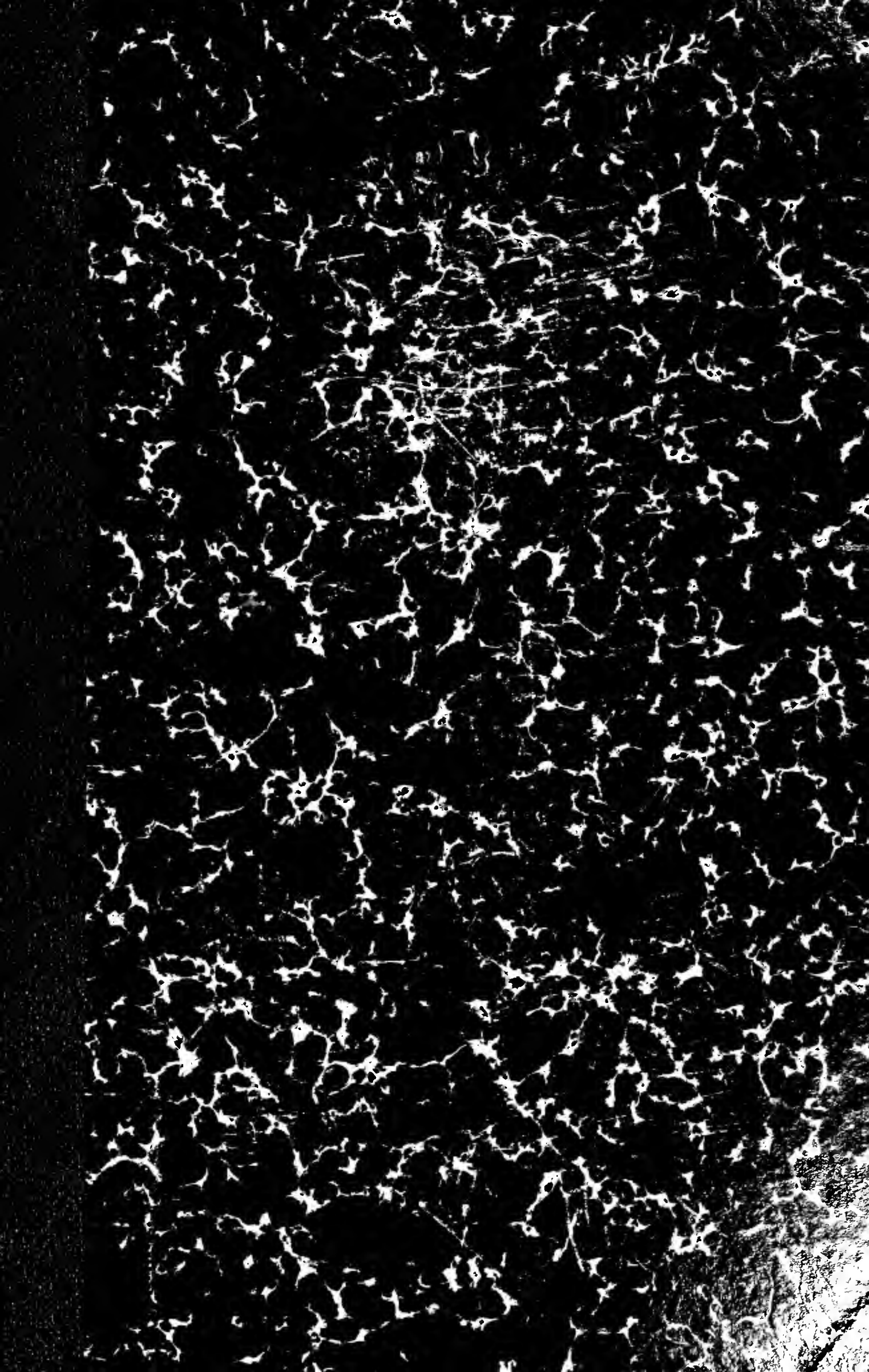


K. S. J. Zimmerman.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Achtundsechzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1905.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des achtundsechzigsten Bandes.

Seite

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.



Die schwebenden Selig- und Heiligsprechungsprozesse.

Von Seiner Eminenz Andreas Kardinal Steinhuber.

Die römische Ritenkongregation hat vor drei Jahren ein Verzeichnis der bei derselben anhängigen Selig- und Heiligsprechungsprozesse in der vatikanischen Druckerei erscheinen lassen [1]. Die knappen Angaben desselben beschränken sich auf Namen und Beinamen, Stand und Todesjahr der Diener Gottes, die Diözese, welche dem Prozeß seinen „Titel“ gibt, das Datum der Einleitung, den gegenwärtigen Stand des Prozesses, den Namen des zum Berichterstatter erbetenen Kardinals, endlich denjenigen des sog. Postulator Causae. Trotz der Knappheit dieser Angaben ist das Verzeichnis doch von bedeutendem Interesse und in hohem Grade wert, die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich zu ziehen. Mit beseligendem Hochgefühl wird er gewahren, wie an dem Himmel der heiligen Kirche immer neue Lichter erscheinen, Sterne verschieden an Größe und Glanz, aber alle von überirdischer Schönheit und Herrlichkeit.

Die Zahl der zur Zeit schwebenden Prozesse beträgt 287. Sie gehören drei verschiedenen Ordnungen an. Bei einem kleinen Teil, bei 23 dieser Prozesse handelt es sich um die Heiligsprechung solcher, die bereits als Selige von der Kirche anerkannt sind. Da zwischen den Jahren 1500—1880 nicht weniger als 320 Diener oder Dienerinnen Gottes selig und nur 96 heilig gesprochen sind, wobei wir von 297 teils beatifizierten teils kanonisierten Blutzeugen ganz absehen, so folgt aus der geringen Zahl derjenigen, deren Heiligsprechungsprozeß zur Zeit betrieben wird, daß Prozesse sehr vieler, bereits selig gesprochener ruhen, d. h. daß aus diesem oder jenem Grunde, insbesondere weil keine nach der Seligsprechung gewirkten Wunder nachgewiesen werden können, nicht „wieder aufgenommen“

---

[1] Catalogus ac Status causarum beatificationis Servorum Dei et Beatorum canonizationis, quae apud Sacram Rituum Congregationem per viam non cultus incedunt. Anno MDCCCCI. Romae 1901, typis vaticanis.

sind. Zu diesen ruhenden Prozessen gehört beispielsweise derjenige des seligen Petrus Canisius, während die Prozesse der seligen Redemptoristen Klemens Hofbauer und Gerhard Majella, der Märtyrer Peter Alois Chanet und Johann Gabriel Perboyre, der seligen Margareta Maria Alacoque, der seligen Magdalena Martinengo bereits wieder fortgeführt werden und einen nicht zu fernen günstigen Ausgang versprechen. Auch der 1846 wieder aufgenommene Prozeß des seligen Nikolaus von der Flüe nimmt, da bereits vor 30 Jahren die Heroizität seiner Tugenden durch die Kongregation anerkannt wurde, einen verheißungsvollen Fortgang.

Die nach Abzug der erwähnten 23 Causae Beatorum bleibenden 264 Prozesse teilen sich abermals in zwei fast gleich zahlreiche Klassen, nämlich in solche, die durch Dekret der Kongregation bereits „eingeleitet“ sind, und in solche, die sich, allerdings unter Leitung der Kongregation, noch im Stadium der Vorbereitung befinden. Die „Einleitung“ des Prozesses macht den „Diener Gottes“ zum „Ehrwürdigen“. Die Zahl der Prozesse über „Ehrwürdige“ ist zur Zeit 152, während deren über „Diener Gottes“ 112 gezählt werden. Unter den Ehrwürdigen sind 9, unter den Dienern Gottes 22 Märtyrerprozesse. Teilt man die 287 Prozesse nach der Lebenszeit der Diener Gottes ein, so fällt bei der kleineren Hälfte derselben (130) das Todesjahr in das 19. Jahrhundert, von den übrigen (157) gehören 64 dem 18., 70 dem 17., 18 dem 16., 3 dem 15., 2 dem 14. Jahrhundert an. Das Alter mancher dieser Prozesse findet seine Erklärung darin, daß es sich entweder um bereits seliggesprochene Diener Gottes handelt, deren Prozeß zum Behuf der Heiligsprechung oft erst nach langen Jahren aus Anlaß von neuen Wundern wiederaufgenommen wurde, oder um Blutzeugen, über deren Geschichte erst neuere mühevolle Untersuchungen Licht verbreitet haben, oder um Prozesse, deren Fortgang an einer zur Zeit für unlösbar gehaltenen Schwierigkeit zu scheitern schien, die jedoch, insbesondere beim Eintreten auffallender Wunder, im Laufe der Zeit einen günstigen Ausgang hoffen ließen. Nicht selten dachte man von Anfang an nicht daran, die Einleitung des Verfahrens zu erbitten und wurde erst dazu veranlaßt, weil Gott selbst durch außerordentliche Zeichen Zeugnis abzulegen schien. Noch öfter erlitt der Prozeß eine häufig lange Unterbrechung, wenn, und zwar auch nach dem Dekret der Heroizität der Tugenden, die vorgelegten Wunder von der Kongregation nicht als einwandfrei anerkannt wurden. Beispiele von der Länge der Prozesse und ihrer Schwierigkeit gibt es eine große Anzahl. So wurde der Prozeß des

berühmten 1590 gestorbenen Dominikaners Bartholomäus de Martyribus nach Erledigung vieler Vorfragen erst nach 164 Jahren (1754) eingeleitet, und erst nach weiteren 91 erfolgte (1845) das Dekret, durch welches die Tugenden desselben als heroisch erklärt wurden. Das Dekret der Anerkennung der vier geforderten Wunder ist noch kaum in Sicht. Noch auffallender ist der Verlauf des Prozesses des Jesuitenmissionärs Joseph Anchieta (gest. 1597), dessen Prozeß 27 Jahre nach seinem Tode eingeleitet wurde. Erst 112 Jahre später (1736) erklärte die Kongregation seine Tugenden für heroisch. Mehrere Ursachen wirkten zusammen, daß bis zum heutigen Tage die Seligsprechung des „Apostels von Brasilien", dessen Leben voll der herrlichsten Tugendbeispiele und einer außerordentlichen Wundermacht ist, noch auf sich warten läßt. Der Verlust der Akten des bischöflichen Prozesses und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu sind die hauptsächlichsten. Auch der Prozeß des Kardinals Robert Bellarmin hat eine eigentümliche Geschichte. Schon fünf Jahre nach seinem Tode (gest. 1621) erfolgte die Einleitung der Causa. Aber es vergingen 127 Jahre, ehe die allgemeine Sitzung der Konsultoren und Kardinäle der Kongregation, welche über die Heroizität seiner Tugenden entscheiden sollte, unter dem persönlichen Vorsitze Benedikts XIV. am 5. Mai 1753 stattfand. Das Ergebnis der feierlichen Beratung war ein Dilata. Erst in neuerer Zeit (seit 4. Februar 1827) wurde das Verfahren wiederaufgenommen. Auch dieses Mal erfolgte aus Gründen, die außerhalb der Sache lagen, keine Entscheidung, und der Prozeß harrt noch immer der Erledigung [1], die jedoch dem Vernehmen nach aussichtsvoll sein soll. Andere Prozesse dagegen nehmen einen sehr beschleunigten Verlauf. So ist derjenige der ehrwürdigen Magdalene Sophie Barat, der Stifterin der Frauen des Herzens Jesu, welcher bereits 12 Jahre nach ihrem Tode (1872) eingeleitet wurde, schon heute an einem Stadium angelangt, daß in Bälde zur Prüfung der Wunder geschritten werden kann.

Eine nähere Betrachtung der Verschiedenheiten in Stand, Geschlecht, Nationalität, Beruf usw. der Diener Gottes, wie sie in den 287 Prozessen erscheinen, ergibt höchst überraschende und lehrreiche Resultate.

---

[1] Über das, was von dem merkwürdigen Verlaufe und den verschiedenartigen Einflüssen bekannt geworden ist, vgl. Couderc, Le Vénérable cardinal Bellarmin (1903) II 386—408. Neuen Einblick verstattet die durch Abbé Batiffol bekannt gewordene Korrespondenz Benedikts XIV. mit Kardinal de Tencin. Vgl. Études religieuses LXVII (1896) 663—676.

Dem Stande nach kommen von den 287 Prozessen nur 13 auf Laien, 35 auf den Weltklerus, alle übrigen 239 auf den Ordensstand. Es sind somit annähernd fünf Sechstel derjenigen, die einst dem christlichen Volke als Leuchten und Vorbilder vollkommener Nachfolge Christi erscheinen sollen, Angehörige des Ordensstandes. Mit Recht betrachtet die heilige Kirche den Weg der evangelischen Räte als den Weg, der zu vollkommener Übung der christlichen Tugenden und zur Heiligkeit führt, und das Ordensleben als die Blüte christlichen Wandels und als einen überaus mächtigen Ansporn zu reinem, heiligem Leben für alle Kinder der Kirche. Während von denjenigen, die inmitten einer verderbten Welt, in der alles Begierlichkeit der Augen, Begierlichkeit des Fleisches und Hoffart des Lebens ist, ihren Lauf vollenden, Millionen kommen und gehen, ohne daß auch nur ein einziger, soweit dieses durch die Anerkennung der Kirche sichtbar ist, die Höhe der christlichen Vollkommenheit erklimmt, gibt es unter denen, welche die Welt verlassen haben, einen verhältnismäßig bedeutenden Bruchteil solcher, denen Gott selbst im Leben wie nach dem Tode das Zeugnis der Auserwählung und der Freundschaft verleiht.

An der Spitze der 13 Laien steht die berühmte Jungfrau von Orléans, Johanna d'Arc (gest. 1431), deren im Jahre 1894 eingeleiteter Prozeß, trotz der kurzen Zeit, über die ersten Stadien bereits hinausgekommen ist. Unter den übrigen ragen zwei Königinnen, Maria Stuart und Christina von Savoyen, hervor. Der Prozeß der ersteren ist noch nicht „eingeleitet“, wohl aber, in Verbindung mit einer Reihe anderer Blutzeugen Englands, seit drei Jahren in Vorbereitung. Der bereits 1859 eingeleitete Prozeß der Königin Maria Christina von Neapel war 1884 bereits bis zur Verhandlung in der vom Papste präsidierten Generalversammlung gelangt; das Ergebnis derselben scheint aber vorläufig nicht günstig gewesen zu sein. Noch erregen besonderes Interesse drei römische Dienerinnen Gottes, die Jungfrau Elisabeth Sanna (gest. 1857), Anna Maria Taigi (gest. 1837) und Elisabeth Canori-Mora (gest. 1823). Drei andere Laien kann das an Heiligen reiche Neapel für sich in Anspruch nehmen, Franz Majone (gest. 1874), Johann Baptist Jossa (gest. 1828) und den jugendlichen Arbeiter Nunzio Sulprizio. Brescia mag sich seines Patriziers Alexander Luzago (gest. 1601) rühmen, dessen Prozeß einen günstigen Verlauf nimmt.

Wie schon erwähnt, gehören nicht weniger als fünf Sechstel aller Männer und Frauen, deren Seligsprechung zur Zeit bei dem Heiligen

Stuhle betrieben wird, den verschiedenen Orden und Kongregationen an. Es ist selbstverständlich, daß die Orden und Genossenschaften, welche die übrigen an Alter und insbesondere an Zahl der Mitglieder übertreffen, in erster Reihe stehen. Der Orden des hl. Franziskus in seinen verschiedenen Zweigen und Familien, Minderbrüdern, Klarissen, Brüdern und Schwestern des Dritten Ordens, Kapuzinern und Kapuzinerinnen, endlich Konventualen, zählt nicht weniger als 75 Prozesse. Sie verteilen sich in der Weise, daß die Minderbrüder 31, die Klarissen 10, der Dritte Orden 3, die Kapuziner 25, die Kapuzinerinnen 5, die Konventualen 1 Namen für sich haben. Die nächste Stelle nimmt die Gesellschaft Jesu ein mit 41 Causae. Die Dominikaner zählen 14, von denen 4 Märtyrer (in den Missionen), 2 Ordenspriester, 1 Laienbruder, 3 Dominikanerinnen, 3 Tertiarierinnen sind. Gleich nach den Dominikanern kommen die Redemptoristen mit 12 Namen. Den Augustinern kommen 7, der Kongregation der Maristen 6, den Karmelitern und Passionisten je 5, den Trinitariern, Serviten, Barnabiten, Lazaristen und der Gesellschaft der auswärtigen Missionen je 4, den Piaristen 3 von diesen glorreichen Namen zu. Von einigen wenig zahlreichen Orden oder Kongregationen begegnen uns nur zwei Vertreter; so von den Minimi des hl. Franz von Paul, den Regularklerikern der Mutter Gottes, den Oratorianern, Sulpizianern, den Bufalinern. Die vielen neueren Kongregationen und Schwesterschaften zählen zusammen 39 Diener und Dienerinnen Gottes.

An der Spitze der dem Säkularklerus angehörigen 35 „Diener Gottes" und „Ehrwürdigen" stehen eine Reihe von Bischöfen. Die Zahl derjenigen, welche aus der Klasse der Weltpriester zur bischöflichen Würde erhoben wurden, ist nicht beträchtlich. Es sind folgende neun: Oliver Plunket, Erzbischof von Armagh (gest. 1681), Johann Baptist Gault, Bischof von Marseille (gest. 1643), Franz Montmorency Laval, erster Bischof von Quebec (gest. 1708), Anton Gianelli, Bischof von Bobbio (gest. 1846), Titular-Erzbischof Anton Claret, Stifter einer Kongregation von Missionären (der Söhne des Unbefleckten Herzens Mariä, gest. 1870), Johann Nepomuk Tschiderer, Bischof von Trient (gest. 1860), und drei ebenfalls der österreichisch-ungarischen Monarchie angehörige Diener Gottes: Nikolaus Biankovič, Bischof von Makarska (gest. 1730), Johann Háam, Bischof von Száthmár (gest. 1857), und Franz Joseph Rudigier, Bischof von Linz (gest. 1884). Der Prozeß dieser letztgenannten drei Bischöfe ist zur Zeit noch nicht eingeleitet.

Neben diesen Bischöfen aus dem Weltklerus steht eine Reihe von solchen, welche vor ihrer Erhebung religiösen Orden oder Genossenschaften angehört hatten. Unter ihnen nimmt mit Recht den ersten Platz der Kardinal Robert Bellarmin, von 1602 bis 1605 Erzbischof von Capua, ein. Er ist zugleich der einzige Repräsentant des Kardinalkollegiums [1]. Die übrigen sind Bartholomäus de Martyribus O. Pr., Erzbischof von Braga (gest. 1590), der Barnabit Alexander Sauli, Bischof von Pavia (gest. 1592), die Kapuziner Bonaventura Barberini, Erzbischof von Ferrara (gest. 1743), und Nikolaus Molinari, Bischof von Bovino (gest. 1792), der Theatiner Vinzenz Morelli, Erzbischof von Otranto (gest. 1812), der Passionist Vinzenz Strambi, Bischof von Macerata (gest. 1824), der Augustiner Bartholomäus Menochio, päpstlicher Sakrista (gest. 1827), der Lazarist Justinus de Jacobis, Missionsbischof in Abessinien (gest. 1860), der Redemptorist Johann Nepomuk Neumann, Bischof von Philadelphia in Amerika (gest. 1860).

Endlich sind zu nennen einige Bischöfe, die zugleich Blutzeugen waren. Ihren Reigen führen die beiden Jesuiten Andreas Oviedo, Patriarch von Äthiopien (gest. 1577), und Apollinarius de Almeida, Missionsbischof in Abessinien (gest. 1595), ihnen folgen die Missionsbischöfe Laurentius Imbert (gest. 1839) und Stephan Cuénot (gest. 1841). Auch von drei französischen Bischöfen, Johann du Lau, Erzbischof von Arles, Petrus und Franz de La Rochefoucault, welche in der Verfolgung der französischen Revolution (1792) für den Glauben ihr Leben opferten, ist der Prozeß in Vorbereitung.

Die Zahl der Weltpriester, deren Prozesse im Gange sind, beträgt etwa ein Viertelhundert. Es mag mit Recht als ein Vorzug des vorigen Jahrhunderts gedeutet werden, daß sie alle mit ganz wenigen Ausnahmen dieser Zeit angehören. Ihrer Herkunft nach sind es, den einzigen spanischen Benefiziaten Joseph Oriol aus Barcelona (gest. 1702) ausgenommen, sämtlich Italiener und Franzosen. Diese beiden romanischen Nationen teilen sich zu fast gleichen Teilen in diese glorreiche Schar christlicher Helden. Nur ein deutscher Name findet sich unter ihnen. Es ist ein

[1] D. h. unter den noch schwebenden Prozessen. Kardinal Gregor Ludwig Barbarigo wurde 1761, Jos. Maria Thomasi 1803, Joh. Fisher 1886 der Zahl der Seligen eingereiht. Andere Kardinäle, deren Prozeß teils im Gange war, teils in Aussicht genommen werden konnte, verzeichnet Benedikt XIV., De Servorum Dei Beatificatione L. III, c. 31 u. c. 33.

Plazidus Bacher, der in Neapel geborene Sohn eines in königlichen Diensten stehenden Schweizerhauptmanns. Derselbe starb im Jahre 1851 in Neapel im Rufe großer Heiligkeit, ebenso angesehen und hochverehrt am Hofe des Königs wie in der Hütte des Lazzaroni.

Wir beschränken uns darauf, aus der Zahl dieser in Frage kommenden Priester nur einige bekanntere Namen aufzuführen. Es sind der römische Priester Vinzenz Pallotti (gest. 1850), Stifter der Pallottiner, der französische Pfarrer von Ars, Johann Baptist Vianney (gest. 1859), Vinzenz Romano, Pfarrer von Torre Annunziata bei Neapel (gest. 1831), Joseph Benedikt Cottolengo, der berühmte Gründer der Piccola Casa von Turin (gest. 1842), Johann Olier (gest. 1657), der Stifter der Sulpizianer, Johann Robert de la Mennais (gest. 1860), Bruder des abtrünnigen Félicité Robert, Stifter der Brüder des christlichen Unterrichts.

Besonders erfreulich ist das Erscheinen eines glänzenden Dreigestirns von Pfarrern, deren Tod ins 19. Jahrhundert fällt. Es sind die beiden ebengenannten Vianney und Romano, zu denen noch als dritter Johann Baptist Guarino, Pfarrer von San Pietro a Paterno bei Neapel (gest. 1847) kommt. Zählt man zu den drei genannten weltpriesterlichen Pfarrern noch den Augustiner Stephan Bellesini aus Trient (gest. 1840) bei, der viele Jahre als Pfarrer von Gennazzano bei Rom ein herrliches Beispiel des Seeleneifers und aller christlichen Tugenden gab, so wird es dem so wichtigen und ehrwürdigen Stand der Pfarrer ferner nicht mehr an Heiligen ihres Berufes gebrechen. Und da zudem sämtliche Prozesse, mit Ausnahme desjenigen Guarinos, mit großen Schritten ihrem Ende zueilen, so scheint die Zeit nicht ferne zu sein, wo auch der Stand der Pfarrer unter den von der Kirche der Ehre der Altäre gewürdigten Dienern Gottes vertreten sein wird.

Überraschend ist der Unterschied des Geschlechts der Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Diener Gottes, von denen hier die Rede ist. Nach der Berechnung der Civiltà Cattolica[1] gehörten von den 416 zwischen 1500 bis 1880 selig oder heilig gesprochenen Personen 358 dem männlichen und nur 58 dem weiblichen Geschlechte an. Somit bildeten die Frauen und Jungfrauen nur ein Sechstel der Männer. In ähnlicher Weise treffen von den 287 noch schwebenden Prozessen nur etwa 80 auf das weibliche Geschlecht, ein Verhältnis, das immerhin den Frauen noch

[1] Jahrgang 1884, Ser. XII, vol. VIII, p. 493.

günstiger ist als das obige, indem wenigstens ein schwaches Drittel der Gesamtsumme auf sie entfällt.

Von hohem Interesse ist das Verhältnis, in welchem die verschiedenen Nationen Europas Anteil an der Gesamtzahl der Diener und Dienerinnen Gottes haben.

An der Spitze dieser Länder steht Italien mit einer katholischen Bevölkerung von 33 Millionen Seelen. Auf Italien fällt fast die Hälfte der 287 Prozesse, nämlich 141. Dieses gesegnete Land, dem die Natur die herrlichsten Gaben mit verschwenderischer Freigebigkeit zugeteilt hat und das den unvergleichlichen Vorzug besitzt, Herz und Haupt der Christenheit in seiner Mitte zu haben, genoß von jeher den Ruhm, überaus reich an Heiligen zu sein. Dieser Ruhm ist auch in der neueren Zeit nicht verblichen. Trotz der schweren Stürme, die namentlich im vergangenen Jahrhundert über das Land gegangen und die einen so jammervollen Niedergang des hochveranlagten Volkes herbeigeführt haben, ist Italien zu jeder Zeit die Heimstätte der Heiligkeit geblieben. Von den 141 Dienern Gottes gehören nur 8 dem 16., 26 dem 17. und gegen ein halbes Hundert dem 18. und 19. Jahrhundert an. Alle Stände, Bischöfe, Weltpriester, Laien sind in ihrer Zahl vertreten, wenngleich vier Fünftel der Gesamtzahl (118) den Ordensgenossenschaften der Kirche entstammen. Und diese zahlreichen Klosterleute sind nicht etwa bloß Mönche und Nonnen beschaulichen Lebens, sondern im Gegenteil, abgesehen von einigen wenigen Klarissen und Nonnen der älteren Orden, fast durchgehends Männer und Frauen, welche durch eine dem Heile des Nächsten gewidmete, rastlose, opfervolle Tätigkeit, durch Werke glühenden Seeleneifers, durch Predigt und Unterricht, durch die mannigfaltigsten Werke leiblicher und geistlicher Barmherzigkeit das Reich Gottes auszubreiten beflissen waren. Nicht wenigen unter ihnen genügte es nicht, die eigene Person für die heilige Sache Gottes einzusetzen, sie bemühten sich auch, gleichgesinnte Genossen und Genossinnen zu sammeln, und so dem begonnenen Werke Ausbreitung und Bestand zu sichern. Es begegnen uns in der Zahl dieser auserlesenen Persönlichkeiten nicht weniger als 9 Stifter und 12 Stifterinnen von ebensovielen geistlichen Genossenschaften. Wir begnügen uns hier, nur einige dieser gottbegnadeten Männer und Frauen zu nennen. Der ehrwürdige Stifter der Pallottiner, der römische Priester Vinzenz Pallotti, der Stifter der Missionsgenossenschaft vom kostbaren Blut Kaspar del Bufalo, der Stifter der Gesellschaft der Salesianer Johannes Bosco, der wunderbare

Stifter des „Kleinen Hauses von der Vorsehung" in Turin Joseph Cottolengo, die Stifterin der Töchter der Liebe, Magdalena, aus dem Hause der Markgrafen von Canossa, die Stifterin der Schwestern der hl. Dorothea, Paula Frassinetti, die Stifterin der Dienerinnen vom Herzen Jesu, Rosa Gräfin von Carafa, die jugendliche Stifterin der Töchter von der Barmherzigkeit, Bartolomea Capitanio, gehören zu dieser Zahl.

Obgleich von diesen italienischen Dienern Gottes die große Mehrzahl religiösen Genossenschaften angehört, so finden unter den übrigen 28 doch auch die andern Stände Musterbilder vor, da uns neben 5 Bischöfen, 10 Weltgeistlichen (unter denen wieder 3 Pfarrer), auch 8 Laien, angefangen von der Königin Christine von Neapel bis zum Arbeiter Nunzio Sulprizio, und neben Männern weltlichen Berufes 3 römische Frauen begegnen.

Auch die Wahrnehmung gereicht Italien zur Ehre, daß unter den Heiligen und auserwählten Dienern Gottes eine ganz ansehnliche Anzahl hochadelige Namen tragen. Wir brauchen neben der Königin Christine aus dem Hause Savoyen nur an die Namen Gonzaga, Giustiniani, Sauli, Corsini, de Pazzi, Mariscotti, Fieschi, Carafa, Acquaviva, Spinola, Pignatelli, Ricci, Borromeo, Marengo, Canossa, Falconieri, Piccolomini, Barberini, Odescalchi zu erinnern.

Bei der großen Anzahl der italienischen Causae kann es nicht Wunder nehmen, daß es keine größere Stadt Italiens gibt, der nicht mehrere dieser Prozesse zugeschrieben wären. Zwar folgt daraus noch keineswegs, daß der betreffende Diener Gottes ein Bürger dieser Stadt oder dieses Sprengels sei, sondern nur, daß derselbe einen größeren Teil seines Lebens daselbst zugebracht habe, immerhin aber beweist der Titulus causae eine gewisse Zugehörigkeit zu dem Orte, von dem der Titel genommen ist. Wenn es demgemäß nicht auffallend erscheint, daß nicht weniger als 26 Causae als Romanae bezeichnet sind, so muß es geradezu Erstaunen erregen, daß Neapel eine ebenso große Zahl aufweist. Drei Viertel derselben sind auch bereits eingeleitet, sieben noch im Informationsstadium befindlich, und alle mit Ausnahme von vier noch in den Anfängen begriffen. Nach Neapel nimmt Turin, sehr ehrenvoll vertreten durch eine Kapuzinerin und die drei Weltpriester Cottolengo, Bosco und Cafasso, den ersten Platz ein. Florenz, Genua, Lucca und Palermo folgen mit je drei, und eine ganze Reihe anderer Städte mit je zwei Kandidaten.

Außerhalb Italiens ist eine solche Fruchtbarkeit an auserkorenen Seelen nur noch in Paris mit 12, Lyon und Quebec mit 3, Lima und

Macao ebenfalls mit je 3 Namen, die sämtlich Priestern der Gesellschaft Jesu angehören, zu bemerken. Doch gibt es wie in Frankreich so in Spanien, Kanada, England (Westminster) noch mehrere Orten mit zwei Kandidaten.

Den nächsten Platz nach Italien nimmt in Rücksicht auf die Gesamtzahl der zur Zeit anhängigen 287 Prozesse Frankreich mit 67, d. h. nicht ganz der Hälfte der italienischen, ein. Da die katholische Bevölkerung Frankreichs diejenige Italiens übersteigt, so läßt sich demgemäß mit voller Wahrheit sagen, daß Frankreich etwa halb soviel Ehrwürdige und Diener Gottes aufweist als Italien. Das Todesjahr von zweien dieser Diener Gottes fällt noch ins 16. Jahrhundert, während 15 im 17., 12 im 18., 36 im 19. Jahrhundert ihren Lauf vollendet haben. Als charakteristische Eigentümlichkeit derselben sei bemerkt, daß nicht weniger als die Hälfte, 18 Männer und 15 Frauen, nicht bloß selbst durch den Glanz ihrer Tugenden Gott verherrlicht, sondern auch als Stifter von Ordensgenossenschaften Wohltäter ihrer Zeitgenossen geworden sind. Die Fruchtbarkeit Frankreichs in Gründung religiöser Genossenschaften und Institute muß in Wahrheit dem Auge des christlichen Beobachters als ein besonderes Charisma dieses Landes erscheinen, wie es sich nur noch, wenngleich in viel geringerem Grade, in Italien findet. Frankreich hatte seit den Zeiten des hl. Franz von Sales und des hl. Vinzenz von Paul durch eine lange Reihe von Priestern und gottseligen Frauen der katholischen Christenheit eine ungezählte Menge von Brüdern und Schwestern der verschiedensten Benennungen für alle möglichen Bedürfnisse, Leiden und Schwächen zu Hilfe und Trost gegeben. Es genügt, hier nur an einige bekanntere zu erinnern, an die vielgestaltigen Barmherzigen Schwestern, die Lazaristen, die Brüder der christlichen Schulen, die Ursulinen, die Frauen von Notre-Dame, die Töchter der Weisheit des seligen Ludwig Grignon de Montfort, die Frauen vom guten Hirten, vom Herzen Jesu usw. Alle christlichen Länder haben Teil an den Segnungen, die von diesen Stiftungen sich in alle Welt ergossen haben. Und es ist staunenswert, wie gerade in den Jahren, in welchen das wahnsinnige Volk Frankreichs die Altäre des lebendigen Gottes zerbrach, die erbarmende Vorsehung eine ganze Schar von Männern und Frauen vorbereitete, welche, nachdem das Wasser der Sündflut verronnen, alsbald Hand an die neue Aussaat legte. Die Kinderjahre der ehrwürdigen Barat, Rodat, Billiart und vieler anderer Stifterinnen fielen in die Zeit der französischen Revolution.

In dritter Linie kommen Spanien und Portugal mit 34 Dienern Gottes in Betracht, der Hälfte der französischen, eine Zahl, die auch nahezu dem Verhältnisse der beiderseitigen Bevölkerungen entspricht. Spanien, das für das 16. Jahrhundert mit 7, für das 17. mit 16 Dienern Gottes erscheint, hat für das ganze 18. Jahrhundert nur 4, und für das 19. nur 7 Namen aufzuweisen. Der Niedergang dieses einst so mächtigen Landes, das besonders im 16. Jahrhundert der Kirche eine ganze Reihe von herrlichen Heiligen gegeben hat, einen hl. Ignatius, einen hl. Franz Xaver, einen hl. Thomas von Villanova, einen hl. Franz Borgias, eine hl. Theresia, einen hl. Johannes vom Kreuz, einen sel. Johannes von Avila u. a., hat sich auch auf dem Gebiete der Mystik und Askese fühlbar gemacht.

An vierter Stelle wären hier die beiden Kaiserreiche Deutschland und Österreich-Ungarn zu verzeichnen. Die vielen Millionen Katholiken der beiden Reiche haben nur ein ganz kleines Häuflein Ehrwürdiger und Diener Gottes aufzuweisen, das nicht einmal der Hälfte der spanischen gleichkommt. Diese höchst auffallende Erscheinung erheischt eine besondere Untersuchung; wir werden sie weiter unten versuchen.

Das Weltreich England mit seinen Siedelländern kann zwar sonst nur ganz wenige Männer und Frauen nennen, die auf dem Gebiete der christlichen Vollkommenheit sich hervorgetan haben; dafür kann es auf die Hunderte von Engländern hinweisen, die im 16. und 17. Jahrhundert für den katholischen Glauben Blut und Leben geopfert haben. Zur Zeit schweben bei der Ritenkongregation noch zwei Prozesse dieser Blutzeugen. Der erste führt den Titel: „Die Dienerin Gottes Maria Stuart (gest. 1587) und Genossen"; der zweite ist überschrieben: „Die Ehrwürdigen Georg Haydok, Weltpriester, Johann Roberts O. S. B., Arthur Bell, Minderbruder, Robert Southwell S. J., Philipp Howard, Graf v. Arundel mit 255 Genossen (1594—1679)." Außer diesen Blutzeugen gibt es weder in England noch in Amerika einen Diener Gottes englischen Blutes. Nur zwei Malteser und der Erzbischof Plunket von Armagh, dieser keltischer Abstammung, können noch als Untertanen des britischen Reiches in Betracht kommen.

Ganz arm ist Amerika an Dienern Gottes, wenigstens das Gebiet der Vereinigten Staaten. Denn im lateinischen Amerika fehlt es nicht an solchen. In ihrer Reihe erscheinen ein Chilene, ein spanischer Kalifornier, drei Mexikaner. Ebenso ist Kanada durch vier Namen vertreten.

Belgien hat vier Diener Gottes aufzuweisen, unter denen der berühmte Theologe Leonhard Lessius hervorragt; die Schweiz außer Nikolaus von der Flüe noch die Franziskanerin Maria Chappuis (gest. 1875); Holland den Redemptoristen Petrus Donders (gest. 1887).

Wir haben oben die Tatsache, daß Deutschland und Gesamtösterreich in Rücksicht auf die Zahl der Heiligen, der Seligen und übrigen Diener Gottes seit den Anfängen des 16. Jahrhunderts weit hinter den Nationen Europas zurückgeblieben sind, als eine höchst befremdende bezeichnet.

Wir wollen nicht unterlassen, dieser Erscheinung auf den Grund zu gehen. Vor allem sei festgestellt, daß es nicht immer so war. Die Heiligsprechung ist erst seit dem Ausgang des 10. Jahrhunderts päpstliches Reservat geworden. Und es ist bemerkenswert, daß gleich die erste Kanonisation, die der Heilige Stuhl in feierlicher Weise vornahm, auf den deutschen Bischof Ulrich von Augsburg fiel (993). In der Zeit von 993 bis 1520 sind nach einer ungefähren Berechnung etwas über hundert Kanonisationen gefeiert worden. Die deutsche Nation hatte ihren gebührenden Anteil daran. Wir brauchen nur an einige glorreiche Namen zu erinnern, an den Kaiser Heinrich und seine jungfräuliche Gemahlin Kunigunde, an die heiligen Bischöfe Ulrich, Adalbert, Wolfgang, Godehard, Engelbert, Bruno, Bernward, an Elisabeth von Thüringen, an die hl. Hedwig, an die heiligen Jungfrauen Hildegard, Gertrud und soviele andere. Mit dem Beginn des großen Abfalls der deutschen Kirche im 16. Jahrhundert war die Herrlichkeit des alten „Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation“ zu Ende. Die Kirche in Deutschland hörte auf, ihre prächtigen Dome zu bauen; die Heimstätten derjenigen, welche in heiligem Ernst und strenger Zucht nach der eigenen Vervollkommnung und Heiligung arbeiteten, verfielen. Als im Jahre 1523 der Bischof von Meißen, Benno, als der letzte einer langen Reihe heilig gesprochen wurde, war die Zeit der Fruchtbarkeit abgeschlossen, und es begann die Zeit der Dürre. Die Zahl der Heiligsprechungen in den vierhundert Jahren zwischen 1500 und 1900 ist — abgesehen von 297 Märtyrern — auf 106 berechnet, während die Seliggesprochenen in dieser selben Zeit 326 betragen [1]. Und welches ist der Anteil Deutschlands und Österreichs an

[1] Civiltà Cattolica 1884, Serie XII, vol. VIII, p. 493 gibt auf Grund einer Zusammenstellung von 1880 eine Liste, welche zur Beleuchtung des obigen dienen kann und daher auf Grund privater Sammlung bis 1903 hier ergänzt werden

dieser glorreichen Schar? Außer dem schon genannten hl. Benno kann es in dieser ganzen langen Frist, in welcher Hunderte von Millionen in der Rennbahn gelaufen sind, nur noch auf den heiligen Blutzeugen Fidelis von Sigmaringen und den Niederländer Johannes Berchmans verweisen, und als Seliggesprochene Petrus Canisius, Klemens Hofbauer — sein slawischer Vater nannte sich Dvořak — und Kreszentia von Kaufbeuren in Anspruch nehmen. Und welche Aussicht bietet die Zukunft? In der authentischen Zusammenstellung der Ritenkongregation finden sich nur folgende Namen von Ehrwürdigen und Dienern aus Deutschland und Gesamtösterreich: Aus dem Gebiete des Deutschen Reichs nur die drei Namen des ehrwürdigen Kapuzinerlaienbruders Georg von Augsburg (gest. 1762), dessen Prozeß jedoch seit fünfzig Jahren „schläft" und, wie verlautet, nicht viel Aussicht gibt, des schwäbischen Jesuiten Philipp Jeningen (gest. 1704) und der Augustinerin Katharina Emmerich (gest. 1824), wobei zu bemerken, daß die beiden letzteren Prozesse sich noch im Stadium des Informativverfahrens halten [1]. Etwas günstiger stehen die Dinge in Österreich-Ungarn. Außer den älteren Causae der drei ungarischen Märtyrer Markus und seiner zwei Gefährten, deren Seligsprechung bevorsteht [2], der ehrwürdigen Klarissin Johanna vom

soll. Die kirchliche Anerkennung eines althergebrachten Kultus wird dabei als mit der eigentlichen Beatifikation gleichwertig behandelt.

	Heilig-gesproch.	Selig-gesproch.	Märtyrer.	Nicht-Märt.	Ordensleute.	Weltleute.	Weltpriester und Bischöfe.	Männer.	Frauen.
1500—1880	96	320	297	119	321	95 (auch Pr.)	—	358	58
1880—1900	17	222	162	77	137	67	35	228	11
1900—1903	—	5	—	5	2	3	—	3	2
	113	547	459	201	450	165	35	589	71

	Italien		Spanien		Portugal		Frankreich		Deutschland		England		Belgien u. Niederl.	
	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.	Heil.	Sel.
1500—1880	28	48	17	49	1	36	6	8	2	1	—	—	16	2
1880—1900	11	33	2	14	—	3	3	13	—	6	[19]	63	1	—
1900—1903	—	2	—	1	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1
	39	83	19	64	1	39	9	22	2	7	[19]	63	17	3

[1] Wir wollen hier nicht unerwähnt lassen, daß unter den acht tonkinesischen Märtyrern, deren Seligsprechungsprozeß dem Ausgange naht, sich ein deutscher Jesuit Kaspar Kraz aus Düren befindet.

[2] Die Blutzeugen Markus Crisinus, aus Križevac (Crisium) in Kroatien gebürtig, Kanonikus von Gran, Zögling des Collegium Germanicum, gemartert 1619 in Kaschau mit zwei Genossen, den Jesuiten Stephan Pongratz und Melchior Grodecz.

Kreuz (Trient), des ehrwürdigen Bischofs Johann Nepomuk von Tschiderer (Trient), des seligen Klemens Hofbauer, dessen Heiligsprechungsprozeß einen guten Fortgang nimmt, sind aus jüngster Zeit fast gleichzeitig für mehrere „Diener Gottes" die ersten Schritte zur Einleitung des Verfahrens der Seligsprechung geschehen. Diese neuesten Causae sind: die des Oratorianers Nikolaus Biankovič, Bischofs von Spalato (gest. 1730), sodann der Bischöfe Franz Joseph Rudigier von Linz und Johannes Háam von Száthmár, der „Königin" Magdalena von Österreich, des Redemptoristen-Laienbruders Johannes Stöger von St Pölten (gest. 1883). Endlich mag Österreich mit Fug noch zwei andere Söhne des hl. Alphonsus in Anspruch nehmen, nämlich Franz Seelos (gest. 1867) und Johann Nepomuk Neumann (gest. 1860), welche als Missionäre nach Amerika geschickt, dort im Rufe der Heiligkeit gestorben sind. Der letztere starb als Bischof von Philadelphia. Sein Prozeß ist seit 1896 eingeleitet. Ob übrigens die Mehrzahl der neuesten Prozesse Aussicht auf Erfolg habe, ist noch nicht über jeden Zweifel erhaben. Alles in allem geben demnach außer dem seligen Klemens Hofbauer nur noch die Prozesse der ehrwürdigen Johanna M. della Croce, des ehrwürdigen Bischofs Neumann von Philadelphia und des Bischofs Tschiderer Hoffnung, daß sie in nicht allzuferner Zeit auf ihrem beschwerlichen Wege voranschreiten werden.

Zur Erklärung des hervorgehobenen Mißverhältnisses zwischen der geringen Zahl der aus Deutschland und Österreich stammenden Diener Gottes und derjenigen anderer katholischen Nationen kann mit gutem Grund angeführt werden, daß ein Land mit wenig Klöstern sich in diesem Punkte von vornherein im Nachteil befindet. Wir haben an seinem Ort bemerkt, daß fünf Sechstel der in der Liste der Ritenkongregation verzeichneten Personen religiösen Kongregationen angehören. Nun hatte aber Deutschland und zum Teil auch Österreich wenigstens im 19. Jahrhundert, dem fast die Hälfte der Gesamtzahl (287) zufällt, verhältnismäßig viel weniger Klöster als Italien, Frankreich und Spanien. Der Garten Gottes war in Deutschland verwüstet; es ist daher nicht verwunderlich, wenn man keine Blumen darin findet. Wenn diesem angeführten Grunde auch sein Gewicht nicht abgesprochen werden kann, so darf man ihn aber doch nicht überschätzen. Denn einerseits litten auch die romanischen Länder bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts noch hart an den Folgen der Revolution, die kein Aufblühen der religiösen Institute zuließ, und anderseits hat die angegebene Tatsache für die Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts keineswegs

Gültigkeit, weil es damals auch in Deutschland und Österreich durchaus nicht an Klöstern gebrach. Warum, kann man fragen, haben die deutschen und österreichischen Lande nicht wenigstens im 17. und 18. Jahrhundert die ihnen im Verhältnis der Seelenzahl gebührende Anzahl von Dienern Gottes aufzuweisen?

Man begegnet zuweilen der Bemerkung, daß gar manche gottselige und heilige Seele in unserem nordischen Lande nur darum nicht in der Liste der auserwählten Diener Gottes erscheint, weil infolge ungünstiger Lebensumstände ihr Leben in Christo verborgen geblieben ist. Als Ausnahme wird dieses wohl vorkommen, aber doch gewiß nicht in Deutschland allein, sondern in jedem christlichen Lande auf Gottes Erde. Denn die wahre Heiligkeit sucht sich ja überall zu verbergen, wenn es ihr gleich nicht zu gelingen pflegt. Gott selbst, der Geber der Heiligkeit, fügt es fast immer, daß das Licht seiner Freunde vor den Menschen leuchte und er selbst in seinen Heiligen verherrlicht werde. Wer lebte verborgener vor der Welt als die Nonne des armen Klösterchens in Kaufbeuren, die demütige Tochter des Webers, die selige Kreszentia? Und doch wandten sich tausend Augen noch bei ihren Lebzeiten voll Ehrfurcht auf sie und suchten ihre Hilfe und ihre Fürbitte nach. Und wo sind denn nun unsere verborgenen Heiligen? Sind nicht wenigstens ihre Namen bekannt?

Ebensowenig kann als Erklärungsgrund für die geringe Zahl der deutschen Heiligen, Seligen und Diener Gottes seit dem 16. Jahrhundert die Schwierigkeit und Kostspieligkeit der Prozesse angeführt werden. Denn auch dieser Grund gilt ebenso für andere Nationen wie für die deutsche. Gewiß ist nicht zu leugnen, daß nicht gar zu selten der schnelle Fortgang eines Prozesses von günstigen äußeren Umständen abhängt. War der Diener Gottes, dessen Prozeß eingeleitet ist, ein Ordensmann, so wird eben der Orden oder die religiöse Genossenschaft, der er angehörte, für den Fortgang des Verfahrens und für die Kosten einstehen. Stand er dagegen im Leben allein, so ist es wohl möglich, daß der Prozeß ins Stocken gerät, weil er nicht mit stetigem Eifer betrieben wird. Der sel. Johannes von Avila war ein großer Heiliger, ein gottgesandter Missionär, ein Mystiker voll Gottinnigkeit und Weisheit, aber ein alleinstehender Weltpriester, und so vergingen über dreihundert Jahre, ehe er zur Ehre der Altäre gelangte. Man hört zuweilen sagen, daß der Prozeß eines französischen Dieners Gottes schneller von der Stelle kommt als der eines Nordländers. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß der französische Feuereifer

und der Nationalreichtum auch in diesen Dingen sich Geltung verschafft. Doch ist der eigentliche Grund des Überwiegens der Selig- und Heiligsprechung französischer Diener Gottes doch wohl hauptsächlich darin zu suchen, daß nicht weniger als die Hälfte derselben Stifter (18) oder Stifterinnen (15) religiöser Genossenschaften sind. Mit Recht werden diese Genossenschaften es als ein überaus wichtiges Interesse ihrer Gemeinschaft ansehen, daß die heilige Kirche ihrem Urheber das Siegel ihrer Anerkennung aufdrücke und sie des Trostes nicht entbehren, Söhne oder Töchter von Heiligen zu sein. Nun ist aber die Stiftung von religiösen Genossenschaften in neuerer Zeit sozusagen ein französisches Charisma. Selbst Italien, das doch die doppelte Zahl von Prozessen anhängig hat, zählt unter denselben nur 9 Stifter und 12 Stifterinnen, d. h. den siebten Teil derjenigen, für die es Anerkennung der Kirche heischt. Spanien zählt gar nur einen Stifter und eine Stifterin. Deutschland und Österreich stehen auch hinter Spanien zurück, wie denn unser Land in der Kirchengeschichte aller Jahrhunderte kaum mit mehr als zwei Ordensstiftern, dem hl. Bruno und dem hl. Norbert, und in der neueren Zeit mit ganz wenigen Stiftern oder Stifterinnen religiöser Institute auf den Plan zu treten vermag[1]. Es geht demnach mit ganz natürlichen Dingen zu, wenn Deutschland und Österreich nur für eine winzige Zahl von gottseligen Personen die Anerkennung der heiligen Kirche anzusprechen vermögen. Wir haben wenige Kandidaten für Selig- oder Heiligsprechung, weil wir seit den Tagen des großen Abfalls des 16. Jahrhunderts wenige Heilige hatten[2].

Gewiß, wir können für die letzten vier Jahrhunderte den großen und heiligen Bischöfen, einem Karl Borromeo, einem Franz von Sales, einem Thomas Villanova, einem Alfons von Liguori, einem Bartholomäus de Martyribus keinen ebenbürtigen deutschen Bischof an die Seite setzen; wir haben

[1] Einen hoffnungsreichen Umschwung weist in dieser Beziehung trotz aller äußeren Hemmnisse das 19. Jahrhundert auf, während welchem wohl an 30 Frauengenossenschaften und zum mindesten 8 Männerkongregationen auf deutschem Boden oder durch deutsche Initiative neu ins Leben getreten sind. Auch Bischöfe, wie Wittmann, Klemens August, Blum, v. Ketteler, Lipp und Müller machten sich durch Gründung neuer Genossenschaften verdient. Vgl. Otto Braunsberger, Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert (1901) 81—83 98—103.

[2] Es sei dem oben Ausgeführten gegenüber bemerkt, daß selbst die wenigen Diener Gottes, die wir als Deutsche und Österreicher namhaft gemacht haben, mit Ausnahme der Bischöfe Tschiderer, Rudigier und Háam, sämtlich religiösen Orden angehörten.

keinen Ordensstifter von dem Tugendglanze eines hl. Ignatius, eines Franz von Sales, eines Vinzenz von Paul, eines hl. Alphonsus, eines Joseph von Calasanz, eines Kamillus von Lellis, eines Hieronymus Ämiliani und so vieler Stifter und Stifterinnen neuer Institute; auch den Männern des apostolischen Seeleneifers, einem hl. Franz Xaver, Philippus Neri, Franz Regis, Juan von Avila, Anchieta, Cottolengo, Bosco haben wir vielleicht nur die seligen Petrus Canisius und Klemens Hofbauer gegenüberzustellen; auch von den drei Pfarrern Johann Baptist Vianney, Vinzenz Romano und Stephan Bellesini, war keiner ein Deutscher, ebensowenig wie zwischen den dreizehn dem Laienstande angehörigen Seligen und Ehrwürdigen ein deutscher Name sich findet. Und die deutsche Mystik, wie ist sie in der neueren Zeit vertreten? Wir finden neben den Namen der hl. Theresia, des hl. Johannes von Cupertino, der seligen Maria Margareta Alacoque, als allgemein in diesem Sinne bekannt, nur den Namen der Katharina Emmerich.

Die Tatsache, daß Deutschland und Österreich seit dem 16. Jahrhundert nur wenige Heilige hervorgebracht haben, kann also nicht in Abrede gestellt werden [1]. Es ist auch nicht schwer, einzelne Ursachen dieses Niedergangs namhaft zu machen. Der große Glaubensabfall der Reformationszeit hatte nicht allein ganze Länder und Provinzen von der Kirche abgerissen, er hatte auch die katholisch gebliebenen Teile geschädigt. Das erste Halbjahrhundert nach dem Auftreten Luthers trägt die Signatur einer mit jedem Jahre wachsenden sittlichen Verwilderung des Klerus wie des Volkes. Begann es im letzten Viertel des Jahrhunderts da und dort wieder besser zu werden, so wurden doch mit dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges bald wieder alle Hoffnungen vernichtet oder doch in Frage gestellt. Und abermals mußte nach dem westfälischen Friedensschluß das Werk der Restauration vielerorts aufs neue aufgenommen und nahezu von vorne angefangen werden. Gewiß wurde es jetzt wieder allmählich besser. Der Klerus, auch der höhere, besann sich wieder auf seinen heiligen Beruf; die vielen Jesuitenschulen bildeten ein neues Geschlecht heran,

---

[1] Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, daß es während dieser Zeit an vielfältigem und ehrlichem Streben nach Heiligkeit in Deutschland gefehlt habe. Ein Priester der Diözese Regensburg hat erst vor kurzem „eine summarische Übersicht über die heiligen und heiligmäßigen Seelen Deutschlands in den letzten vierhundert Jahren" herausgegeben, deren Namen nach Hunderten zählen. Vgl. Jos. Mathes, Tugendsterne Deutschlands seit der Glaubensspaltung. Ein Beitrag zur Germania sacra (1902).

und eine Menge neuaufblühender Klöster bewährten sich überall als heilskräftiger Sauerteig. Die Kirche konnte ein Jahrhundert lang die unerschöpflichen Mittel der Heilung und Heiligung anwenden, die ihr göttlicher Stifter ihr hinterlassen und anvertraut hat. Aber abermals folgte ein Jahrhundert des Niedergangs. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist es der Geist der Aufklärung und einer falschen Philosophie, welcher die Kirche entkräftete, während in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Staat die Kirche hörig und zu einem Departement seiner Verwaltung zu machen beflissen war und insbesondere die Heimstätten der Heiligen, die Klöster, fast sämtlich zerstörte und die Gründung von neuen ein ganzes Jahrhundert lang überaus erschwerte und fast unmöglich machte. Gewiß fehlte es auch den übrigen katholischen Nationen Europas nicht an mächtigen Hemmnissen eines frischen Aufblühens der christlichen Frömmigkeit — wir brauchen für Frankreich nur an den Jansenismus, die falsche Philosophie, den Despotismus seiner Herrscher und die furchtbare Revolution mit ihren Folgen zu erinnern —, doch möchte das Maß der Schwierigkeiten, mit denen die Kirche in Deutschland und Österreich zu kämpfen hatte, größer gewesen sein als das der andern Reiche Europas.

Auch die starke Mischung der katholischen und akatholischen Bevölkerung, zumal in deutschen Landen, muß zur Erklärung der vorliegenden Erscheinung in Anschlag gebracht werden. Man begegnet freilich nicht selten der Behauptung, daß eine solche Berührung, weil sie die stete Notwendigkeit der Verteidigung und der Abwehr mit sich bringt, die Katholiken wachsamer, entschiedener, kampfgeübter mache und das Glaubensleben zu stärken pflege. Es soll nicht geleugnet werden, daß ein solcher Kampf, wo er einer Bevölkerung aufgedrungen wird, die in langer Friedenszeit in Schlafsucht und Lauheit zu verfallen droht, geeignet ist, die Gläubigen aufzurütteln, zu neuem Leben zu erwecken und eine Menge Gleichgültiger zu eifrigeren Verteidigern der Wahrheit zu machen. Im allgemeinen aber wird die nahe und beständige Berührung mit Akatholiken auf die Dauer ungünstig wirken, und dies insbesondere, wenn sie äußerlich friedlich sich gestaltet. Die fromme Einfalt des Glaubens, die Zartheit des Gewissens, der Eifer in der Übung der religiösen Pflichten, der Gehorsam gegen die Gebote der Kirche, kurz das ganze Leben aus dem Glauben des katholischen Christen kann durch die nahe Berührung mit Personen, für die all diese Dinge nichtig oder töricht oder gar sündhaft sind, nur geschädigt werden. So mag also die geistige Atmosphäre, wie sie sich in Deutschland und Öster-

reich infolge der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts bildete, wohl dazu beigetragen haben, daß die zarte Blüte der christlichen Vollkommenheit in unsern nordischen Landen nicht zur Entfaltung und zur Reife kam.

Der große Abfall des 16. Jahrhunderts war eine Schuld der ganzen Nation, eine Untreue, durch welche sie die besondern Gnaden verscherzte, deren schönste und köstlichste Frucht die Heiligkeit ist. Es fiel der kalte Reif des göttlichen Zornes über alles Land und machte es arm und unfruchtbar.

Vielleicht dürfen wir uns heute der Zuversicht getrösten, daß die alte Schuld gesühnt ist, und daß auch für unser Land der Born der auserlesenen Gnaden wieder in alter Fülle ausströmen wird. Wenn wir Umschau halten über die Länder der Christenheit, so dürfen wir ohne Ruhmredigkeit sagen, daß durch Gottes Erbarmung die deutschen Katholiken hinter keinem andern Volke zurückstehen. Sie können sich eines in kirchlicher Treue festgeeinten, pflichtgetreuen Episkopates, eines wohlunterrichteten, seeleneifrigen und tätigen Klerus, endlich eines Volkes rühmen, das seinem Glauben gemäß zu leben beflissen ist. Verleiht uns Gottes Huld, daß der Weg der evangelischen Räte nicht länger durch weltliche Gewalt behindert und erschwert ist, so werden mit der wachsenden Zahl derjenigen, welche um Christi und des Evangeliums willen alles verlassen, auch die heiligen Bischöfe und Priester, Mönche und Nonnen der alten Tage wiederkehren. Bis dahin mögen die deutschen Katholiken in Demut des Herzens Gott allein die Ehre geben und in regem Wetteifer mit den andern christlichen Völkern nach dem streben, was dem Menschen in den Augen Gottes den höchsten Adel verleiht.

Dem Leser wird es nicht unerwünscht sein zu erfahren, welche der zur Zeit anhängigen Prozesse ihrem Abschluß näher zu sein scheinen.

Es kommen hier zunächst die 23 Seligen in Betracht, deren Prozeß nach der Seligsprechung zum Zwecke der Kanonisation „wieder aufgenommen“ ist. Sie sind nur ein kleiner Bruchteil der Gesamtzahl der Seligen. Von diesen 23 erwähnten Seligen gehören bis auf einen Laien, Nikolaus von der Flüe, zwei Weltpriestern, dem Spanier Jos. Oriol und dem Franzosen Ludwig Grignon de Montfort, alle andern religiösen Genossenschaften an. Es finden sich darunter vier italienische Minderbrüder, drei Kapuziner, zwei Redemptoristen, drei Klarissen usw.

Am glücklichen Ende stehen der Barnabit Alexander Sauli, Bischof von Pavia, und der Redemptorist Gerhard Majella, deren feierliche Heilig-

sprechung in diesen Tagen stattfindet. Sehr nahe am Ziele sind auch Klemens Hofbauer, der Marist Petrus Chanel, Margareta Alacoque. Leider kann man ein Gleiches noch nicht von unserem herrlichen Nikolaus von der Flüe sagen. Es ist bekannt, daß dieser große Diener Gottes gleich nach seinem Tode (gest. 1487) als Heiliger verehrt wurde. Erst 1648 wurde dieser Kultus nach wiederholter kirchlicher Untersuchung, womit zuletzt der Bischof von Konstanz betraut wurde, von der Ritenkongregation als rechtmäßig anerkannt und von Innozenz X. bestätigt. Zweihundert Jahre später (1846) wurde die Heiligsprechung beantragt und zu diesem Zwecke der Prozeß „wieder aufgenommen". Nach 26 Jahren erfolgte das Dekret der Gutheißung der heroischen Tugenden. Es scheint nicht, daß der Prozeß seitdem einen Schritt vorwärts getan habe.

Die 260 Prozesse, deren Zielpunkt die Seligsprechung ist, weisen, wie schon wiederholt bemerkt, große Verschiedenheiten bezüglich des Stadiums, in dem sie sich befinden. Den fortgeschrittensten Teil bilden jene 40 Prozesse, welche bereits das Dekret der Approbation der Tugenden erlangt haben. Mit Ausnahme von zwei Laien, (dem Brescianer Patrizier A. Luzago und dem Neapolitaner Arbeiter Nunzio Sulprizio), und vier Weltpriestern (Johann Vianney, Johann Eudes, Joseph Cottolengo und Vinzenz Romano) gehören alle übrigen religiösen Orden oder Instituten an. Wir begnügen uns, diejenigen hier anzuführen, deren Namen bekannter sind. Unter ihnen ragt vor allen der Kardinal Robert Bellarmin hervor. Außer ihm haben die folgenden Namen besonders hellen Klang: Angelo de Paolis, berühmter Missionär in Abessinien, Bartholomäus de Martyribus, die Jesuiten Claudius Colombière, Ludwig da Ponte, Joseph Pignatelli und Joh. Anchieta, Apostel von Brasilien, Kaspar del Bufalo, der Augustiner Stephan Bellesini und der Passionist Vinzenz Strambi.

Die Beatifikation in nächster Zukunft ist gesichert den beiden Pfarrern Vianney und Bellesini, sodann dem schon mehrfach genannten Kaspar del Bufalo, zwei abessinischen Märtyrern aus dem Kapuzinerorden, endlich den drei Blutzeugen Markus Crisinus aus Križevač in Kroatien, Zögling des Collegium Germanicum-Hungaricum und Domherrn in Gran, samt seinen Genossen, den ungarischen Jesuiten Stephan Pongratz und Melchior Grodecz.

Freiheit der Religionsübung im Deutschen Reiche.

Der Gesetzentwurf über die Freiheit der Religionsübung im Deutschen Reiche hat die Vertreter der antikatholischen Auffassung bis hinauf zum offiziellen Kirchentum des protestantischen Volksteiles in nicht kleine Aufregung versetzt. Im letzten Jahre noch wurde wiederholt gegen den Antrag Stellung genommen. Der jüngst entstandene Deutsche Evangelische Kirchenausschuß hielt im Februar 1904 in Dresden eine Sitzung. Der Ausschuß war darin einstimmig, daß in der Annahme des Toleranzantrages eine drohende Gefahr für die evangelische Kirche und ihre Interessen zu erblicken sei und ermächtigte seinen Vorsitzenden, den Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrates Voigts in Berlin, gegebenenfalls die geeigneten Schritte in dieser Richtung zu tun [1]. Eindringlicher noch protestiert der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß gegen den Toleranzantrag in einer Kundgebung vom April 1904.

„In gleicher Weise vertrauen wir auch, daß der im Reichstag abermals eingebrachte Initiativantrag des Zentrums in Betreff der Freiheit der Religionsübung vom 23. November 1900 (der sog. Toleranzantrag) ein Entgegenkommen von seiten des Bundesrats nicht finden werde, nachdem namens desselben schon bei der erstmaligen Lesung die Unannehmbarkeit des Antrages erklärt worden ist. Wir stehen hier vor dem Versuch eines ernste Gefahr drohenden Eingriffs in das Landeskirchenrecht, durch welchen nicht nur die Ordnung der konfessionellen Erziehung der Kinder von dem Recht und der Aufsicht der Einzelstaaten losgelöst, sondern insbesondere auch das Hoheitsrecht des Staates gegenüber den anerkannten Religionsgemeinschaften beeinträchtigt werden soll.“ [2]

Durch diesen Widerspruch zeigt sich, auf welcher Seite die Gewissensfreiheit ehrlich gewollt wird. Das Zentrum vertritt in den kirchenpolitischen Fragen den Standpunkt weitherziger Freiheit, so daß auch Nichtkatholiken bei ihm die entschiedenste Bürgschaft ihrer religiösen Freiheit finden.

Wie kommt es nun, daß die zum größten Teil aus Katholiken bestehende Partei, deren Wähler gleichfalls der großen Mehrzahl nach die Katholiken des Deutschen Reiches sind, für die Religionsfreiheit eintritt, während andere Parteien, deren Vertreter und Wähler in religiösen Dingen der katholischen Kirche entgegenstehen, die Religionsfreiheit nicht zulassen wollen? Diese Tatsache bedarf einer Erklärung.

---

[1] Chronik der christlichen Welt (1904) 161. [2] Ebd. 201.

I.

Der allgemein als Toleranzantrag bekannte „Entwurf eines Reichsgesetzes betreffend die Freiheit der Religionsübung“ wurde von der Zentrumsfraktion beim deutschen Reichstag unter dem 23. November 1900 eingebracht und trägt die Namen der Abgeordneten Dr Lieber (Montabaur), Gröber, Dr Pichler, Dr Spahn, Dr Bachem. Der Gesetzentwurf handelt im ersten Teile von der Religionsfreiheit der Religionsangehörigen, im zweiten von der Religionsfreiheit der Religionsgemeinschaften. In der Plenarsitzung des Reichstages vom 5. Dezember 1900 kam der Antrag zur Verhandlung. Gleich zu Beginn der Beratung erklärte der Reichskanzler: Die verbündeten Regierungen achteten die Überzeugungen und Gefühle, welche dem Antrage zu Grunde liegen, sähen sich jedoch außer Stande, diesem Antrage zuzustimmen, welcher die verfassungsmäßige Selbständigkeit der Bundesstaaten auf einem Gebiete beschränken wolle, das sie der Zuständigkeit ihrer Landesgesetzgebung vorbehalten müßten.

Auf Antrag des Abgeordneten Dr Lieber (Montabaur) wurde der Entwurf einer Kommission von 20 Mitgliedern überwiesen. Die Einzelberatungen über den ersten Teil, die Religionsfreiheit der Religionsangehörigen, wurden von der Kommission geführt. Der zweite Teil des Entwurfes jedoch, über die Religionsgemeinschaften, wurde von den Antragstellern vorläufig zurückgezogen. Die Kommissionsarbeiten wurden im Mai 1901 abgeschlossen. Die zweite und dritte Beratung im Reichstage geschah in fünf Sitzungen, Januar, Mai und Juni 1902. Der erste zur Verhandlung stehende Teil des Antrags wurde mit großer Stimmenmehrheit angenommen. Eine Beschlußfassung des Bundesrats erfolgte nicht. Der Gesetzentwurf wurde dann unter dem 3. Dezember 1903 wiederum eingebracht und enthält in seiner neuen Gestalt den ersten Teil nach den Beschlüssen des Reichstages und den zweiten Teil in der alten Fassung.

Die beste Auskunft über den Antrag bieten die Berichte des Reichstages und die Vorarbeiten der Antragsteller. Als Material zu dem Antrag schufen nämlich die Reichstagsabgeordneten Landgerichtsrat Gröber und Domkapitular Dr Pichler in mühevoller Arbeit eine Zusammenstellung aller Gesetze und Verordnungen über die Religionsübung im Deutschen Reiche und den einzelnen Bundesstaaten. Es ist das eine wertvolle Sammlung; eine ähnliche in gleicher Vollständigkeit gab es bisher nicht [1].

[1] Die Verhandlungen über den Toleranzantrag sowohl wie namentlich die genannte Materiensammlung zum Toleranzantrag sind allen zugänglich gemacht

§ 1 des Antrags lautet:

„Jedem Reichsangehörigen steht innerhalb des Reichsgebiets volle Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgemeinschaften, sowie der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung zu.

Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen."

Der Paragraph ist der preußischen Verfassung vom 31. Januar 1850 entnommen. In der Kommission wurde allgemein anerkannt, „daß man in Preußen mit dieser verfassungsmäßigen Bestimmung gut ausgekommen sei, wesentlich besser in der Hauptsache, als in verschiedenen andern Staaten mit den dort geltenden Gesetzen [1]". In der preußischen Verfassung befindet sich an der genannten Stelle, dem Artikel 12, ein Hinweis auf die Bestimmungen über das Vereins- und Versammlungsrecht. Der erste Paragraph ohne einen solchen Zusatz wurde beanstandet. Um der Gefahr einer zu weit gehenden Auslegung vorzubeugen, einigte man sich auf den Antrag Gröber-Dr Örtel und fügte den Satz bei:

„Unberührt bleiben die allgemeinen polizeilichen Vorschriften der Landesgesetze über das Vereins- und Versammlungswesen."

So wird ausdrücklich eine Ausdehnung des Antrags auf Gebiete vermieden, welche übrigens von vornherein ausgeschlossen waren. Schon zu Beginn der Kommissionsverhandlungen hatte Abgeordneter Gröber die Bedeutung und Tragweite des Antrags scharf umgrenzt. „Der Antrag beschränkt sich auf die Religionsübung, deren staatliche Freiheit er nicht nur für die private und häusliche Andacht des einzelnen Staatsbürgers und seiner Familie, sondern auch für die gemeinsame öffentliche Betätigung der religiösen Überzeugung sichern will." Demgemäß gehört nach der Absicht der Antragsteller nicht in das Gebiet des von dem Antrag behandelten Gegenstandes die Schulfrage, die Fragen der Kon-

---

durch die Schrift: „Der sog. Toleranzantrag oder Gesetzentwurf über die Freiheit der Religionsübung im Deutschen Reiche, enthaltend die betreffenden Reichstags- und Kommissionsverhandlungen nebst einer Zusammenstellung der betreffenden Reichs-, Bundes- und Landesgesetzgebungen über die Religionsübung in Deutschland. Herausgegeben von Dr Franz Heiner." 8° (516) Mainz 1902, Kirchheim. (Archiv für katholisches Kirchenrecht LXXXII [1902] 2. Quartalheft und LXXXIV [1904] 4. Quartalheft). Im Buchhandel der erste Teil *M* 5.—, der zweite Teil *M* 4.—

[1] Dr Pichler als Referent zur zweiten Beratung (Heiner, Toleranzantrag 517).

fessionalität der Schule, der Schulaufsicht, der Errichtung konfessioneller Schulen neben Simultanschulen, der Schulunterhaltungspflicht. Ebensowenig betrifft der Antrag das kirchliche Vermögen, die Vorschriften über Kirchenbaulast, Unterhalt der Geistlichen usw. In einzelnen Gesetzgebungen wird Erwerbs- und Selbstverwaltungsrecht der Anstalten und Stiftungen den Religionsgemeinschaften in unbilliger Weise eingeschränkt. Diese Erschwerungen schließen jedoch die Freiheit der Religionsübung „wenigstens grundsätzlich nicht aus und können bei Regelung dieser Freiheit außer Betracht bleiben, zumal die auf die Verwaltung und Verwendung des kirchlichen Vermögens bezüglichen Vorschriften zusammenhängen mit der Privilegierung der Kirchen als öffentliche Körperschaften".

„Der Antrag richtet sich gegen das Staatskirchentum, welches dem Staat eine Aufgabe beilegt, die ihm der Natur der Sache nach nicht zukommen kann, nämlich die Aufgabe, in Glaubenssachen entscheidend einzugreifen und die Religionsübung in gewissen Beziehungen zu regeln. Die aus diesem falschen Prinzip sich ergebenden unberechtigten Eingriffe des Staates in die Religionsfreiheit des Einzelnen und der Gemeinschaften will der Antrag beseitigen und für die Zukunft verhindern."

Der Antrag beschränkt sich auf die Forderung freier Religionsübung, will die staatspolizeilichen Schranken derselben beseitigen, im übrigen läßt er die landesrechtliche Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche unverändert. Jedem Bundesstaat bleibt es auch fernerhin überlassen, innerhalb der vom Reichsrecht gezogenen Schranken die Privilegierung einzelner, durch die Zahl ihrer Mitglieder hervorragender Religionsgemeinschaften beizubehalten und die Bedingungen der Privilegierung vorzuschreiben. Der Antrag verlangt nicht eine Gleichstellung der Religionsgemeinschaften in andern Fragen, als eben in der freien Ausübung der Religion [1].

Das sind die Gedanken der Erklärung. Sie wurde in der Kommission zur Klarlegung dankbar begrüßt und als außerordentlich wichtig anerkannt. Dennoch glaubte man zur Beruhigung des ausdrücklichen Hinweises auf die Vereinsgesetzgebung zu bedürfen. Aber auch ohne diesen Beisatz würde § 1 gemäß der gegebenen Erklärung aufzufassen sein, nämlich einzelstaatliche Vereinsgesetze bleiben bestehen; nur insofern dieselben die Freiheit der Religionsübung verbieten, sollten sie beseitigt werden.

Der erste Paragraph ist grundlegend. Die folgenden Paragraphen beziehen sich auf Folgerungen der gewährleisteten Freiheit, wie auf Religions-

[1] Heiner, Toleranzantrag 103 ff.

wechsel, Leistungen an Religionsgemeinschaften, auf die Bestimmung der Religion bei Kindern aus gemischten Ehen. Namentlich in der letztgenannten Frage galt es, eine annehmbare Lösung zu finden. Die Ergebnisse der eingehenden Verhandlungen sind in den folgenden Beschlüssen des Reichstages enthalten.

§ 2. „Für die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses, in welchem ein Kind erzogen werden soll, ist die Vereinbarung der Eltern maßgebend, welche jederzeit vor oder nach Eingehung der Ehe getroffen werden kann. Die Vereinbarung ist auch nach dem Tode des einen oder beider Elternteile zu befolgen."

§ 2a. „In Ermangelung einer Vereinbarung der Eltern gelten für die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses, soweit nicht nachfolgend ein anderes vorgeschrieben ist, die Vorschriften des Bürgerlichen Gesetzbuches über die Sorge für die Person des Kindes.

Steht dem Vater oder der Mutter das Recht und die Pflicht, für die Person des Kindes zu sorgen, neben einem dem Kinde bestellten Vormund oder Pfleger zu, so geht bei einer Meinungsverschiedenheit über die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses, in welchem das Kind zu erziehen ist, die Meinung des Vaters oder der Mutter vor.

Das religiöse Bekenntnis des Kindes kann weder von dem Vormunde noch von dem Pfleger geändert werden."

§ 2b. „Gegen den Willen der Erziehungsberechtigten darf ein Kind nicht zur Teilnahme an dem Religionsunterricht oder Gottesdienst einer andern Religionsgemeinschaft angehalten werden, als den in § 2 und 2a getroffenen Bestimmungen entspricht."

Die Bestimmung über die Religion der Kinder kam erst nach langer Verhandlung zu stande. Die zur Annahme gelangte Fassung will den Eltern das natürliche Recht über ihre Kinder und die Erfüllung ihrer naturrechtlichen Pflichten gewährleisten. Darum soll die Bestimmung der religiösen Erziehung dem freien Willen und der Vereinbarung der Eltern überlassen sein; darum soll diese Vereinbarung jederzeit, entweder vor oder nach Eingehung der Ehe getroffen werden können und an keine schriftliche Form gebunden sein. Für den Fall der Ermangelung einer Vereinbarung ließ der ursprüngliche Antrag die Landesgesetze treten; doch ließ deren große Verschiedenheit Rechtsunsicherheit befürchten und eine einheitliche Regelung der Frage notwendig erscheinen. Sie lag vorgezeichnet in §§ 1626 ff des Bürgerlichen Gesetzbuches. Dort wird die Sorge für die Person des Kindes reichsrechtlich geregelt. Das Einführungsgesetz zum B.G.B. Art. 134 hatte aber die religiöse Erziehung der Kinder von dieser allgemeinen Regelung ausgeschlossen und den landesgesetzlichen Vorschriften überlassen.

Damit war ein bedauernswerter Riß in die Bestimmungen des § 1631 getragen. § 1631 des B.G.B. bestimmt nämlich: Die Sorge für die Person des Kindes umfaßt das Recht und die Pflicht, das Kind zu erziehen, zu beaufsichtigen und seinen Aufenthalt zu bestimmen. Indem das Einführungsgesetz die religiöse Erziehung hiervon ausschaltete, wurde der wesentlichste Teil des Elternrechts wieder in Frage gestellt [1]. Wird der vorliegende § 2a nach dem Beschluß des Reichstages Gesetz, dann ist dieser Übelstand wenigstens gehoben.

Die Notwendigkeit, eine Bestimmung über die Teilnahme am Religionsunterricht beizufügen, ergab sich aus den Kommissionsverhandlungen. Zu diesem Gegenstande waren, wie der Berichterstatter Dr Pichler ausführt [2], grundverschiedene Anschauungen geäußert worden. Die einen forderten, den Religionsunterricht überhaupt aus jeder Schule zu entfernen oder keinen Zwang zur Teilnahme daran gegen den Willen der Eltern zuzulassen. Ausschluß der Religion aus allen Schulen wäre indes nicht nur gegen den Willen des weitaus größten Teiles der Bevölkerung, sondern würde auch die schreiendste Intoleranz bedeuten. Aber auch der Vorschlag, die Teilnahme am Gottesdienst und am Religionsunterricht ganz vom Willen der Eltern abhängig zu machen, erschien unannehmbar. Denn auch Kinder religionsloser Eltern müßten Religionsunterricht erhalten und an den Schulandachten teilnehmen; sonst sei Gefahr, daß ein religionsloses Geschlecht aufwachse, das die tiefsten Grundlagen der Sittlichkeit nicht mehr kenne. Ein Beschluß, der den verschiedenen Wünschen am meisten Rechnung trug, kam dann in § 2b dahin zum Ausdruck, daß kein Kind gezwungen werden könne, gegen den Willen der Eltern an dem Religionsunterricht oder am Gottesdienst einer fremden Konfession teilzunehmen. Damit war in den Hauptfragen Verständigung erzielt. Die folgenden Paragraphen wiesen keine gleiche grundsätzliche Verschiedenheit der Anschauung auf.

Man einigte sich dahin, daß nach beendetem 14. Lebensjahre dem Kinde die Entscheidung über sein religiöses Bekenntnis zustehe (§ 2c), daß der Austritt aus einer Religionsgemeinschaft dem Amtsgericht des Wohnorts anzugeben und von diesem der zuständigen Behörde der Religionsgemeinschaft mitzuteilen sei und das Verfahren kostenlos sein solle (§ 3).

[1] Vgl. Lehmkuhl, Das Bürgerliche Gesetzbuch [4 u. 5] (Freiburg 1900, Herder) an den angezogenen Stellen.

[2] Heiner, Toleranzantrag 683 ff.

Endlich werden die bürgerlichen Wirkungen des Religionswechsels genauer bestimmt (§ 4 und § 4a). Da schon nach geltendem Recht der Austritt aus einer Kirche jedem Erwachsenen freisteht, ohne daß man dazu sich an eine staatliche Behörde zu wenden braucht, so beziehen sich diese neuen Bestimmungen lediglich auf die bürgerlichen, insbesondere die vermögensrechtlichen Wirkungen des Religionswechsels; die religiöse Seite wird von dem Gesetze nicht getroffen.

Das ist der Entwurf des Reichsgesetzes betreffend die Freiheit der Religionsübung nach den Beschlüssen des Reichstages. Sein Inhalt ist von der Gesinnung beherrscht, welche auch dem Gegner trotz des Gegensatzes in den weitgreifendsten Fragen Achtung entgegenbringt. Daß die Beschlüsse geeignet sind, Härten auf dem Gebiete der kirchenpolitischen Gesetzgebungen zu mildern, wird selbst von politischen Gegnern des Antrags anerkannt. Um so auffälliger ist die Gegnerschaft gegen den Toleranzantrag.

II.

Die politische Toleranz oder gesetzliche Gewährung der Religionsfreiheit ist der katholischen Lehre nicht ohne weiteres entgegen. Wo immer sie nach den gegebenen Umständen berechtigt ist, findet sie von der Kirche die tatsächliche Billigung und sind die Katholiken nicht gehindert dafür einzustehen. Daß die Religionsfreiheit unter den obwaltenden Verhältnissen in Deutschland berechtigt ist und auch von den Katholiken als berechtigt angesehen wird, unterliegt keinem Zweifel. Auch ist das keineswegs eine neue Anschauung. Die heftige Bekämpfung des Toleranzantrages aus dem sog. „Intoleranzprinzip" der katholischen Kirche ging aus einer Verwechslung der Toleranz in der Lehre mit der Toleranz im öffentlichen Leben hervor; sie fand in einer Schrift des Reichstagsmitglieds Oberlandesgerichtsrats Hermann Roeren eine vorzügliche Entgegnung[1]. In den Verhandlungen bei der zweiten Lesung wurde die „Intoleranz" der katholischen Kirche als schweres Geschütz gegen den Antrag verwendet. Man will, wie es scheint, auf gegnerischer Seite den Gedanken nicht preisgeben, daß ein Anhänger der katholischen Glaubenslehre ein Gegner jeder politischen Toleranz sein müsse.

Man muß sich nur vergegenwärtigen, was die Toleranz[2] oder Religionsfreiheit eigentlich will, um das Unberechtigte jenes Vorwurfes

---

[1] „Der Toleranzantrag des Zentrums" in „Frankfurter Zeitgemäße Broschüren" XXI (Hamm i. W. 1902) 33—65.

[2] Vgl. Pohle, Art. „Toleranz" in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XI², Freiburg 1899, Sp. 1857 ff, und im Staatslexikon V², Freiburg 1904, Sp. 751 ff;

einzusehen. Vielfach wird Gewissensfreiheit mit Religionsfreiheit oder Toleranz gleichbedeutend genommen. Doch kann Gewissensfreiheit ohne Religionsfreiheit vorhanden sein, wie z. B. in Sachsen der Staat nicht beunruhigt wird, wenn jemand sich um keine Religion kümmert; also gewährt der Staat eine Art Gewissensfreiheit, duldet es aber nicht, daß jemand einen nicht genehmigten Gottesdienst veranstaltet. Gewissensfreiheit wird auch als die praktische Anwendung des Grundsatzes genommen, daß in religiösen und sittlichen Dingen jede Ansicht gleichberechtigt ist. Das ist der Grundsatz des Indifferentismus und ist ebenso falsch wie dieser selbst. Unser Urteil ist an die Wahrheitsnorm gebunden, und darum sind Wahrheit und Irrtum nicht gleichberechtigt.

Religionsfreiheit dagegen heißt das gesetzlich verbürgte Recht, die innere sittliche oder religiöse Überzeugung durch einen entsprechenden Gottesdienst zu äußern. In der Religionsfreiheit ist darum Bekenntnis- und Kultusfreiheit einbegriffen. Toleranz oder Duldung unterscheidet sich begrifflich von Religionsfreiheit, insofern diese nur das Recht verschiedenartiger Religionsübung beachtet, während Toleranz, Duldung, der Wortbedeutung gemäß, dem Rechte der Religionsfreiheit den Begriff des Übels beifügt. Eines Übels, da man die fremde religiöse Überzeugung innerlich verwirft, aber ihre Äußerung gewähren läßt. Doch nimmt der Sprachgebrauch beide Wörter, Religionsfreiheit und Toleranz, gleichbedeutend als das ungehinderte Gewährenlassen verschiedener Religionsübungen.

So aufgefaßt ist Religions*freiheit* noch nicht Religions*gleichheit*, da mit Religionsfreiheit die Bevorzugung einer Kirche als Staatskirche oder mehrerer privilegierter Bekenntnisse bestehen kann. Der paritätische Staat stellt entweder nur mehrere Bekenntnisse gleich, wie die meisten deutschen Staaten tun, oder dehnt Religionsgleichheit auf alle Bekenntnisse aus. Nimmt der Staat in seiner Tätigkeit auf die verschiedenen Religionen keine Rücksicht, so haben wir den indifferenten Staat, Trennung von Staat und Kirche, wie z. B. in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Wird durch Trennung von Kirche und Staat der Kirche zwar die staatliche Unterstützung entzogen, zugleich aber ihre freie Tätigkeit durch ein System von Gesetzen gehindert, dann herrscht nicht mehr Toleranz, sondern das System der atheistischen Intoleranz, der Unduldsamkeit. Diese

A. *Lehmkuhl*, Gewissens- und Kultusfreiheit (*diese* Zeitschrift XI [1876] 184 249 402 532 ff); *Jos. Knabenbauer*, Der Unglaube und das „Recht der persönlichen Überzeugung“ (ebd. XV [1878] 225 ff).

Intoleranz erstrebt zur Zeit die Regierung und Kammermehrheit in Frankreich.

Der Toleranzantrag des Zentrums hebt weder die Parität auf, noch bringt er religiösen Indifferentismus mit sich. Denn es läßt sich die staatsbürgerliche Toleranz mit echter und ehrlicher Glaubensüberzeugung sehr wohl verbinden. Die Vereinbarkeit von einer Überzeugung, der dogmatischen Toleranz, mit der bürgerlichen Toleranz ist auf andern Gebieten selbstverständlich. Auf religiösem Gebiete ist sie ebenso möglich und vielfach geübt. Dennoch mußte sie im Reichstag gegen den Abgeordneten Dr Stockmann verteidigt werden. Dr Bachem weist diese Vereinbarkeit treffend nach an dem Beispiele von zwei Philosophieprofessoren:

„Wenn es gebildete Leute sind — nämlich die zwei Philosophieprofessoren —, so werden sie, auch wenn ihre philosophischen Ansichten auseinandergehen, doch gegenseitig sich bestätigen, daß sie auf dem Boden des bürgerlichen Lebens, sogar auf dem Boden ihrer Fakultät sich gegenseitig als durchaus gleichberechtigt anzuerkennen haben und daß keiner die Ebenbürtigkeit des andern zu bestreiten befugt ist. Das ist wieder die staatsbürgerliche Toleranz unter Philosophieprofessoren, die dort geübt wird unbeschadet der philosophisch-dogmatischen Intoleranz, welche beide durchaus festhalten. Wie kann man da den Unterschied der dogmatischen und staatsbürgerlichen Toleranz auf religiösem Gebiet, die Vereinbarkeit der dogmatischen Intoleranz mit der staatsbürgerlichen Toleranz bestreiten wollen? [1]

Da die katholische Kirche sich als die von Christus gestiftete, allein berechtigte Heilsanstalt bekennt, so kann sie unmöglich die dogmatische Toleranz billigen, ohne sich selbst aufzugeben. Ohne Zweifel wäre es ja das vollkommenste, wenn alle Menschen in der Einheit des wahren Glaubens sich zusammenfänden. Auf dieser Einheit der Völker im wahren Glauben muß das Wirken der Kirche dem Willen ihres göttlichen Stifters gemäß hinzielen. Das ist eine notwendige Folgerung der Lehre von der einen unfehlbaren Kirche. Die von der Einheit getrennten Religionsgemeinschaften und deren Stifter haben sich von der Lehrautorität der Kirche losgesagt und an deren Stelle sich selbst die Entscheidung in religiösen Fragen beigelegt. Mithin können sie andere nicht auf diese ihre Entscheidung verpflichten, sondern müssen die Freiheit in religiösen Dingen, welche sie für sich beanspruchen, auch andern gewähren. Aber selbst Andersgläubige werden zugestehen: Wenn einmal, wie es von den Katholiken geschieht, eine wahre Kirche, welche im Auftrage Christi das unfehlbare

---

[1] Heiner, Toleranzantrag 581.

Lehramt ausübt, als Vermittlerin der Glaubenswahrheiten und der Gnadenmittel anerkannt wird, dann ist damit die prinzipielle Anerkennung eines andern Glaubensbekenntnisses und einer andern Religionsgemeinschaft ausgeschlossen. So sehr aber die dogmatische Toleranz dem Wesen der wahren Kirche widerstrebt, ebensowenig ist unter Umständen die praktische, staatlich-politische Toleranz abzuweisen.

In jedem Staatswesen mit verschiedenen Konfessionen wird die Frage über Gewährung dieser politischen Toleranz über kurz oder lang aufgerollt. Sie war auch für das Deutsche Reich gar nicht zu vermeiden und ohne vom prinzipiellen Standpunkte in dem Streite, welches der eine berechtigte, wahre Glaube ist, etwas zu vergeben, hat die große Mehrheit des Reichstages sich für Toleranz erklärt.

Die Erwägung, was früher unter ganz andern Bedingungen geschehen ist, liegt außerhalb des hier in Betracht kommenden Fragepunktes; es handelt sich durchaus um eine gesetzliche Bestimmung, welche der Gegenwart angepaßt ist. Indes trotz der ganz verschiedenen Verhältnisse früherer Jahrhunderte findet sich auch bei katholischen Schriftstellern älterer Zeit die Berechtigung der politischen Toleranz ausgesprochen. Dafür sei auf eine Stelle bei de Lugo hingewiesen. Kardinal Joannes de Lugo (geb. 1583, gest. 1660)[1] behandelt die Frage, ob die Zulassung der Gewissensfreiheit für die nicht katholischen Religionsgemeinschaften unter Umständen gestattet sein kann. Für die Beantwortung wendet er dieselben Grundsätze an, welche er auch in Bezug auf nicht christliche Religionen aufstellt.

Demgemäß sind dem wahren Glauben entgegenstehende Kulte an sich ein Übel. Dennoch können sie zugelassen werden, wenn ihr Verbot nur größere Schäden nach sich ziehen würde. Denn darf man auch niemals Böses tun, um dadurch Gutes zu erreichen, so ist es doch nicht verwehrt, ein Übel hingehen zu lassen (permittenda sunt), um größere Übel zu hindern[2]. Die Hauptschwierigkeit nun dreht sich bei unserer Frage um die Beurteilung der Umstände und der Gründe, welche die Religionsfreiheit als berechtigt erscheinen lassen[3]. Bei dem Urteil über die Zulassung der Gewissensfreiheit muß, so führt Lugo weiter aus, die Rücksicht auf den wahren Glauben den Ausschlag geben. Wenn aber keine allgemeine Gefahr für den wahren Glauben entsteht, sondern nur der eine oder andere Katholik sich durch die Zulassung der Kultusfreiheit von seinem Glauben

[1] Cardinalis Ioannis de Lugo (Hispalensis) S. J. Disputationes scholasticae et morales de virtute fidei divinae, Lugduni 1646, disp. 19, sect. 2, § 4, n. 120 ff.

[2] Ebd. n. 122.

[3] Ad iustificandam huiusmodi tolerantiam et permissionem. Ebd.

abwendig machen läßt, so kann die Rücksicht auf das Staatswohl gegen diese Gefahr überwiegen. Alle Übel können einmal nicht verhindert werden, und die hier entstehende Gefährdung des wahren Glaubens kann der Einzelne bei gutem Willen von sich fern halten [1].

Die religiösen Verhältnisse des heutigen Deutschlands drängen nun auf Religionsfreiheit hin. Bei der konfessionellen Verschiedenheit zwischen den einzelnen Teilen des Reiches werden bestehende Härten und sogar Gewissenszwang nur durch Gewährung der Religionsfreiheit vermieden werden. Ohne Religionsfreiheit wird die Reichsverfassung selbst zur Ursache von Gewissensbedrängung. Artikel 3 derselben bestimmt für ganz Deutschland ein gemeinsames Indigenat mit der Wirkung, daß der Angehörige eines jeden Bundesstaates in jedem andern Bundesstaate als Inländer zu behandeln und demgemäß zum festen Wohnsitz, zum Gewerbebetriebe, zu öffentlichen Ämtern, zur Erwerbung von Grundstücken, zur Erlangung des Staatsbürgerrechts und zum Genusse aller sonstigen bürgerlichen Rechte unter denselben Voraussetzungen wie der Einheimische zuzulassen, auch in Betreff der Rechtsverfolgung und des Rechtsschutzes demselben gleich zu behandeln ist. Es darf also auch die Religionsfreiheit nicht mit der Grenze der einzelnen Bundesstaaten abgegrenzt sein; denn dadurch würden ja die Vorteile, welche die Einheit des Reiches gewähren soll, durch Gewissenszwang für viele wieder aufgehoben.

„Mit dem garantierten Indigenats- und Freizügigkeitsrecht ist unvereinbar, daß der einzelne Staatsangehörige beim Wechsel seiner Staatsangehörigkeit innerhalb des Reichs die individuelle Religionsfreiheit, die er als Angehöriger des bisherigen Staates besaß, verlieren sollte.“ [2]

Es deutet auf eine mangelnde Kenntnis des katholischen Standpunktes, wenn man behauptet, die Forderung von Toleranz unter solchen Verhältnissen verstoße gegen die Lehren des Syllabus. In dieser päpstlichen Kundgebung vom Jahre 1864 werden folgende Sätze verworfen. Die katholische Religion könne in unserer Zeit nicht mehr als einzig zugelassene Staatsreligion angenommen werden. Mithin sei die gesetzliche Zulassung der Kultusfreiheit für Zuwanderer in bisher katholische Länder lobenswert. Unzutreffend sei es, daß die weitgehendste Kultusfreiheit, die unbeschränkte Gestattung, jedwede Meinung und Ansicht öffentlich vorzutragen, den Ver-

[1] Ebd. n. 123.
[2] Roeren, Der Toleranzantrag des Zentrums 10.

fall der Sitten und das Verderben der Seelen befördere und dem Indifferentismus Vorschub leiste[1].

Der erste der angerufenen Sätze bezieht sich auf die Allokution Pius' IX. im geheimen Konsistorium vom 26. Juli 1855[2]. Der Papst beklagt sich über die konkordatswidrige Gesetzgebung in Spanien. Der erste Artikel des spanischen Konkordats vom Jahre 1851 bezeichnet die katholische Religion als die einzige Religion des spanischen Volkes unter Ausschluß jeden andern Kultus[3]. Über die Beseitigung dieses ersten Artikels durch die Gesetzgebung führt der Papst Klage. Die abstrakte Form dieses Protestes ist der 77. Satz des Syllabus. Es handelt sich in dem vorliegenden Falle um ein im katholischen Glauben geeintes Land, dem noch vor wenig Jahren die religiöse Einheit zugesichert war. Dort die Kultusfreiheit ohne äußere Veranlassung einführen war nichts anderes als eine praktische Durchführung des Satzes, daß die katholische Religion als Staatsreligion zu verwerfen und die Kultusfreiheit immer und überall einzuführen ist. Gegen eine solche Anschauung legte der Papst Verwahrung ein.

Die 78. These des Syllabus wendet sich gegen die unbeschränkte Gewährung der Kultusfreiheit an Einwanderer in ein katholisches Land. Anlaß zur Verwerfung des Satzes gab eine Bestimmung der Republik Neugranada[4], welche den in das katholische Land Einwandernden die öffentliche Übung jedweden Kultes gestattete. Die 79. These endlich richtet sich gegen eine Bestimmung der mexikanischen Konstitution, welche jedem das Recht beilegte, was immer für eine Meinung und jeden Gedanken ungehindert und öffentlich kund zu geben[5].

Bei all den genannten Veranlassungen handelte es sich um die beabsichtigte Schädigung der katholischen Interessen und um Maßnahmen, welche aus der Anschauung von der unbedingten und unbegrenzten Berechtigung der Religionsfreiheit hervorgingen. Die unbegrenzte Religionsfreiheit, die um ihrer selbst willen, ohne Not, nicht durch die religiösen Verhältnisse veranlaßt, in katholischen Ländern eingeführt werden sollte, steht der Lehre von der einen unfehlbaren Kirche, bei der Wahrheit und deren

---

[1] Syllabus, These 77—79.

[2] Acta SS. D. N. Pii IX. ex quibus excerptus est syllabus, Romae 1865, 136.

[3] Vinc. Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem. Moguntiae 1870, 281.

[4] Allokution Acerbissimum, 27. September 1852; vgl. Acta etc. 110.

[5] Allokution Nunquam fore, 15. Dezember 1856; vgl. Acta etc. 156.

Gegenteil nicht gleichberechtigt sind, entgegen und wurde mit Recht von Pius IX. in der Enzyklika Quanta cura vom 8. Dezember 1864 verworfen, und derselbe Irrtum und seine Anwendungen finden im Syllabus nochmals die ausdrückliche Zurückweisung.

Die Frage dagegen, ob unter Umständen Religionsfreiheit zu gewähren sei, trifft der Syllabus nicht. Auf diese Frage kommt es aber beim Toleranzantrag an. Der Gesetzentwurf ist für Gebiete aufgestellt, in denen durch die Religionsfreiheit der einzelnen sowohl wie der Religionsgemeinschaften das friedliche Zusammenleben der konfessionell gemischten Bevölkerung sicher zu stellen ist, und in denen die Gemeinsamkeit des politischen Lebens nur auf dem Boden der Religionsfreiheit zu gedeihen vermag. Von seiten der katholischen Lehre steht unter diesen Verhältnissen der Gewährung und der Forderung der Toleranz nichts im Wege.

Zeugnis dafür geben die Rundschreiben Leos XIII. In ihnen finden wir durchaus den gleichen Standpunkt, den Pius IX. eingenommen hat. Auch Leo verurteilt die Lehren des modernen Unglaubens, nach denen jeder Strömung in religiösen Dingen unter allen Umständen dieselbe Berechtigung wie dem wahren Glauben zustehen soll [1]. Die unbeschränkte Bewegungsfreiheit des Irrtums ist demgemäß an und für sich kein begehrenswerter Zustand. Die Einrichtung des öffentlichen Lebens nach den Grundsätzen des wahren Glaubens wäre vielmehr im stande, die Schäden der Völker zu heilen. Gleichwohl zieht die Kirche die wirklichen Verhältnisse mit ihren Unvollkommenheiten in Rechnung und berücksichtigt so auch die geistigen Strömungen unserer Zeit. Diese erheischen aber ein Geschehenlassen des minder Vollkommenen. Wie Gott, dem es an Macht nicht fehlt, das Gute zu verwirklichen, dennoch das Schlechte geschehen läßt, so muß die menschliche Gewalt manches Übel gewissermaßen nicht sehen, zumal sie gar nicht alles Verwerfliche zu hindern vermag. Erfordert nun das öffentliche Wohl ein solches Geschehenlassen, so wird dadurch das Schlechte durchaus nicht gebilligt, sondern es wird einzig nicht gehindert. Indem die Kirche das Recht der Wahrheit verteidigt und die Gleichberechtigung von Irrtum und Wahrheit unter Umständen nur als das kleinere Übel zuläßt, steht sie im grellen Gegensatz zum sog. Liberalismus. Durch die einseitige Betonung der schrankenlosen Bewegungsfreiheit des Individuums will die liberale Doktrin der Sittlichkeit und der Wahrheit keine größere Freiheit zugestehen

[1] Enzyklika Libertas, 20. Juni 1888.

als der Lüge und Unsittlichkeit und zeiht die Kirche, weil sie eine Toleranz solcher Art verwirft, der Unduldsamkeit und Härte. Durch diesen Vorwurf wird der einwandfreie Standpunkt der katholischen Kirche der falschen Beurteilung und damit einer unverdienten Feindseligkeit preisgegeben. Aber gerade das Pochen auf Gewissensfreiheit wird bei der liberalen Schule zur Phrase, sobald es sich um katholische Interessen handelt. Da zeigt sich karges Zurückhalten und die, welche sonst mit Freiheit um sich werfen, wollen nichts von der freien Kirche wissen [1].

Nach kirchlicher Lehre dürfen mithin Katholiken aus Gründen des öffentlichen Wohles die Toleranz erstreben. Aber warum müssen die Katholiken sich hier gegen sich selbst verteidigen? Wenn die Gegner der Katholiken in Wahrheit für Freiheit der Meinung sind, weshalb zögern sie jetzt mit der Bewilligung der Religionsfreiheit, weil den Katholiken die Forderung der Toleranz nicht erlaubt sein soll? Die Antwort liegt in dem vorhin erwähnten Gedanken Leos XIII. Die Verhandlungen über den Toleranzantrag haben seine Äußerung aufs neue bestätigt.

In der Beratung des Reichstages hob der konservative Graf zu Stolberg-Wernigerode die Unmöglichkeit hervor, sämtliche Konsequenzen des Antrages zu übersehen. Dann glaubte er staatsrechtliche Bedenken in dem Entwurf zu finden, insofern es sich um eine Erweiterung der Machtkompetenz des Reichs auf Kosten der Einzelstaaten und verbunden mit einer Schmälerung ihrer Hoheitsrechte handle [2]. Ein Antragsteller, der nunmehr verewigte Dr Lieber, war dem Einwand bereits begegnet. Das Reichsgesetz vom 25. Juli 1900 hat, ohne Widerspruch hinsichtlich der Zuständigkeit zu finden, die Religionsfreiheit für die deutschen Schutzgebiete festgestellt [3]. Auch wurde die Zuständigkeit nicht bezweifelt, als man in die Religionsfreiheit eingriff, den Jesuitenorden verbannte, ein Priesterausweisungsgesetz erließ. Jetzt, da es sich um Gewährung der Religionsfreiheit handelt, will man nicht mehr zuständig sein [4]. Die Wertlosigkeit dieses Grundes wird auch in dem Erlaß des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses beurkundet. Dort stehen nämlich unglücklicherweise der Protest gegen die Aufhebung des Jesuitengesetzes und die Verwahrung gegen den Toleranzantrag nebeneinander. Soll also § 1 des Jesuitengesetzes nicht aufgehoben werden, dann war seinerzeit die Reichsgesetz-

---

[1] Vgl. die Enzyklika Libertas. [2] Heiner, Toleranzantrag 14.
[3] Ebd. 7 ff. [4] Ebd. 11 ff.

gebung kompetent, die Zulassung der Jesuiten in den Einzelstaaten zu verbieten. Also muß sie jetzt für die gesetzliche Bestimmung der Religionsfreiheit zuständig sein. Will aber der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß durchaus die Kompetenz zum Toleranzantrag leugnen, dann muß er die Aufhebung des ganzen Jesuitengesetzes verlangen, weil es von einem nicht kompetenten Gesetzgeber herkommt und darum widerrechtlich besteht. Einen solchen Mangel an folgerichtigem Abwägen der Begründung hätte der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß in seiner Kundgebung vermeiden sollen.

Bereits in der Kommissionsverhandlung wurde übrigens vom Reichstagsabgeordneten Hieber, einem Mitgliede der liberalen Partei, die Zuständigkeit der Reichsgesetzgebung zu dem beantragten Gesetze mit Berufung auf die protestantischen Kirchenrechtslehrer Friedberg und Kahl zugestanden [1].

Von den Nationalliberalen anerkennt der Abgeordnete Bassermann den leitenden Gedanken des Antrages: „Das Zentrum proklamiert in seinem Antrag im ersten Abschnitt das Prinzip der Toleranz, der Religionsfreiheit der einzelnen; das sind schöne, edle Grundsätze, Grundsätze edler Menschlichkeit, denen wir unserseits immer gehuldigt haben [2]". Die Huldigung war mitunter wohl nur eine platonische und für das „immer" bilden die Kulturkampfsgesetze und deren noch bestehende Überreste bedauerliche Ausnahmen, und auch der Toleranzantrag soll von der liberalen „immer-Huldigung" ausgeschaltet werden. Eine Reihe von Gründen verbieten es Bassermann, die anerkannten Grundsätze edler Menschlichkeit anzuwenden, die gefährdete Kirchenhoheit der Einzelstaaten, Gewissensbedenken wegen Verletzung des Syllabus und Nichtzuständigkeit des Reiches. Sein Ergebnis lautet:

„Wir werden uns leiten lassen von den Grundsätzen, daß wir auf der einen Seite für die volle Religionsfreiheit, für die Toleranz, für den Grundsatz, daß jeder nach seiner Façon selig werden möge, eintreten werden, daß wir aber auch eintreten werden für die volle Wahrung der Kirchenhoheit und der Rechte des Staates und daß wir namentlich auch dafür eintreten werden, daß ausländische, antinationale Einflüsse von unsern kirchlichen Gemeinschaften fern gehalten werden." [3]

Mit andern Worten: Jeder möge nach seiner Façon selig werden, bloß der kirchlich gesinnte Protestant und besonders der Katholik darf nur unter Staatsaufsicht selig werden.

---

[1] Ebd. 124 ff. [2] Ebd. 30. [3] Ebd. 37 ff.

Aber selbst die geringe Bereitwilligkeit für den Toleranzantrag konnte auch auf gegnerischer Seite die Erkenntnis nicht verhindern, daß die in manchen deutschen Staaten bestehenden Beschränkungen der freien Religionsübung nachgerade unhaltbar sind. Aus der Materialiensammlung zum Toleranzantrag gewinnt man ein Bild von diesen unhaltbaren Zuständen. Es ist unglaublich, welche Intoleranz noch heute besonders gegenüber der katholischen Kirche in vielen deutschen Ländern herrscht [1]. Die Notwendigkeit einer Änderung tritt darin handgreiflich zu Tage und wird auch von liberalen Parteien anerkannt. Wie schwer es aber ist, diese Einsicht in die Tat überzuführen, zeigen die Verhandlungen über den Toleranzantrag selbst, das ergibt sich aus dem Widerstande, dem Änderungsvorschläge mancherorts begegnen, und das wird besonders zum Bewußtsein gebracht durch den Versuch, bei dem nichtkatholischen Volksteil gegen den Toleranzantrag Stimmung zu machen. Auf dieses Ziel steuern die erwähnten Kundgebungen des Evangelischen Kirchenausschusses hin.

Eine Ursache der Abneigung gegen den Antrag wurde bei der Verhandlung hervorgehoben. Sie liegt nicht so fast in dem Inhalt und dem Zweck desselben, als vielmehr in der Abneigung gegen seine Väter und die ihnen untergelegten Intentionen [2]. Aber auch diese Ursache geht aus einer tieferen Quelle hervor. Abneigung gegen die katholische Kirche und Furcht vor ihr erzeugen den Widerspruch gegen die Religionsfreiheit.

Furcht vor der katholischen Kirche hat Gesetze hervorgerufen, die es leicht machen, den Kindern aus Mischehen die evangelische, es aber sehr erschweren, ihnen eine katholische Erziehung zu geben. Auf dem Gedanken dieser Ungleichheit beruht z. B. das Gesetz für Braunschweig [3]. Die Offenlegung der braunschweigischen Intoleranz hat dort ein Gesetz über die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse der Katholiken veranlaßt. Dieses braunschweigische Katholikengesetz vom 29. Dezember 1902 enthält einige Milderungen der alten Bestimmungen [4]. Die Vorbehalte des Gesetzes zeigen jedoch wiederum, wie schwer es fällt, die langgeübte Intoleranz aufzugeben. Doch das braunschweigische Gesetz wie auch die Verordnung über die öffentliche Religionsübung der Katholiken im Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin vom 5. Januar 1903 [5] sind als Früchte der Verhandlungen

[1] Heiner, Toleranzantrag, Vorwort.
[2] Ebd. 597. [3] Ebd. 67—269.
[4] Vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht LXXXIII (1903) 130 ff.
[5] Ebd. 129.

über den Toleranzantrag immerhin anzuerkennen, zeigen aber auch, wie sehr eine einheitliche Regelung der Grundfragen der Religionsfreiheit, wie es im Toleranzantrag geschieht, für das ganze Reich not tut.

In den Kommissionsverhandlungen wurde von liberaler Seite gegen den Toleranzantrag hervorgehoben, es ergäben sich daraus Folgerungen in Bezug auf das Eherecht, den Eid, das Begräbniswesen; man könnte die Aufhebung der bestehenden einschränkenden Bestimmungen gegen die Prozessionen verlangen. Nach dem Grundsatze: Reichsrecht bricht Landesrecht könnte man sagen, die Bestimmungen des preußischen Vereinsgesetzes in Bezug auf die Prozessionen sind aufgehoben und alle Beschränkungen derselben ausgeschlossen [1]. Belästigende, einschränkende Bestimmungen sollen also aufrecht erhalten werden. Es darf die Freiheit nicht gestattet werden, die Frömmigkeit zu üben. Man fürchtet die Freiheit der Kirche. Der Liberalismus zeigt sich auch hier wieder als Feind der Freiheit.

Zur Verhüllung des unkonsequenten Verhaltens, das liberale Grundsätze vorgibt und dabei Zwangsmittel gegen nicht genehme religiöse Anschauungen verteidigt, wurde der Unterschied von Religion und Kirche in Anspruch genommen. In die Religion habe der Staat nichts dreinzureden. Aber auf gewisse Hoheitsrechte gegenüber der Kirche und großen kirchlichen Organisationen könne der Staat nicht verzichten [2]. Die Unterscheidung von Religion und Kirche kann doch für das staatliche Verhalten keine praktisch verwertbare Grundlage abgeben, weil sich beide, wenigstens für den Katholiken, nicht trennen lassen. Der Katholik übt Religion und hat Religion als Mitglied seiner Kirche. Wird die katholische Kirche unter staatliche Aufsicht gestellt, so wird für den Katholiken die Religion unter Staatshoheit gebracht. Weil der Katholik in der Kirche die Trägerin der Offenbarung und Spenderin der Gnadenmittel erblickt, und weil nach katholischer Auffassung diese beiden Momente die Grundlage der Religion bilden und durch kein subjektives religiöses Fühlen ersetzt werden können, darum hat der Katholik keine Religionsfreiheit, wenn die katholische Kirche nicht frei ist.

Die starke Bewegung bei den Protestanten für größere Emanzipation der Kirche aus staatlicher Umarmung deutet darauf hin, daß auch ihnen die Religion nicht staatsfrei gilt, wenn die Kirche unter staatlicher Herrschaft steht.

---

[1] Heiner, Toleranzantrag 132. [2] Ebd. 113.

Der Hauptgedanke, welcher dem ganzen Antrage zu Grunde liegt, zielt dahin, daß wenn eine Religionsgemeinschaft in irgend einem deutschen Bundesstaate das Recht erlangt hat, ihren Kultus auszuüben, ihr dieses Recht auch im übrigen Reichsgebiet nicht verkümmert werden dürfe. Die Zulassung der katholischen Kirche, der lutherischen und der reformierten Gemeinschaft im weitaus größeren Teile Deutschlands sollte demgemäß vermittels Reichsgesetzes die Folge nach sich ziehen, daß die Zulassung ipso iure auch für Mecklenburg usw. gelte. Die widerliche Verfolgung protestantischer Sekten, die in Preußen zugelassen sind, müßte z. B. im intoleranten Sachsen aufhören. So gereicht also das, was der Zentrumsantrag im wesentlichen erstrebt, keineswegs ausschließlich zum Vorteil der katholischen Kirche, sondern liegt im allgemeinen Interesse und dient gemeinsamem Wohl und dem Frieden aller.

Wie berechtigt die Forderungen des Toleranzantrags sind, bekundet die Schwäche der Gründe, welche von gegnerischer Seite gegen ihn vorgebracht wurden. „Sachliche Einwendungen konnten von keiner Seite erhoben werden, da es sich um die elementarsten Forderungen der Gerechtigkeit und um Beseitigung unbestrittener, schroffer Übergriffe eines veralteten Staatskirchentums handelt.“ [1]

Jos. Laurentius S. J.

Rückblick auf die Jahrhundertfeier Kants 1904.

„Wenn man auf die Bewegungen der Philosophie in den letzten Jahrzehnten zurückblickt und in der Gegenwart Umschau hält“, beginnt Wilhelm Windelband seinen Festartikel zum Kantjubiläum, „so ist man wohl versucht, sich staunend zu fragen, ob denn wirklich schon ein Jahrhundert dahingegangen ist, seit der große Denker in Königsberg die müden Augen schloß; so unmittelbar lebendig sind uns seine Probleme und Begriffe, so unablässig arbeiten wir heute noch an der Ausspinnung der Ge-

[1] Roeren, Der Toleranzantrag 31.

danken, die er angeregt hat." [1] Und in der Tat kann man die auf Kant folgende Periode der protestantischen Philosophie als eine Reihe von Versuchen ansehen, auf dem Fundamente Kantscher Gedanken eine allseitig befriedigende Weltauffassung und Lebensanschauung aufzubauen. Den so entstandenen Systemen war jedoch keine lange Dauer beschieden. So sehr hatte sich das philosophische Denken von der Wirklichkeit entfernt und in nebelhafte Spekulationen verloren, daß sich nur zu bald das wissenschaftliche Interesse fast ausschließlich den Naturwissenschaften zuwandte und um die Mitte des Jahrhunderts geistloser Materialismus zeitweilig zur Herrschaft gelangt zu sein schien. Freilich stellte sich bald heraus, daß auch dieser dem Wahrheitsbedürfnis des menschlichen Geistes nicht genüge, und wiederum suchte man im Anschluß an Kant und seine Lehre einen neuen Aufschwung der Philosophie herbeizuführen. Eine ganze Kantliteratur verdankte diesen Bestrebungen ihr Entstehen, und immer noch beweisen neue Veröffentlichungen und eine eigene Kantzeitschrift, die von Vaihinger herausgegebenen „Kantstudien", daß das Interesse für Kant und seine Lehre noch nicht erloschen ist. Es war deshalb zu erwarten, daß die gelehrte Welt den 12. Februar 1904, den hundertjährigen Todestag des Königsberger Philosophen, nicht werde vorübergehen lassen, ohne in Wort und Schrift seine Verdienste um die philosophische Wissenschaft zu feiern. An einer solchen Ehrung Kants konnten wir uns natürlich nicht beteiligen. Wir kämpfen zwar nicht gegen die Person, aber hier ist Person und Lehrsystem zu innig verbunden, und letzterem gegenüber müssen wir uns gänzlich ablehnend verhalten [2]. Es dürfte aber unsern Lesern nicht unerwünscht sein, wenn wir ihnen nachträglich aus den zum Kantjubiläum erschienenen Schriften zeigen, welche Stellung die Gegenwart zu Kant einnimmt, wobei sich dann gleichzeitig herausstellen wird, was von einer Erneuerung der Philosophie auf Kantscher Grundlage zu erwarten sei. Wir sehen also von allen Einzelheiten, die das persönliche Leben und den Charakter Kants betreffen, gänzlich ab; uns interessiert ausschließlich alles das, was auf die kritischen Werke des Philosophen Bezug hat, denen er vor allem

[1] W. Windelband, Nach hundert Jahren. Aus: Kants Gedächtnis. Zwölf Festgaben zu seinem hundertjährigen Todestage. Sonderabdruck aus den „Kantstudien" 5.

[2] Vgl. über Kant die Schriften des P. T. Pesch. Ergänzungsheft 1 zu den „Stimmen aus Maria-Laach": Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste. Ergänzungsheft 3: Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft. Ergänzungsheft 16: Das Weltphänomen.

seine eigenartige Bedeutung verdankt. Grundlegend für das ganze System Kants ist die Kritik der reinen Vernunft. Mit der Wiedergabe und Beurteilung der darin entwickelten Gedanken in den zum Kantjubiläum erschienenen Schriften werden wir uns zunächst zu beschäftigen haben.

I.

Seitdem Descartes die Frage nach dem Werte und der Zuverlässigkeit des Wissens an den Anfang der philosophischen Forschung gestellt, blieb die Aufmerksamkeit der ganzen nichtscholastischen Philosophie vorzüglich der Erkenntnistheorie zugewandt. Wie verschieden man auch im einzelnen urteilte, darin war man einig, daß eine Lösung dieser Fragen von der alten Philosophie weder gefunden noch in der rechten Weise angebahnt sei. Mit Hintansetzung aller bis dahin geltenden Anschauungen bemühte man sich, auf neuen Wegen zum gewünschten Ziele vorzudringen. Aber umsonst; das Ende aller Anstrengungen war schließlich Verzweiflung an der Möglichkeit eines jeden Wissens, wie sie im Skeptizismus eines Hume unverhohlen zum Ausdruck kommt. Da trat Kant auf den Plan. Er gab der erkenntnistheoretischen Frage eine neue, eigentümliche Fassung. Hinweisend auf den allgemein anerkannten Bestand zweier Wissenschaften, der Mathematik und der nach mathematischen Grundsätzen verfahrenden Naturwissenschaft, stellte er sich die Aufgabe zu zeigen, wie es Sätze geben könne, die allgemeine und notwendige Gültigkeit für das Erfahrungsgebiet besitzen. Als das Resultat mühsamer Gedankenarbeit vieler Jahre bot er den staunenden Zeitgenossen ein neues philosophisches System, indem er in bisher unerhörter Weise die schroffsten Gegensätze zu vereinigen suchte. Obwohl es den ausgesprochensten Subjektivismus verkündet, will es doch die Erfahrung als einzige Erkenntnisquelle gelten lassen, und indem es der Vernunft jegliche Fähigkeit, eigentliches Wissen zu erwerben, abspricht, beansprucht es zugleich die Autonomie der Vernunft zu begründen. Wegen des Gegensatzes seiner Lehre zu allen früheren Ansichten glaubt sich Kant als den Kopernikus auf dem Gebiete der Philosophie bezeichnen zu dürfen.

„Dort wie hier", schreibt Professor B. Erdmann[1], „ein Gedanke von schlagender Einfachheit. Dort der Satz: Nicht das Sternenheer dreht sich um uns, sondern wir drehen uns um die scheinbar ruhenden Gestirne. Hier der Satz: Wir erkennen von den Dingen nur das unabhängig von aller Erfahrung, was wir kraft der Gesetzmäßigkeit unseres Anschauens und Denkens selbst in sie

[1] Immanuel Kant, Bonn 1904, 23.

hineinlegen. Wir nehmen den Gedanken Kants nur die Voraussetzungen seiner Zeit, wenn wir statt dessen sagen: Die Annahme, daß unser wissenschaftliches Erkennen das Seiende als solches zu erkennen vermöge, daß es demnach berufen sei, alle Rätsel des Daseins in fortschreitender Annäherung zu lösen, ist keine selbstverständliche, grundlegende Forderung für die Möglichkeit unseres Wissens, sondern ein verhängnisvoller Irrtum; nicht nur unser sinnliches, praktisches, sondern auch unser wissenschaftliches Erkennen bleibt nach Form wie Inhalt subjektiv."

Das also ist Kants große Tat, er hat den falschen Begriff vom Wissen, der bis dahin alles beherrscht, zerstört und dadurch, wie er in seiner Erklärung über Fichtes Wissenschaftslehre zuversichtlich behauptet, mit den übertriebenen Ansprüchen einer wissensstolzen Metaphysik endgültig aufgeräumt. „Aber demungeachtet muß die kritische Philosophie sich überzeugt fühlen, daß ihr kein Wechsel der Meinungen, keine Nachbesserungen oder ein anders geformtes Lehrgebäude bevorstehe, sondern das System der Kritik, auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt und auch für alle künftigen Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sei." [1] Demnach würde Kant mit manchem Urteil, das bei der Feier seines hundertjährigen Todestages über seine Philosophie geäußert wurde, sehr wenig zufrieden sein. Nach Professor Erdmann [2] dürfen wir das dauernd Bedeutsame der theoretischen Leistungen Kants nicht in dem Resultat erblicken, zu dem er gelangt; es liege vielmehr in der Problemstellung. Jetzt sei eine Rückkehr zu der alten Bildertheorie des Dogmatismus nicht mehr möglich, ohne diese Annahme durch wissenschaftliches Denken gesichert zu haben. Aber die alte Philosophie hat es doch wahrlich nicht versäumt, über die Möglichkeit einer Erfassung der Wirklichkeit im begrifflichen Denken sich Rechenschaft zu geben. Es geschah dies freilich nicht mit der Ausführlichkeit, wie es in unserer grenzenloser Zweifelsucht anheimgefallenen Zeit nötig scheinen mag. Wir unserseits gestehen auch zu, daß man mitunter in Bezug auf den Erkenntniswert der sinnlichen Wahrnehmung einem allzu weit getriebenen Realismus huldigte, aber die schönen Resultate der modernen Physik und Sinnesphysiologie, die eine genaue Auffassung von der Übereinstimmung zwischen Sinneswahrnehmung und äußerem Objekt sichern, konnten vor ihrer Feststellung natürlich nicht berücksichtigt werden. Wenn aber Erdmann die

---

[1] Kants Werke, Ausgabe von Rosenkranz.

[2] Immanuel Kant 24.

Möglichkeit zugibt, daß sich die phänomenalistische Lösung des Erkenntnisproblems als unzulänglich erweise, so behauptet er eben das gerade Gegenteil von dem, was wir Kant selbst gegen Fichte sagen hörten. Übrigens spricht Erdmann schon im Anfang seiner Rede ganz unkantische Gedanken aus; dort lesen wir:

„Wie es nur eine einheitliche, durchgängig bestimmte Wirklichkeit gibt, so kann es nur eine Wahrheit geben. Die Geschichte der Philosophie stellt die fortschreitende Entwicklung der Versuche dar, eine wissenschaftliche Gesamtauffassung des Wirklichen zu gewinnen.“ [1]

Aber beansprucht denn Kant nicht gerade den Nachweis geliefert zu haben, daß alles Bemühen, die Wirklichkeit zu erfassen, oder um kantisch zu reden, das Ding an sich zu erkennen, gänzlich nutzlos und unfruchtbar ist?

Viel ungünstiger noch urteilt Eduard v. Hartmann über Kant. Er schreibt in der Festnummer der Königsberger Hartungschen Zeitung: „Die ganze Problemstellung Kants ist für uns ohne Sinn.“ Heute komme nur eine induktive, von der Erfahrung ausgehende Metaphysik in Frage, die bloß wahrscheinliche Resultate erstrebe, darum aber habe sich Kant niemals gekümmert. Man wird es nicht erstaunlich finden, wenn der Verteidiger des Pessimismus meint, nur in einem Punkte sei Kant heute noch von aktueller Bedeutung, in seiner Ablösung der Ethik von der Glückseligkeitslehre, und wenn er es bedauert, daß die Gegenwart dieses einzige, was sie von Kant noch lernen könnte und sollte, nicht hören wolle. Nicht viel weniger ablehnend Kants Leistungen gegenüber verhält sich Professor Freudenthal [2]. Er rühmt zwar Kants wissenschaftliche Bemühungen, die sich fast allen Wissenszweigen zuwandten, er spricht ebenso von den unvergänglichen, in wenig Worten nicht einmal andeutungsweise zu schildernden Verdiensten, die sich Kant um die eigentliche Philosophie erworben habe, aber schließlich meldet er uns auch von der Kritik, die schonungslos alle schwachen Punkte des Systems aufdeckte:

„Man wies insbesondere auf Kants widerspruchsvolle Lehre vom Ding an sich hin, auf seine unhaltbare, transzendentale Methode, auf den starren Formalismus seiner Ethik, seinen Rückfall in die eudämonistische Moral und auf die Einseitigkeit seiner Religionsphilosophie.“ [3] Demgegenüber will es nicht viel

---

[1] Immanuel Kant 3 4.

[2] Immanuel Kant. Rede bei der von der Universität Breslau veranstalteten Gedenkfeier von Professor Dr J. Freudenthal. [3] Ebd. 29.

bedeuten, wenn uns Freudenthal versichert: „Wie sich auch die neukantischen Forschungen gestalten, zu welchen Ergebnissen sie auch noch führen werden, der Geist Kants und seiner Lehre wird nicht untergehen.“ [1]

Wir können einem ungenannten Berichterstatter in der Wochenausgabe der Frankfurter Zeitung nicht ganz unrecht geben, der schreibt: „Professor Freudenthal sprach im Sinne der wohlwollenden Leute, die gerne Kant einen großen Mann sein lassen, wenn man nur einige Grundlagen seiner Lehre preisgibt, so z. B. die ‚unhaltbare‘ transzendentale Methode, die ja nichts mehr als die Seele Kants ist. Es ist nicht recht verständlich, welchen Grund man noch hat, Kant zu feiern, wenn man mit seiner Methode Kant völlig negiert.“

Neben diesen und ähnlichen Beurteilungen lassen sich aber auch Stimmen unbedingten Lobes und rückhaltloser Anerkennung vernehmen. Ludwig Goldschmidt[2], dem bei seinem Urteil über Kant, wie er uns selbst bezeugt, viele Jahre vorbereitete Überzeugung und Einsicht zur Seite steht, die fremden Einfluß nicht ohne Mühe, aber auch nicht ohne Lohn abgestreift, belehrt uns also:

„Die kritische Arbeit dieses Philosophen ist in allen ihren Teilen wahre Wissenschaft, nicht für gestern und heute, sondern für alle Zeiten.“ [3]

Goldschmidt beklagt es nicht nur, daß diese Arbeit bei ihren Gegnern rechte Beurteilung nie gefunden, nach ihm ist sie sogar den meisten der Freunde unverstanden geblieben. Überraschen muß die Behauptung von der zur Zeit Kants durch strenge Schulung erreichten Höhe der Verstandeskultur, die noch nicht wieder erklommen sei. Nun wissen wir doch wenigstens, weshalb uns die Schriften Kants so schwer verständlich scheinen:

„Kant setzt eben die Ausbildung seiner Zeit beim Leser voraus, deren Begriff uns abhanden gekommen ist.“ [4]

Professor Cohen[5] feiert in stark allgemein gehaltenen Wendungen Kant als den deutschen Philosophen, den wir über das schulmäßige Fachwerk seiner Terminologie hinaus nicht zu begreifen vermöchten, wenn es uns nicht gelingen könnte, aus seinen nationalen Wurzeln heraus ihn zu

---

[1] Ebd. 30.

[2] Kant über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott. Gemeinverständliche Würdigung von Ludwig Goldschmidt 15.

[3] Ebd. 3. [4] Ebd. 23.

[5] Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant von Hermann Cohen.

erfassen. „Da quillt das Herz seines Geistes, die Prädestination seines Genius. Und hinwiederum ist es ebensosehr Mahnung wie Tröstung, welche von solcher Spiegelung ausgeht.“ [1] Etwas verwunderlich selbst bei einem Festredner wird dem mit Kants Schriften etwas näher Bekannten die begeisterte Schilderung des Kantschen Stiles bei Cohen erscheinen. Dem Hinweis auf die doch allgemein anerkannte Dunkelheit seiner Darstellung soll wohl durch die Bemerkung vorgebeugt werden, daß sich der Leser der Werke Kants an dessen Stil über das Maß des eigenen Vermögens orientieren könne [2].

Einer der begeistertsten Lobredner Kants tritt in der Beilage der Allgemeinen Zeitung auf. Dort belehrt M. Scheler [3] die staunenden Leser in volltönenden, nicht immer sehr verständlichen Worten über Kants Bedeutung für die Gegenwart:

„Nicht was an seinem Werke Welterklärung ist, packt uns zunächst, wenn wir uns ihm nähern. Das was uns überwindet, indem es uns erhebt und frei macht, das ist die königliche Art seiner grenzrichterlichen Tätigkeit in der Absteckung der Provinzen des geistigen Lebens. In I. Kant lebte etwas von dem Geiste jener großen Gesetzgeber, Moses, Lykurg, Solon, welche die Menschheit zu verehren nie aufhören wird.“

Kant habe der Vernunfttätigkeit Gesetze vorgeschrieben und damit den Begriff der Philosophie grundlegend verändert. Nach Scheler gibt es nur zwei grundverschiedene Ideen von Wissenschaft: die griechische und die moderne oder auch die Idee Immanuel Kants. Die alte Auffassung beruhe wesentlich auf der Überzeugung, daß der Erkenntnis die Aufgabe gesetzt sei, eine Realität abzubilden, d. h. etwas irgendwie Gegebenes und vom Geiste, der in uns arbeitet, Unabhängiges zu erfassen und zu erreichen. Das Gesamtwerk Kants hingegen bringe die in Form bewußter Erkenntnis neue Einsicht, daß vor dem nach bindenden Gesetzen erfolgenden Richterspruch der Vernunft die gesamte Welt, Innenwelt und Außenwelt, das Reich der Natur und das Reich der Sittlichkeit nicht eine „gegebene“, „fertige“ Ordnung ist, oder überhaupt etwas schlechthin Insichbegründetes, sondern eine unvollendete, durchaus unbestimmte Größe, ein ewiges Fragezeichen und eine ewige Aufgabe.

---

[1] Cohen, Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg auf I. Kant 8.

[2] Ebd. 30.

[3] I. Kant und die moderne Kultur. Ein Gedenkblatt von M. Scheler, Jena. Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 12. Februar 1904, Nr 35, S. 273.

Der ganze Wert all unseres Denkens hängt einzig davon ab, ob es uns die Wahrheit vermittle, d. h. ob es mit der objektiven Wirklichkeit in Übereinstimmung stehe, da es sich andernfalls von bloßen Illusionen nicht unterscheidet und als wahres Wissen nicht angesehen werden kann. Ganz anders denkt Scheler. Er fühlt gar kein Bedürfnis, Kant zu verteidigen. Er geht entschlossen zum Angriff vor.

„Was machte", so fragt er, „die griechische Wissenschaft im Verhältnis zur neueren unfruchtbar? Der Grund lag in jener allgemeinen Überzeugung vom Wesen der Wissenschaft als ‚Abbildung' eines gegebenen Seins oder besser in der jener Überzeugung entsprechenden wissenschaftlichen Praxis."

Scheler muß wohl glauben, für den Realisten bestehe die Erkenntnis in der rein passiven Aufnahme eines Bildes der objektiven Wirklichkeit; er scheint die offenkundige Tatsache zu übersehen, daß auch der strengste Realist unmittelbar nur die äußeren Erscheinungen der Dinge zu erkennen beansprucht, von denen die weitere wissenschaftliche Forschung auszugehen habe. Nur weil Scheler so Naheliegendes und Selbstverständliches übersieht, kann er behaupten, mit dem Standpunkt des Realisten sei Mangel an Forschungstrieb notwendig verbunden. Übrigens gerät er in Widerspruch mit seinen eigenen Behauptungen. Er fragt, ob denn nicht die moderne Naturforschung vor Kant und selbst die Mehrzahl wissenschaftlicher Forscher auch heute noch auf dem Boden des Realismus stehen, und erklärt: „hierauf ist ohne Zweifel mit sicherem Ja zu antworten". Aber wie ist das möglich, wenn die notwendige Folge des Realismus Untätigkeit und gänzlicher Mangel an Forschungstrieb sind? Soll die Lösung etwa in den beigefügten Worten liegen: „Aber wenn irgendwo, so muß man hier das wirkliche Tun der Wissenschaft von der philosophischen Reflexion über dieses Tun trennen." Aber Scheler und wer sonst noch immer mag über das Vorangehen der Naturforscher ganz nach Belieben reflektieren, der Widerspruch wird damit nicht behoben. Es bleibt dabei, dieselben Männer, die alle Mittel der Technik aufbieten, um der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen, gehen nach Schelers eigenen Worten von einer Auffassung ihrer Wissenschaft aus, von der hinwiederum Scheler behauptet, daß sie einen solchen Eifer ausschließt. Was soll man aber erst zu einem Satz wie dem folgenden sagen, in dem Scheler einen andern mit der realistischen Auffassung der Erkenntnis verbundenen Mangel namhaft macht:

„Eine Natur, die an sich selbst — bevor sie mit wissenschaftlichem Denken in Berührung ist — schon eine logische Architektonik ist, eine von einer Hierarchie

von Begriffen getragene Ordnung, braucht nicht durch die historische Tat des Verstandes geordnet zu werden. Dies war aber die Voraussetzung der europäischen Metaphysik bis zu Kant."

Aber mit welchem Schein von Berechtigung schreibt dann Scheler z. B. den großen Denkern der christlichen Vorzeit eine so sonderbare Ansicht zu? Allerdings haben sie nie den Versuch gemacht, die Ansicht, die Scheler hier anpreist, dem gesunden Menschenverstande aufzunötigen. Daß die Ordnung der Natur das Werk unseres Verstandes sei, haben sie allerdings nie geglaubt. Aber gerade deshalb erkannten sie in der wunderbaren und großartigen Gesetzmäßigkeit der uns umgebenden Welt das Wirken der schöpferischen Weisheit Gottes.

Nach dem bisher Mitgeteilten ist der Leser hinreichend vorbereitet, nun auch noch von Scheler zu erfahren, erst seit Kant gebe es eine „christliche" Philosophie, nicht im Sinne eines konfessionell gebundenen Denkens (offenbar des schrecklichsten aller Schrecken), sondern im Sinne einer den Grundideen des Christentums adäquaten Weltauffassung. Um die Begründung dieser ebenso sonderbaren als kühnen Behauptung ist Scheler nicht verlegen:

„Solange hier eine ‚Naturordnung' liegt und den Geist bedrängt und ihn mit Kausalzwang nach sich formt, dort wiederum eine ‚übernatürliche Ordnung', deren Kräfte gleichfalls von außen mit Kausalzwang auf ihn eindringen und deren Gesetze ihn mit einer von jener physischen Gewalt nicht unterscheidbaren Macht binden sollen, so lange ist alles geistige Tun des Menschen ein passiver Spielball ewig feindlicher Gewalten. . . . Erst Kant fand den archimedischen Punkt, von dem aus sich jene Frage nach dem Verhältnis der Natur zum Übernatürlichen sinnvoll stellen läßt. Ist Natur eine Schöpfung der Vernunfttätigkeit, so ist das Subjekt dieser Vernunfttätigkeit dem Natur-, d. h. dem Zeit-, Raum- und Kausalzwang überlegen."

Allerdings, aber nicht in dem einzig vernünftigen und stets von der christlichen Philosophie im Einklange mit dem gesunden Menschenverstande festgehaltenen Sinne, daß keine Macht den menschlichen Willen so beeinflusse, daß der Mensch nicht mit völliger Freiheit und Herrschaft über sich selbst da seine Entscheidungen treffe, wo die nötige Erkenntnis ihm nicht fehlt. Nach der von Scheler geträumten Erklärung der sittlichen Freiheit werden die derselben entgegenstehenden Hindernisse so gründlich beseitigt, daß sich darüber alles, Außen- und Innenwelt, zum bloßen, wesenlosen Schein verflüchtigt. Übrigens werden wir weiter unten noch einiges über den Kantschen Glauben an Freiheit und Übersinnliches überhaupt zu bemerken haben.

Auf der gleichen Höhe stehen die Ausführungen Schöndörffers über Kant. In derselben Festnummer der Hartungschen Zeitung, der wir das oben erwähnte Urteil E. v. Hartmanns entnahmen, ergeht sich Schöndörffer in überschwenglichem Lob der von Hartmann so wenig günstig beurteilten Kantschen Philosophie. Sie ist nach ihm:

„Eine Philosophie, so bescheiden und doch so stolz, so demütigend und doch so erhebend . . ., die allen Wissenschaften ein sicheres Fundament gibt und die den armen, haltlosen und vergänglichen Menschen schon hier reich, fest und beständig macht, eine Philosophie, die ihren Hauptbestandteilen nach dem alles niederreißenden Strome der Zeit Widerstand leisten wird."

Doch Schöndörffer übersieht wenigstens nicht die naheliegende Schwierigkeit, die sich stets gegen jedes philosophische System erheben wird, dem es nicht gelungen ist, den Idealismus völlig zu überwinden. Er stellt die sehr berechtigte Frage:

„Die uns umgebende Welt, die so fest und sicher dasteht, deren Macht wir so oft unterliegen, der unendliche Raum mit allen seinen Welten, der sollte nur unsere Vorstellung sein und wir selbst mit dem, was wir erlebten, auch wir sollten schließlich nur die Vorstellung eines mir unbekannten Wesens sein?"

Gewiß ist es eigentümlich, wenn das wissenschaftliche System, dem vorher so reiches Lob gespendet worden, derartige Lehren enthält. Aber Schöndörffer gesteht es unumwunden ein, daß uns Kant derartiges zumute. Durch eine doppelte Erwägung glaubt er jedoch alle Bedenken forträumen zu können. Wir teilen dieselben in umgekehrter Reihenfolge mit, zunächst nur dasjenige, was als Beleg dafür Erwähnung verdient, was man dem gebildeten Publikum bieten darf. „Ist das, was Kant gelehrt", so fragt Schöndörffer, „nicht im wesentlichen dasselbe, was die Menschen von jeher geahnt und geglaubt haben, was alle großen Religionsstifter und Weisen von Buddha über Plato zu Christus auch gelehrt haben? Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht (1 Kor 13, 12). Diese Welt ist nur eine Welt des Scheins, es gibt noch eine andere, wahre, ewige Welt. Was jene ahnten und glaubten, hat Kant logisch entwickelt und dargetan."

Abgesehen davon, daß wir eine solche Zusammenstellung der erhabenen Person Christi mit „andern Religionsstiftern" als durchaus ungehörig zurückweisen müssen, was hat die christliche Auffassung von der Hinordnung unseres Erdendaseins auf die Ewigkeit mit dem Kantschen Phänomenalismus zu tun? Was sollen die Worte des Völkerapostels, die uns erinnern, daß

wir in diesem Leben damit zufrieden sein müssen, daß uns Gottes Autorität die Wahrheit des Glaubens verbürgt, in diesem Zusammenhang besagen? Und nun der andere Grund, um dessentwillen wir uns beim Kantschen Subjektivismus beruhigen sollen: „Wenn das alles (d. h. die ganze Welt, die ich wahrzunehmen glaube, ich selbst mit eingeschlossen) auch nur meine Vorstellung ist, so bleibt es dabei doch Wirklichkeit, und zwar die einzige, die ich kenne." Alles nur meine Vorstellung — und dabei doch Wirklichkeit?! Heißt das nicht gerade so viel, als wenn einer erklärte: Jener Mann ist ein Erzbetrüger, aber dabei nichtsdestoweniger ein grundehrlicher Mensch? Mehr besagt es auch nicht, wenn nun das vorhin Ausgedrückte in wissenschaftlichen Kunstausdrücken wiederholt wird: „Kant lehrt nicht nur die transzendentale Idealität, sondern auch die empirische Realität des Raumes und der Zeit." Das muß den Ausschlag geben: transzendentale Idealität, empirische Realität — das wird genügen! Jeder gebildete Mann muß erkennen: solcher Weisheit gegenüber hat jeder Zweifel zu verstummen. Und sollten doch noch Bedenken vorhanden sein, so erinnert Schöndörffer daran, Kant behaupte auch noch, wir müßten einen uns allerdings ganz unbekannten und ganz unerkennbaren Grund dieser Erscheinungswelt annehmen, der uns nötige, gerade diese und keine andere Welt uns zu erschaffen. Ob das zur Beruhigung des denkenden Lesers ausreicht? Ob man darin einen befriedigenden Ersatz für die von Kant zerstörte Wirklichkeit erblicken wird, in einem unerklärlichen, auf keinerlei Einsicht beruhenden und daher auch nicht vernünftigen Denkenmüssen eines in keiner Weise näher zu erkennenden Grundes, der uns seltsamerweise nötigt, uns alles das einzubilden, was sich aller Philosophie zum Trotz uns immerfort als unbezweifelbare Wirklichkeit aufdrängt?

Ganz anders urteilt über den Idealismus Kants F. Heman in seinem Aufsatze „Immanuel Kants philosophisches Vermächtnis. Ein Gedenkblatt zum hundertjährigen Todestag des Philosophen"[1]. Er liefert den überzeugenden Beweis, daß die von Scheler so hochgerühmte „moderne oder kantische" Auffassung vom Wesen der Erkenntnis nimmermehr Grundlage und Ausgangspunkt fruchtreichen wissenschaftlichen Forschens sein könne. Heman erblickt vielmehr im Idealismus das Grundübel, an dem die von Kant beeinflußte Forschung älterer und neuerer Zeit leide und wodurch sie jeglicher Lebensfähigkeit beraubt werde. Hören wir zunächst sein Urteil

---

[1] Zu Kants Gedächtnis. Sonderabdruck aus den „Kantstudien" 155.

über den Erfolg der unter dem Namen des Neukantianismus bekannten philosophischen Bestrebungen unserer Zeit:

„Man hegte die besten Hoffnungen und Erwartungen einer neuen Blütezeit der Philosophie . . ., aber trotz allem Eifer und aller Mühe wollte keine der Hoffnungen in Erfüllung gehen.“ Ungeachtet der vielen Schriften, die sich mit Kant befaßten, sei augenblicklich die Philosophie selber in dem wirren und trostlosen Zustande, in den sie gestürzt war. „Ja trotz allen Anstrengungen schien durch die Ungunst der Zeit ihr gänzlicher Verfall nicht verhütet werden zu können.“

Nicht nur über Einzelfragen der Kantforschung, auch darüber sei endlose Streitigkeit entstanden, ob Philosophie überhaupt möglich und berechtigt sei. Manche seien zum Humeschen Skeptizismus zurückgekehrt, von dem Kant habe befreien wollen, andere hätten sich dem Positivismus in die Arme geworfen. Erinnert man sich noch daran, daß, wie Heman bemerkt, der in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts aus Kant hervorgegangene Idealismus Fichtes, Schellings und Hegels die Philosophie in die kläglichste Verachtung herabgedrückt hatte, so dürfte man doch versucht sein, den Streit, ob Kant ein Metaphysiker, nicht mit Windelband[1] für einen bloßen Wortstreit anzusehen. Windelband meint, es stehe außer Frage, daß im Kantschen System alles gegeben sei, um darauf eine Weltanschauung zu gründen.

„Die geschichtliche Wucht seiner Erscheinung wäre ohnedies unbegreiflich. Und seine ersten großen metaphysischen Nachfolger, die ganze Generation von Fichte bis zu Herbert und Schopenhauer, haben diese Momente sich nicht entgehen lassen: sie haben daraus die Bausteine gemacht, mit denen sie die kühnen Gebäude ihrer metaphysischen Systeme aufrichteten, jedes darunter hat seine Grundlage in der Weltanschauung des ‚kritischen‘ Philosophen.“

Aber wenn wir erwägen, welches Urteil Heman über diese Nachfolger Kants gefällt hat, möchte es kaum ratsam sein, aus ihren Leistungen die Fruchtbarkeit der Kantschen Lehre erweisen zu wollen. Viel näher läge ein anderer Schluß; der traurige Ausgang so vieler Bestrebungen dürfte auf einen Grund hinweisen, der in dem allen gemeinsamen Ausgangspunkt, dem Kantschen Kritizismus, gesucht werden müsse. Lassen wir uns von Heman erklären, weshalb all diese von Kant ausgehenden Systeme sich als unhaltbar erweisen mußten. Er erblickt den Grund darin, daß man in alter und neuer Zeit die Kritik der reinen Vernunft immer idealistisch verstanden habe. Dadurch sei der ganze Gedankenbau des Systems zerstört

---

[1] Ebd. 7.

worden. Halte man daran fest, daß Raum und Zeit nur subjektiv seien, den wahrgenommenen Dingen aber in keiner Weise zukämen, so nehme man eben diesen Dingen ihre Realität und Existenz und erhebe den Phänomenalismus und den absoluten Idealismus zum Erkenntnisprinzip. Hierin stimmen wir mit Heman völlig überein. Er versucht aber auch nachzuweisen, die Kritik der reinen Vernunft brauche und dürfe nicht idealistisch erklärt werden; eine solche Auslegung entspreche nicht den Absichten Kants und stehe auch nicht im Einklang mit dem Ganzen des Systems. Gerade wegen der von andern vorgenommenen Umdeutung seiner Lehre in Idealismus beteuere Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage seines Werkes, daß keineswegs die Aufstellung eines puren Idealismus zu seinen Motiven und Zwecken gehört habe, im Gegenteil werde durch die von ihm geübte Kritik zuletzt auch dem Idealismus und Skeptizismus die Wurzel abgeschnitten werden. Bei dem Versuche, dem verworrenen Zustand der Metaphysik abzuhelfen, sei Kant auf die originale, bisher noch von niemand entdeckte Idee gekommen, die im Subjekt liegenden Erkenntnisbedingungen aufzusuchen und nachzuweisen, daß all unsere Erkenntnis der Dinge sich innerhalb der Formen unseres sinnlichen und vernünftigen Erkenntnisvermögens bewege und deren Grenzen nie überschreiten könne. Wie Kopernikus die Eigenbewegung der Sterne nicht geleugnet, sondern nur gelehrt habe, daß wir, um die Himmelsbewegungen richtig zu beurteilen, zuerst die Bewegungen der Erde erkennen und in Betracht ziehen müßten, so habe Kant keineswegs den Bestand und die empirische Wirklichkeit der Dinge geleugnet, sondern nur aufzeigen wollen, wieviel von der Erkenntnis der empirischen Welt auf den transzendentalen Bedingungen unseres Erkenntnisvermögens beruhe. Man habe ferner übersehen, daß Kant niemals lehrte, auch die Empfindung und der Vorstellungsstoff könne oder müsse aus dem Subjekt allein abgeleitet werden. Mit einem Worte, Kant sei nicht der Idealist, für den man ihn leider immer wieder gehalten.

Aber bei diesem Versuch einer Ehrenrettung Kants gerät Heman mit sich selbst in Widerspruch. Räumlichkeit und Zeitlichkeit kann man nach Hemans eigenen Worten den Dingen nicht absprechen und als rein subjektiv erklären, ohne die Dinge ihrer Realität und Existenz zu berauben und den reinsten Phänomenalismus und absoluten Idealismus zum Erkenntnisprinzip zu erheben. „Die Welt ist dann rein nur und kann gar nichts anderes und nicht mehr sein als pure Vorstellung, als eine Phantasmagorie unserer produktiven Einbildungskraft, als eine subjektive

Scheinwelt." Zugleich aber muß Heman eingestehen, Kant habe in der Tat beweisen wollen, daß Räumlichkeit und Zeitlichkeit den Dingen in keiner Weise zukommen könnten; und Heman selbst erklärt, „die von Kant immer und konstant behauptete ‚empirische Realität' der Dinge wird zum inhaltlosen Wort, bei dem man sich nichts denken kann". Da darf es uns Heman nicht verargen, wenn wir uns für vollauf berechtigt halten, auch die oben erwähnten Erklärungen Kants für bloße Worte anzusehen, bei denen man sich nichts denken kann. Mag es immerhin die Absicht Kants sein, den Idealismus und Skeptizismus zu überwinden, die Ausführung ist ihm in keiner Weise gelungen. Dabei ist die Leugnung der objektiven Wirklichkeit von Raum und Zeit keineswegs ein so nebensächliches Element im System Kants, daß man, wie Heman es möchte, mit Beibehaltung alles andern den Dingen Räumlichkeit und Zeitlichkeit belassen und sich mit der Behauptung begnügen könnte, die Räumlichkeit und Zeitlichkeit der Dinge vermöchten wir nur zu erkennen, wenn wir vorher unsere apriorische Fähigkeit der Raum- und Zeitanschauung und die apriorischen Gesetze von Raum und Zeit, die in unserem vernünftigen Bewußtsein liegen, erkannt haben. Es ist nun hier nicht unsere Aufgabe, die Ausbildung unserer Begriffe von Raum und Zeit näher zu erörtern; aber soviel müssen wir bemerken, durch die Anerkennung der Objektivität von Raum und Zeit stellt man sich ganz außerhalb des Kantschen Systems. Was will denn Kant dartun? Er will die Möglichkeit von Erkenntnissen nachweisen, die notwendige und allgemeine Gültigkeit für das ganze Erfahrungsgebiet besitzen. Und worin besteht die von ihm gefundene Lösung, um derentwillen er sich mit einem Kopernikus vergleichen zu dürfen glaubt? Die Fragestellung, so behauptet Kant, beruhte auf einer falschen Voraussetzung; man glaubte im Wissen die Dinge zu erfassen, daher stand man ratlos vor dem Problem, warum die Gesetze unseres Denkens Geltung haben könnten für Dinge, die mit unserem Denken nichts zu tun haben, vielmehr in ihrem Sein und Bestand unabhängig unserem Geiste gegenübertreten. Diese Voraussetzung als eine irrige erkannt zu haben, war das Verdienst, das Kant für sich beansprucht; hierauf beruht die von ihm aufgestellte Lösung des Erkenntnisrätsels. Daß die Gesetze unseres Vorstellens eben für dieses Vorstellen allgemeine und notwendige Geltung haben, läßt sich wohl annehmen, also ist mit der Erkenntnis, daß all unser Denken rein subjektiv und in keiner Weise über unsere Vorstellungswelt hinausreicht, die erkenntnistheoretische Frage gelöst.

Behauptet man jedoch, daß es unabhängig von unserem Denken raumzeitliche Dinge gibt, dann steht trotz Kant die alte Frage vor uns: Wie kann unser Denken die Dinge erfassen und ihnen Gesetze geben? Die Antwort war freilich auch vor Kant in der christlichen Philosophie längst gefunden. Was Pfleiderer in seiner Religionsphilosophie darüber sagt, deckt sich dem Grundgedanken nach mit den Anschauungen der christlichen Vorzeit.

„Soviel ich sehe", schreibt er, „(erklärt sich die Korrespondenz zwischen den Gesetzen unseres Denkens, die uns nicht von außen gegeben sind, und den Gesetzen des Seins, die nicht von uns gemacht sind) nur daraus, daß beide ihren gemeinsamen Grund haben in einem göttlichen Denken, einer schöpferischen Vernunft. Die Übereinstimmung unseres Denkens mit dem Sein der Welt beruht darauf, daß es die — nach dem Maße des endlichen Geistes stets unvollkommene — Reproduktion der schöpferischen Gedanken des unendlichen Geistes ist; die Wahrheit unseres Erkennens ist ein Teilhaben an der Wahrheit, die Gott wesentlich ist." [1]

Damit haben wir eine Metaphysik, die beansprucht, das Wirkliche mit Sicherheit zu erkennen, eine Metaphysik, die Kant stets bekämpft und noch in seinen letzten Schriften als unnütze Vernünftelei bezeichnet.

Werfen wir jetzt einen kurzen Rückblick auf die bisher besprochenen Äußerungen über Kant und seine Philosophie, so tritt uns eine nicht geringe Verschiedenheit der Ansichten nicht bloß über Einzelfragen seines Systems, sondern auch über die Bedeutung und den bleibenden Wert seiner Leistungen überhaupt entgegen. Und sonderbar genug, was am meisten als sein eigentümliches Verdienst um die Wissenschaft hervorgehoben wird, ist der von ihm gemachte Versuch, Wissenschaft überhaupt als unmöglich zu erweisen.

„Mit eindringender Ausführlichkeit, mit einer Tiefe und Schärfe des Denkens, die in der philosophischen Literatur ihresgleichen nicht besitzt, zeigt er, daß es keine Erkenntnis der an sich seienden Dinge aus reiner Vernunft gibt: keine Erkenntnis des Wesens unserer Seele, keine Erkenntnis der Dinge, die der äußeren Welt der Erfahrung zu Grunde liegen, keine Erkenntnis des Daseins und Wesens Gottes. . . . Die grundlegenden Behauptungen der rationalen Psychologie sind ebensoviele Fehlschlüsse; die Naturauffassungen der rationalen Kosmologie führen notwendig zu einander widersprechenden Behauptungen oder Antinomien; alle Beweise für das Dasein Gottes, die aus Gründen der theoretischen Vernunft geführt werden können, der ontologische, kosmologische und teleologische, sind unhaltbar, denn das Dasein eines Gegenstandes läßt sich aus seinem Begriff nicht ableiten." [2]

---

[1] Otto Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage [3], Berlin 1896, 469.

[2] Erdmann, Immanuel Kant 19.

Welche Aufgabe bleibt da noch übrig für die philosophische Forschung?

„Alle Zurüstungen der Metaphysik", so meint Goldschmidt [1], „führen nach Abscheidung vieler unsinniger Fragen zu jenen drei Kardinalproblemen: Ist der Wille frei? Ist ein Gott? Ist die Seele unsterblich?"

Und gerade vor diesen tief ins Leben einschneidenden Fragen soll die Vernunft Halt machen, ihr Unvermögen erkennen und alle Geistesarbeit, die auf die Lösung dieser Fragen je verwandt wurde, als eitles Hirngespinst verwerfen. Wenn dies das letzte Wort der Kantschen Philosophie ist, dann müssen wir sie mit aller Entschiedenheit als vollendeten Skeptizismus von uns weisen. Nie werden wir uns einreden lassen, das edelste Streben des Menschengeistes, das Streben nach Wahrheit, sei unserer Seele nur verliehen, um sie anzutreiben, mit rastlosem Eifer einem Wahngebilde nachzustreben, dessen sie niemals habhaft werden kann. Wir wissen freilich, daß Kant durch die praktische Vernunft die der theoretischen Vernunft unzugänglichen Wahrheiten glaubte erreichen zu können. Was uns seine Freunde und Verehrer hierüber zu sagen haben, soll uns in einer folgenden Abhandlung noch kurz beschäftigen. Es wird sich dann zeigen, ob wir dabei zu einem günstigen Endurteil über die Kantsche Philosophie gelangen.

(Schluß folgt.)

Herm. Hoffmann S. J.

Moderne Religion.

Man klagt heute oft über die Fälschung aller Waren, selbst der notwendigsten Lebensmittel. Mit mehr Grund noch könnte und sollte man über die Fälschung auf geistigem Gebiete klagen, besonders über die Fälschung der sittlichen Begriffe. Die althergebrachten, ehrwürdigen und heiligen Ausdrücke werden sorgfältig beibehalten, aber „umgewertet", wie der technische Ausdruck lautet. Man entleert sie ganz oder zum Teil ihres Inhaltes oder schiebt ihnen eine völlig neue Bedeutung unter oder verkehrt sie geradezu in ihr Gegenteil.

[1] Kant über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott. Gemeinverständliche Würdigung von Ludwig Goldschmidt 20.

Ein klassisches Beispiel dieser Begriffsfälschung haben wir an der Religion. Was wird heute nicht alles als Religion feilgeboten! Sogar der nackte Atheismus hüllt sich nicht selten in das Gewand der Religion. Und leider gibt es nicht wenige, die auf diese Weise um ihren christlichen Glauben betrogen werden. Es ist deshalb gewiß kein unzeitgemäßes Unternehmen, wenn wir den Leser einladen, mit uns einen Blick zu werfen auf diese modernen Religionen, durch die man das Christentum zu ersetzen sucht. Zuvor wollen wir uns aber kurz die Frage beantworten, was man bisher unter Religion verstanden hat.

Bis in die neueste Zeit verstand man unter Religion allgemein die Art und Weise, wie die Menschen ihr Verhältnis zu Gott auffaßten und dasselbe praktisch durch Anbetung und Verehrung betätigten. Mochten sie auch in Bezug auf das Wesen Gottes in mancherlei grobe Irrtümer verfallen, immer waren sie der Überzeugung, daß es eine überirdische Macht gebe, die über der Menschen Geschick walte, überall und stets hielten sie es für ihre Pflicht, diese Macht zu verehren und sie betätigten diese Überzeugung praktisch durch den öffentlichen und privaten religiösen Kult. Wir brauchen nur die Annalen der Geschichte zu durchblättern, um uns von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen. Wenn uns die Geschichtschreiber über die Religion der alten Ägypter, der Babylonier, der Inder und Chinesen oder über die Religion der Naturvölker berichten, so erzählen sie uns von den überirdischen Wesen, an die sie glaubten, von der Art und Weise, wie sie dieselben durch Gebete, Opfer, Tempel und Feste verehrten.

Auch das Christentum hielt an dieser allgemeinen Anschauung fest. Nach christlicher Lehre vermag schon die bloße Vernunft mit ihrem natürlichen Lichte, wie das Vatikanische Konzil sagt, „Gott, den Einen und Wahren, unsern Schöpfer und Herrn, durch die geschaffenen Dinge mit Sicherheit zu erkennen". Noch viel reichlicheres Licht hat uns die übernatürliche Offenbarung gebracht. Der ewige Sohn Gottes ist selbst in Menschengestalt in unserer Mitte erschienen, um uns zu erlösen und unser Lehrer und Führer auf dem Wege zur ewigen Seligkeit zu sein. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben."

Nach christlicher Auffassung geht also die Religion nicht aus rein persönlichen Neigungen und Gefühlen hervor, sondern sie ruht wesentlich auf objektiven Tatsachen und Verhältnissen, die vom Belieben des Menschen unabhängig sind und für alle Menschen in gleicher Weise gelten. Die

Religion ist auch nicht etwas dem Menschen Äußerliches und Zufälliges, das er nach Belieben abstreifen und beiseite schieben kann; nein, sie ist in seinem innersten Wesen begründet.

Die Religion umfaßt ferner nicht bloß die eine oder andere Seite des Menschen, nein, sie umschlingt den ganzen Menschen nach allen Richtungen von der Wiege bis zum Grabe. Gleichwie er seinem ganzen Sein nach von Gott kommt und von ihm abhängt, so ist er auch ganz für Gott geschaffen und jeden Augenblick der Herrschaft Gottes unterworfen mit allem, was er ist und hat. Ja, Diener Gottes zu sein, das ist eine große Lebensaufgabe des Menschen, der alle andern Aufgaben untergeordnet sind und deren Erfüllung über sein ewiges Los entscheidet.

So haben im wesentlichen alle Völker die Religion verstanden, so verstehen sie auch heute noch alle positiven Christen, nicht nur die Katholiken, sondern auch die wahrhaft gläubigen Protestanten.

Gegen diese Auffassung erhebt sich nun schroff der moderne rationalistische Subjektivismus, der die Religion in ein rein subjektives Gefühl oder einen dunkeln, wissenschaftlich unkontrollierbaren Gefühlsglauben verlegt.

In jedem Menschen, so sagen die Anhänger dieser Richtung, regt sich das Gefühl des Ungenügens, der Hilflosigkeit, Trostbedürftigkeit und Abhängigkeit, das Gefühl der Sehnsucht nach etwas Großem und Erhabenem. Dieses Gefühl bedarf zu seiner Nahrung gewisser Phantasievorstellungen, Symbole und Überzeugungen, die dem Bedürfnis eines jeden entsprechen und die sich deshalb jeder fast instinktiv bildet, wie sein Gefühl es erfordert. Ob diesen Symbolen und Vorstellungen objektive Wirklichkeit zukomme oder nicht, das können wir nicht wissen, darauf kommt es auch gar nicht an. Diese Vorstellungen sind das Unwesentliche, Wandelbare an der Religion, das sich nach den jeweiligen Bedürfnissen der einzelnen oder ganzer Völker richtet; das Wesen der Religion besteht in den genannten Gefühlen, aus denen die Glaubensvorstellungen hervorgehen.

Angebahnt wurde diese Religionsauffassung schon durch die Reformatoren, welche die kirchliche Lehrautorität verwarfen und den einzelnen zum obersten Richter in religiösen Dingen erhoben. Aber erst J. Kant hat den religiösen Subjektivismus in ein philosophisches System gebracht und durch sein Ansehen einen unberechenbaren Einfluß auf die seitherige Entwicklung der religiösen Ideen ausgeübt.

Welch ein Wechsel der Menschen und Zeiten! Vor etwas mehr als einem Jahrhundert erhielt der Königsberger Philosoph von der obersten protestantischen Kirchenbehörde, dem Summus Episkopus, einen derben Verweis, weil er seine Philosophie „zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der Heiligen Schrift und des Christentums“ mißbrauche — und heute wird derselbe Kant von vielen protestantischen Koryphäen, z. B. von den Professoren Paulsen, Kaftan und Eucken, als der echte und rechte „Philosoph des Protestantismus“ gefeiert!

Wahr ist, daß Kant den von Anfang an im Protestantismus latenten Subjektivismus bis zur äußersten Konsequenz durchgebildet und durch sein Ansehen in den weitesten Kreisen zur Anerkennung gebracht hat.

Nach Kant ist die spekulative Vernunft nicht im stande, den Glauben durch stichhaltige Beweise zu unterstützen. Die Wissenschaft kommt niemals über die empirische Welt hinaus. Nur der Glaube vermag in das geheimnisvolle, jenseits unseres wissenschaftlichen Erkennens gelegene Gebiet zu dringen. Dieser Glaube besteht aber nur in subjektiven, wissenschaftlich nicht beweisbaren Annahmen, in sog. Postulaten der praktischen Vernunft, zu denen wir auf Grund des in uns vorhandenen Sittengesetzes gelangen. Zu diesen Annahmen gehört auch das Dasein Gottes. Aber was Gott sei, können wir nach Kant gar nicht wissen; jedenfalls darf er nicht als Herr, Gesetzgeber und Richter aufgefaßt werden. Der Mensch ist Selbstzweck und autonom, er gibt sich selbst die sittlichen Gesetze und ist nur sich selbst verantwortlich. Etwas deshalb tun, weil es Gott befohlen, ist gar nicht sittlich, es ist Heteronomie. Damit ist im Grunde jede Religion im althergebrachten Sinne vernichtet, die ja wesentlich in der Unterwerfung des Geschöpfes unter den Schöpfer besteht. Der Königsberger Philosoph scheut sich nicht, den Satz als „keines Beweises benötigend“ hinzustellen: „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes.“

Auf der Kantschen Grundlage hat nun der Rationalismus des 19. Jahrhunderts weiter gebaut oder, sagen wir besser, sein Zerstörungswerk fortgesetzt.

Besonders Schleiermacher, den Professor Zeller den größten protestantischen Theologen seit Melanchthon nennt, hat die Kantschen Ideen in der Theologie eingebürgert. Die Religion, sagt Schleiermacher, besteht wesentlich im Gefühl; sie ist das Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen

und dieses Unendliche ist das Universum selbst. Nur Gefühle und Empfindungen bilden den Inhalt der Religion; was nicht Gefühl und Empfindung, ist davon ausgeschlossen. Die Religion ist kein Wissen; Lehrsätze sind ihr gänzlich fremd. Zwar kann man über das religiöse Gefühl nachdenken und seinen Inhalt wissenschaftlich zu bestimmen suchen, allein die so gewonnenen Lehrsätze sind nicht die Religion selbst, sondern nur das Wissen um die Religion. Da die Religion nur im Gefühl besteht, so ist der Unterschied zwischen wahrer und falscher Religion nichtig, denn nur Grundsätze können falsch sein, nicht das Gefühl. Weil ferner die Religion nichts ist als das Sein Gottes in uns und unserem Gefühl, so ist sie im Grunde unendlich und muß in unendlichen Formen in die Erscheinung treten. Diese Erscheinungsformen sind die positiven Religionen, die alle die gleiche Berechtigung haben. Es kann jemand religiös sein, auch wenn er den falschesten Grundsätzen huldigt.

Hiermit sind die Dogmen aus der Religion ausgewiesen und ist das sog. undogmatische Christentum proklamiert, das in unserer Zeit die Lieblingsreligion der meisten gebildeten Protestanten Deutschlands bildet.

Die Schleiermacherschen Ideen über Religion begegnen uns häufig. Gefühle der Ehrfurcht gegenüber dem Unendlichen, das uns im Universum entgegentritt, machen den eigentlichen Herzschlag der Religion aus.

„Die Vorstellungen", sagt Fr. Paulsen, „worin sie (die Religion) sich kleidet, die begrifflichen Formeln, worin Philosophen und Theologen sie zu fassen suchen, sind das Zufällige und Unwesentliche an der Religion." [1] „Nicht aus dem Verstande, aus logisch-metaphysischen Spekulationen oder auch aus historischen Beweisen von der Wahrheit dieser oder jener Geschichte, sondern aus dem Herzen kommt der Glaube." [2]

Die Religion, sagt W. Wundt, ist „nicht von dem menschlichen Gemüte verschieden", sie ist „nichts anderes als die konkrete sinnliche Verkörperung der sittlichen Ideale". „Die Wünsche und Forderungen, die Affekte höchster Billigung, die der Mensch in seinem Bewußtsein vorfindet, stellt er sich als eine objektive und doch in fortwährender Beziehung zu ihm stehende Welt gegenüber. Entkleidet man daher die religiösen Vorstellungen ihrer phantasievollen Form, so bilden die Imperative des Gewissens ihren eigentlichen Inhalt." [3]

Der religiöse Glaube, meint Th. Ziegler, wurzelt im Gefühl des Unendlichen. „Das Gefühl unendlicher Sehnsucht, das zum Glauben an ein Unendliches führt, erhält natürlich selbst etwas von dieser Unendlichkeit und Er-

---

[1] System der Ethik I [5] 406.
[2] Philosophia militans 46.
[3] System der Ethik II [3] 104—105.

habenheit . . . und so wird er selbst ein Heiligtum, an dem zu rühren man weder sich noch andern gestattet." „Kein Wort ist wahrer als das, daß der Glaube selig mache; dagegen zeigt sich so recht sein Wesen als eines gefühlsmäßigen. Die unendliche Sehnsucht und das phantasiemäßige Gestalten desselben zu Bildern voll Glanz und Herrlichkeit, die Ausweitung und Erhebung der Seele . . ., das alles liegt in ihm." [1]

Gott und Unsterblichkeit und ähnliche Dogmen, behauptet Meyer-Benfey, passen nicht mehr zu unsern heutigen Anschauungen. Aber „haben wir nicht von Schleiermacher gelernt, daß das eigentliche Wesen der Religion Gefühl ist, ‚die innere Erfahrung des Zusammenhangs mit dem Unendlichen, der Abhängigkeit vom göttlichen Grunde alles Seins'? Gewiß, wenn wir Religion in diesem Sinne verstehen, dann ist sie ein unverlierbares Gut, eine Grundanlage des Menschen, dann haben auch wir Moderne noch Religion, vielleicht reinere, tiefere als jede frühere Zeit" [2].

In tausend Variationen begegnet uns diese Auffassung heute. Unter den protestantischen Theologen hat sie ihre Hauptvertreter an der Ritschlschen Schule; zu ihnen gehören Kaftan, Dorner, Harnack u. a. Der Letztgenannte sagte noch unlängst: „Ein Protestant kann denken, was er will, man schließt ihn nicht von dem Protestantismus aus. Ich bleibe Protestant ohne jede meinem Denken entgegengesetzte Verbindlichkeit." [3]

Man begreift, daß selbst sehr freisinnigen Protestanten vor diesem reinen Subjektivismus bange wird. Pastor Rade sucht sie zu beruhigen. Luther sei einer der Väter des Subjektivismus, der zum innersten Wesen des Protestantismus gehöre.

„Wir müssen den Subjektivismus bejahen, müssen ihn steigern." „Weg mit jedem äußeren Zwang, mit jeder äußeren Autorität der theologischen Arbeit gegenüber, nicht nur um der Wissenschaft, sondern vielmehr um der Religion willen." „Es ist nicht anders möglich, als daß der Glaube in jedem seine unterschiedene Gestalt gewinnt. Dem Seelsorger ist dies eine vertraute Sache. Er weiß die Menschen nach ihrer Eigenart zu schätzen und zu behandeln, auch der orthodoxeste. Er weiß ganz genau, daß er nicht von jedermann gleiche Art des Glaubens, Erkennens und des Äußerns verlangen darf. Er ermißt das Temperament, den Verstand, den Lebensgang, den Beruf, das Alter, die Gesundheit und hundert Umstände. Warum kommt der Seelsorger doch mit allen zurecht? Weil er in diesem Fall Ernst macht mit der Anerkennung des religiösen Subjektivismus, weil sie ihm selbstverständlich ist." [4]

---

[1] Wissen und Glauben [2] 14—16.

[2] Frankfurter Zeitung 1902, Nr 50. [3] Ebd. 1904, Nr 37.

[4] Die christliche Welt 1904, Nr 26.

Das läßt einen interessanten Blick tun in die protestantische Seelsorge. Auch der orthodoxeste Geistliche kommt mit allen gut aus, weil er jedem gestattet, sich seinen Glauben nach seiner Façon zurechtzulegen! Es ist wirklich so, wie auf dem jüngsten „Deutschen Protestantentage" (6. Oktober 1904) zu Berlin Dr Sulze es sagte: Was die protestantische Religion von allen andern unterscheidet, ist dies, „daß die Persönlichkeit ihr ein und alles ist." Auf demselben Protestantentage klagte ein Redner darüber, daß noch zu viel Katholizismus in der heutigen evangelischen Kirche herrsche; es komme nicht auf besondere Dogmen, nicht auf das Festhalten am Apostolikum an, sondern der habe den notwendigen Glauben, der sich selbst seinen Glauben schaffe[1].

Weiter kann man doch im Subjektivismus nicht mehr gehen. Es gibt nach dieser subjektiven Religionsauffassung keine objektive, allgemein gültige Norm der religiösen Wahrheit, ja überhaupt keine allgemein gültige religiöse Wahrheit. Jeder bildet sich seine Wahrheit, seine Weltanschauung und nennt dies seine Religion. Von diesem Standpunkte ist es ganz konsequent, wenn Professor Spitta (Tübingen) schreibt: „Die Religion, der ich angehöre, habe ich nicht, weil sie die wahre ist, wie man doch meinen sollte, sondern sie ist die wahre, weil ich sie habe, und ich habe sie, weil und insofern sie meinem Bedürfnis entspricht." [2]

Mit Recht zieht Prediger Steudel in Bremen daraus den Schluß, daß jeder seine eigene Religion haben und daß es, genau gesprochen, ebensoviele Religionen geben sollte, als es Menschen gibt[3].

Ist nun damit nicht das ganze Christentum preisgegeben? Man sollte es meinen, und doch feiern die Anhänger dieser modernen Religionsauffassung vielfach das Christentum als die höchste Stufe religiöser Entwicklung, ja Harnack eignet sich das Wort Goethes an, daß der menschliche Geist nie über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums hinauskommen werde. Wie ist das möglich? Nun, das ist sehr einfach. Die moderne Theologie hilft sich mit zwei elastisch dehnbaren Ideen über alle Schwierigkeiten hinweg: mit der Idee von Wesen des Christentums und der Idee der Entwicklung.

Es ist besonders Harnack, der in seiner bekannten Schrift die Idee vom „Wesen des Christentums" im Gegensatz zum Unwesentlichen

---

[1] Vgl. Kölnische Volkszeitung 1904, Nr 834.
[2] Mein Recht auf Leben 198.
[3] Der religiöse Unterricht, 2. Hauptstück 35.

und Zufälligen in den Mittelpunkt der theologischen Erörterungen gerückt hat. Er wollte, wie es in der Vorrede zur genannten Schrift heißt, in allen evangelischen Christen die Empfindung wecken, daß sie trotz aller dogmatischen Verschiedenheiten „im Tiefsten einig sind". Das Evangelium „enthält immer Gültiges in geschichtlich wechselnden Formen". Die Geschichte zeigt uns, daß im Christentum eine Metamorphose auf die andere gefolgt ist. „Von Anfang an galt es Formeln abzustreifen, Hoffnungen zu korrigieren und Empfindungsweisen zu ändern, und dieser Prozeß kommt niemals zur Ruhe." [1] Es handelt sich nun darum, das Wesentliche und wahrhaft Wertvolle im Christentum vom Unwesentlichen und Vergänglichen zu unterscheiden und die Schale vom Kern zu trennen.

Nach Harnack bilden drei Gedankenkreise das Wesen des Christentums: 1. das Reich Gottes und sein Kommen, 2. Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele, 3. die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe [2]. Und diese drei Kreise fallen zusammen, denn „das Reich Gottes ist letztlich nichts anderes als der Schatz, den die Seele an dem ewigen und barmherzigen Gott besitzt" [3]. „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündet hat, hinein." [4]

Harnack hat durch seine Schrift eine große Anzahl von Theologen und Nichttheologen in Bewegung gesetzt, die nun alle auf der Suche nach dem „Wesen" des Christentums begriffen sind. Ein jeder unterwirft das Christentum einem gründlichen Läuterungsprozeß. Ein Beispiel haben wir an dem Königsberger Theologieprofessor Dorner. Nach Dorner kann man noch darüber streiten, ob das Wesen des Christentums in dem „Prinzip der Gottmenschheit, das alle aneignen sollen" oder in der „Idee der gottwohlgefälligen Menschheit" oder in der „völligen Kräftigkeit des Gottesbewußtseins" oder in der „Aneignung des göttlichen Reichswillens" bestehe, aber „darüber ist man einig, daß hier in irgend einer Weise die dem Menschen mögliche Vereinigung mit Gott, sei es in Form des Gefühls oder des Willens oder des bewußten Erkennens oder in allen drei Beziehungen zugleich gegeben sei und daß damit auch prinzipiell eine Erlösung von den früheren Mängeln und Einseitigkeiten des religiösen Bewußtseins gegeben sei" [5].

---

[1] Das Wesen des Christentums (1900) 9. [2] Ebd. 33.
[3] Ebd. 49. [4] Ebd. 91.
[5] Heilsglaube und Dogma. Aufsatz in dem Werke: Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion, München 1905, Lehmann, 167.

Der Entwicklungslehre entsprechend wird nun dargelegt, wie sich jedes Zeitalter dieses christliche Prinzip, den Kern des Christentums, in Gemäßheit mit seinem Bildungsgrade in bestimmte Vorstellungsformen kleidet. Dorner zeigt an einigen Beispielen, welche Wandlungen sich in den Dogmen vollzogen haben. Die Sünde wird heute nicht mehr wie ehedem aufgefaßt als eine Tat Adams, die das Menschengeschlecht in Gegensatz zu Gott brachte, sondern nur als eine „Verschiebung an sich berechtigter Faktoren", als ein „Überwiegen der Sinnlichkeit über die praktische Vernunft" oder des „Welt- und Selbstbewußtseins über das Gottesbewußtsein" oder als „Zwiespalt zwischen dem rein natürlichen und dem geistigen Bewußtsein als Durchgangspunkt der Erhebung des Geistes zu sich selbst" [1]. Die Erlösung ist nicht für sich zu nehmen als bloße Befreiung von Sünde, sie ist „eins mit der prinzipiellen positiven Verwirklichung des Ideals, mit der Aneignung des christlichen Prinzips der Einheit mit Gott seitens des Menschen im Gefühl, Phantasie, Willen, Wissen" [2]. Gott offenbart sich nicht durch Wunder, die den Naturzusammenhang zerstören, sondern „in dem naturgesetzlichen Zusammenhang, in der Ordnung der Dinge und ihrer Gesetzmäßigkeit". Die Dogmen der Dreieinigkeit, der Wesensgleichheit des Sohnes, der zwei Naturen in Christo entsprechen dem Bildungsgrad einer früheren Zeit und können nicht ewige Geltung beanspruchen. Eine erneute Untersuchung „mußte zu andern Resultaten führen" [3].

Was aber ist Gott, dessen „Reichswillen" sich der Mensch aneignen soll? Darüber schweigen sich die meisten fortgeschrittenen Theologen aus oder sie reden in Ausdrücken, unter denen sich jeder denken kann, was er will. Es besteht noch kein Einklang darüber, sagt Dorner, „ob diese Vorstellung vom göttlichen Wirken eine wirkliche Gotteserkenntnis sei oder ob sie nur auf unserer endlichen Anschauungsweise beruhe, ob uns ferner eine Erkenntnis des göttlichen inneren Wesens versagt sei oder nicht. Jedenfalls ist auch die Gotteslehre in Fluß gekommen" [4]. Die allermeisten scheinen unter Gott nur das sittliche Ideal oder die Idee des Guten oder den unbekannten Urgrund alles Seins und Werdens oder die Weltseele zu verstehen, jedenfalls lehnen sie die Vorstellung von einem außerweltlichen, persönlichen, über den Naturgesetzen stehenden Gott, der den Menschen das Sittengesetz ins Herz geschrieben und sie einst am Tage

[1] Ebd. 168. [2] Ebd. [3] Ebd. 153—154. [4] Ebd. 169.

des Gerichts zur Rechenschaft ziehen wird, als dem „naturwissenschaftlichen Denken“ und der „sittlichen Autonomie“ widersprechend ab. Es kommt auch hier der folgerichtig durchgeführte Subjektivismus zur Geltung: jeder bildet sich die Vorstellung von Gott, die seinen Bedürfnissen und Wünschen am besten entspricht.

Das ist also die moderne Religion und das moderne Christentum! Unwillkürlich fragt man sich, ist denn das überhaupt noch Religion? Im althergebrachten Sinne ganz gewiß nicht. Wenn man nicht einmal wissen kann, ob es einen persönlichen, überweltlichen Gottschöpfer gebe, wenn man die persönliche Unsterblichkeit und die Vergeltung im Jenseits ablehnt, was bleibt dann noch von der Religion übrig? Nichts als ein subjektives Wahngebilde ohne objektiven Gehalt. Und doch reden die Anhänger dieser modernen „Religion“ viel und in erhabenen Ausdrücken von Religion. Professor Th. Ziegler meint sogar, die als Atheisten Verschrienen hätten oft mehr von dem „göttlichen Funken“ der Religion als die kirchlich Gesinnten. Das ist ein Spiel mit nichtssagenden Worten.

Einen großen Vorzug hat diese moderne Religion allerdings, und wahrscheinlich ist es dieser Vorzug, der sie sehr vielen empfiehlt, sie ist bequem, äußerst bequem, bequem wie ein alter Schlafrock. Der Anhänger dieser Religion braucht nicht mehr an Dogmen zu glauben, die ihm nicht behagen oder mit seinen Bedürfnissen nicht im Einklang stehen; er kann sie einfach beiseite schieben. Er braucht auch nicht mehr zu beten, seinen Neigungen etwas zu versagen; er braucht nicht mehr die Kirche zu besuchen, sein Tempel ist die große weite Natur oder die Konzerthalle; er braucht nicht mehr zu beichten und wie die andern höchst unmodernen Dinge heißen, und, ganz besonders, er braucht keinen ewigen Richter mehr zu fürchten, er ist sein eigener Herr und kann sein Leben einrichten, wie es ihm beliebt.

Aber die Bequemlichkeit allein kann doch noch keinen genügenden Beweis für die Richtigkeit einer Religion abgeben. Bisher hat die Menschheit ganz anders über die Religion gedacht. Wir sind deshalb gewiß berechtigt nach den Gründen zu fragen, auf die sich diese moderne Religionsauffassung stützt.

Nur ein Grund ist es, mit dem die Anhänger dieser Auffassung immer zu Felde ziehen und der sozusagen ihr ganzes Evangelium ausmacht. Es ist die Behauptung, daß wir von übersinnlichen Dingen, insbesondere von Gott und Unsterblichkeit, nichts wissen können. Ignoramus et igno-

rabimus, hat Dubois-Reymond gesagt. Unzählige beten ihm dieses Sprüchlein andächtig nach, und zwar immer mit Berufung auf **Kant**. Kant soll ein für allemal die Unhaltbarkeit der Gottesbeweise dargetan haben.

Ist es nicht eine wahre Ironie des Schicksals, daß sich unsere wissensstolze Zeit hinter ihre Unwissenheit verschanzen muß, um sich Gott und das Christentum vom Leibe zu halten?

Aber was hat es denn mit diesem stehenden Schlagwort auf sich, Kant habe die Nichtigkeit der Gottesbeweise dargetan? Nur wer blind auf die Behauptungen des Königsberger Philosophen schwört, kann sich mit diesem Schlagwort zufrieden geben.

Was lehrt denn Kant? Wir können, behauptet er, von den Dingen außer uns gar nichts Sicheres wissen. Wir haben sinnliche Wahrnehmungen oder Erscheinungen von Dingen in Raum und Zeit. Aber Raum und Zeit sind nur subjektive Anschauungsformen, mit andern Worten, wir selbst legen den Dingen Raum und Zeit bei. Diese sinnlichen Wahrnehmungen werden nun von uns durch rein subjektive Verstandesbegriffe verarbeitet. Wir legen ihnen Wirklichkeit, Ursächlichkeit, Zweckmäßigkeit u. dgl. bei. Aber was die Dinge an sich und außerhalb unserer Erkenntnis sind, können wir gar nicht wissen. Die Brücke zwischen unserer Erkenntnis und der Welt außer uns ist abgebrochen. Wir sind in einem Dunstkreis subjektiver Erscheinungen und Vorstellungen eingeschlossen, über den wir nicht hinauszukommen vermögen. Was die Welt an sich ist, wissen wir nicht; wir können also auch nicht wissen, ob sie eine Ursache habe, ob in ihr Zweckmäßigkeit herrsche u. dgl.

Also wenn ich im Frühling hinausgehe in den Garten und dort einen Baum sehe, der Blätter und Blüten treibt und Früchte ansetzt, so kann ich nicht wissen, ob der Baum wirklich existiert und die Ursache der Blätter und Blüten ist. Wenn ich sehe, daß der Blitz einen Menschen erschlägt, so weiß ich nicht, ob der Blitz die Ursache des Todes ist. Denn Ursache und Wirklichkeit sind nur subjektive Erkenntnisformen, durch die wir uns die sinnlichen Erscheinungen ordnen und zurechtlegen.

Auf dieser dem gesunden Menschenverstand hohnsprechenden Theorie baut nun Kant seine ganze Philosophie auf, namentlich auch die Behauptung, daß wir von Gott nichts wissen können. Ja, wenn die Lehre Kants richtig wäre, dann könnten wir nicht nur von Gott, sondern überhaupt nichts mehr mit Sicherheit wissen. Unsere ganze Erkenntnis wäre

dann ein Spiel mit subjektiven Vorstellungen ohne objektive Geltung. Nach Kant glichen wir einem Menschen, der über seinen eigenen Traum träumt.

Mit der Erkenntnistheorie Kants fallen alle seine Einwendungen gegen das Dasein Gottes in ihr Nichts zusammen. In der Tat, sein Haupteinwand lautet: Das Gesetz, daß jede Wirkung ihre Ursache haben müsse, hat keine objektive, allgemeine Geltung, es gilt nur für unsere sinnlichen Anschauungen. Wäre diese Behauptung richtig, so wäre es um alle Wissenschaften geschehen. Wenn der Arzt eine Krankheit wahrnimmt, so forscht er gleich nach der Ursache, und so ist es in allen Wissenschaften. Alle setzen voraus, daß es für jede Veränderung, für jedes Geschehen eine genügende Ursache geben müsse.

Auch die Welt als Ganzes, wie wir sie heute vor uns sehen und wie sie nicht immer bestanden hat, muß eine genügende Ursache haben. Aus der wunderbaren Ordnung, Zweckmäßigkeit, Schönheit und Harmonie des Weltalls sowohl im ganzen als in seinen einzelnen Teilen hat das Menschengeschlecht von jeher auf das Dasein eines höchsten, intelligenten und allmächtigen Wesens geschlossen, das diese Welt geschaffen hat, erhält und regiert. Nur infolge ihrer verkehrten Neigungen irrten die Heiden in Bezug auf die Natur Gottes und sind in ihrer Abgötterei, wie der hl. Paulus sagt, unentschuldbar. „Denn das Unsichtbare an ihm ist seit der Erschaffung der Welt erkennbar und sichtbar geworden, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit.“ [1]

Sehr schön faßt der große Naturforscher Linné das Ergebnis seiner Studien in die Worte zusammen: „Ich sah den ewigen, allmächtigen Gott flüchtig und von weitem und staunte. Ich fand manche seiner Spuren in den geschaffenen Dingen, und in diesen allen, auch den unscheinbarsten, welche Gewalt, welche Weisheit, welche unerforschliche Vollkommenheit!“

Stehen die Wahrheiten vom Dasein Gottes, unseres Schöpfers und Herrn, von der Erlösung durch Christus, den Sohn Gottes, zweifellos fest, so besteht also die Religion nicht in bloß subjektiven Annahmen und Vorstellungen, die sich jeder nach seinem Belieben zurechtlegen kann, nein, sie ruht wesentlich, wie wir früher gesagt haben, auf zweifellosen Tatsachen und Verhältnissen, die der Mensch anzuerkennen hat. Gott ist unser Schöpfer und Herr, wir sind seine Geschöpfe und Diener. „Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch.“

---

[1] 1 Röm 1, 20.

So unhaltbar die moderne Religion in ihrer Grundlage, so nichtssagend und wertlos ist sie in sich selbst. Was ist sie denn? Nichts als Gefühl und Gefühlsglaube; sie besteht in Phantasievorstellungen und Werturteilen, die sich jeder nach seinem Gefühle bildet, um sein trostbedürftiges Herz zu befriedigen, denen aber keine Wirklichkeit zukommt. Sie ist eine Art lyrischer Poesie im Dienste der Gemütsbedürfnisse der einzelnen und ganzer Völker. Es darf uns deshalb nicht wunder nehmen, daß nüchterne und praktische Naturen ganz auf die Religion verzichten und sie Gemütsmenschen, poetischen Seelen überlassen, die sich an Phantasievorstellungen weiden mögen. Wir begreifen auch, warum viele Anhänger dieser Gefühlsreligion den alten Gottesdienst durch sog. Matineen, durch weihevolle Konzerte und selbst durch theatralische Vorstellungen ersetzen wollen. Man hat schon vorgeschlagen, aus den Klassikern aller Nationen poetische Stücke zusammenzutragen, die, wie man sich ausdrückt, geeignet sind, den Menschen religiös zu erbauen, ihn weihevoll zu stimmen, ihn aus der Langeweile des Alltagslebens emporzuheben und mit Liebe und Begeisterung für alles Ideale zu erfüllen.

Interessant ist es zu sehen, wie in der protestantischen Kirche die alten religiösen Gebräuche, besonders die Taufe und das Abendmahl, allmählich ihres christlichen Gehaltes beraubt und im Sinn der modernen Gefühlsreligion umgewertet oder zu bloßen Symbolen herabgedrückt werden.

Pastor Dreydorff wirft im „Protestantenblatt" [1] die Frage auf, ob die Taufe beizubehalten sei. Er antwortet mit Ja, wofern man nur dabei von aller Dogmatik, sie heiße katholisch oder evangelisch, absehe, und das sei nicht schwer. Dies letztere ist allerdings richtig. Man braucht nur bei Vornahme der Taufzeremonien sich entweder gar nichts zu denken oder sich in poetischen Gedanken und Gefühlen zu ergehen oder über die wichtige Rolle des Wassers im Haushalte der Natur nachzudenken u. dgl., dann bleibt die Dogmatik fern. Aber es liegt auf der Hand, daß eine solche „kirchliche" Taufe sich nicht mehr über das Niveau der sog. „bürgerlichen Taufe" der französischen Freidenker erhebt, bei der dem Kinde eine phrygische Mütze aufgesetzt, ein Name gegeben und dann große Mahlzeit gehalten wird.

In seiner Schrift „Über Reform des Abendmahls" [2] führt Professor H. Bassermann ungefähr folgendes aus: „Das Abendmahl,

[1] 1904, Nr 23. [2] Tübingen 1904.

einst die erhabenste Feier der christlichen Gemeinde, ist heute besonders für die gebildeten Laien ein Stein des Anstoßes und eine unheimliche Sache des Gewissens geworden. Daher die stete Abnahme des Abendmahlbesuches. Unsere Welt hat sich seit der Aufklärung gewandelt, die Kirche aber hat diese Wandlung nicht mitgemacht. Auch das Abendmahl leidet unter einer Verquickung antiker und moderner Anschauung. Die alte Anschauung, in deren Mittelpunkt der Genuß von Leib und Blut Christi gestanden, ist zu verlassen. Es hat sich beim Abendmahl um die Aneignung des Menschen Jesus Christus zu handeln. Diese Aneignung besteht nicht bloß in der Erinnerung an eine große historische Persönlichkeit. Das Abendmahl als Gedächtnisfeier ist ‚eine durch das Schauen und Nachempfinden der hier dargestellten Handlung hervorgerufene Neubelebung seines (Jesu) gerade in ihr so groß und erhaben erscheinenden Bildes, ein erneutes Sichversenken in seine hohen Gedanken, in die Größe seines Opferentschlusses, in die Unergründlichkeit der Liebe, die ein solches Opfer gebracht, kurz in ihn selber, der uns hier in der Vollendung seiner Größe entgegentritt.‘ Bezieht man diese Feier recht persönlich auf sich, so kann man in Wahrheit sagen: Christus lebt in mir.“ Bassermann schlägt vor, daß man die Abendmahlsfeier in diesem Sinne noch mehr in den Mittelpunkt des protestantischen „Gottesdienstes“ stelle [1].

Da nach dieser Anschauung Christus bloßer Mensch war und es sich beim Abendmahl um ganz gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Wein handelt, sieht man nicht ein, warum eine gewöhnliche Mahlzeit, etwa ein Picknick im Walde, nicht denselben Dienst leisten würde. Christus hat seine erhabene Gesinnung nicht nur während des Genusses von Brot und Wein, sondern während des ganzen Abendmahls gehabt. Jedenfalls könnte man mit demselben Recht und demselben Nutzen eine ähnliche Erinnerungsfeier an andere große Persönlichkeiten veranstalten, etwa an den sterbenden Sokrates oder an Konfutse oder an König Artus mit seiner Tafelrunde!

Ich frage nun: Was müssen wir vom Standpunkt dieser modernen Auffassung von Religion und Kult vom religiösen Leben der Menschheit durch die Jahrtausende denken? Die Religion ist unzertrennlich mit der Menschengeschichte verknüpft. Sie ist die tiefste treibende und bewegende Kraft in der Menschheitsgeschichte, mit deren Einfluß alle äußeren Kräfte

---

[1] Vgl. „Theologische Literaturzeitung“, herausgegeben von A. Harnack und E. Schürer, 1904, Nr 21, 594 ff.

keinen Vergleich aushalten können. Was müssen wir nun von diesem religiösen Leben aller Völker, aller Zeiten und Länder halten? Es war ein ewiges, zweckloses Kämpfen und Ringen um ein eitles Phantom.

Der Glaube der „Modernen“ besteht ja nur in Phantasievorstellungen, in Annahmen, die sich jeder nach seinem Gemütsbedürfnis gestaltet. Jeder „schafft sich selbst seinen Glauben“. Und diesen Glauben haben die Menschen immer und überall zur obersten Richtschnur ihres Lebens gemacht, ihm zu lieb haben sie sich die schwersten Entsagungen auferlegt, auf ihn ihre Hoffnung gesetzt, für ihn sind Tausende freudig in den Tod gegangen, seinetwegen sind unzählige blutige Religionskriege geführt worden!

Ja, waren denn alle Völker wahnsinnig? Wegen verschiedener Kunst- und Geschmacksrichtungen ist noch niemand in den Tod gegangen und sind noch keine blutigen Kriege geführt worden. Und doch, was ist diese moderne Religion anders als eine Art Geschmacksrichtung, ein subjektives Phantasiegebilde ohne objektiven Gehalt? Und für dieses Phantasieprodukt haben die Menschen von jeher ihr Leben eingesetzt und sich blutig befehdet! Wenn das wahr wäre, gehörten dann die Menschen nicht alle ins Tollhaus?

Und was haben wir Christen vom Standpunkt dieser Gefühlsreligion noch voraus vor den Anhängern Buddhas, Zarathustras und Mohammeds? Begegnet uns nicht auch bei diesen, ja bei allen Religionen, selbst bei den Schlangen- und Fetischanbetern das Gefühl unermeßlicher Sehnsucht und Hilfsbedürftigkeit, das die geschäftige Einbildungskraft in allerlei Vorstellungen kleidet? Warum also senden die Christen ihre Missionäre hinaus, um den Heiden das Evangelium zu bringen? Fürwahr, wenn diese moderne Gefühls- und Phantasiereligion die rechte ist, dann haben wir allen Grund, das Christentum aufzugeben und zu dem alten Wodansdienst zurückzukehren, wie die Alldeutschen in Österreich es wollen, oder uns mit Schiller zurückzusehnen nach den Göttern Griechenlands, nach jener Zeit, da noch unzählige liebliche Götter, Nymphen, Najaden und Oreaden alle Quellen und Haine, alle Berge und Täler bevölkerten.

Welche Früchte und Segnungen haben wir von dieser neuen Gefühlsreligion zu erwarten? Sie raubt uns die Güter des Christentums, ohne uns einen Ersatz zu bieten.

Welche Kraft und welcher Trost strömen doch von der christlichen Religion auf das Leben des Menschen aus! Der Christ weiß, daß eine liebende Vorsehung über ihm wacht, ohne deren Wille kein Haar von

seinem Haupte fällt; er weiß, daß dieses Erdenleben nur eine kurze Pilgerschaft nach der ewigen Heimat ist. Bald wandelt sich für den treuen Diener Gottes alles Leid in ewige Freude. Diese Hoffnung stärkt und tröstet ihn in allen Leiden und Trübsalen, sie ist wie ein lieblicher, freundlicher Stern über seinem dunkeln Lebenswege. Wie viele Tränen hat doch die christliche Religion schon getrocknet, wie viele gebrochene Herzen wieder aufgerichtet, wie viel Glück und Trost in die Hütten der Armut und des Elends gebracht!

Was bleibt nun von diesen tröstenden und beglückenden Wirkungen in der modernen Religion? Nichts, gar nichts. Wie könnte denn eine Religion den Menschen wahrhaft trösten und aufrichten, die nur aus einem subjektiven Gefühls- und Phantasiegebilde ohne objektive Wirklichkeit besteht? Kann etwa eine eingebildete Mahlzeit einen Hungrigen wirklich sättigen?

Welch mächtigen sittlichen Halt findet ferner der Christ in dem Bewußtsein: es lebt ein allwissender, allgerechter Gott, vor dessen Richterstuhl ich jeden Augenblick gerufen werden kann, um den ewigen Lohn für meine guten und bösen Taten zu empfangen! Deshalb mahnt der Heilige Geist: „Gedenke der letzten Dinge, und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen."

Was leistet nun in dieser Beziehung die moderne Religion? Sie raubt dem Menschen jeden sittlichen Halt. Von Gott und ewiger Vergeltung kann ja in dieser Religion keine Rede sein. Jeder Mensch ist autonom und nur sich selbst für sein sittliches Verhalten verantwortlich. Damit ist die ganze sittliche Ordnung in das Belieben des Menschen gestellt. Und was wird die Folge sein?

Jeder Mensch fühlt in seiner Brust den unwiderstehlichen Drang nach vollem Glück. Ist die Hoffnung auf ein besseres Jenseits aus seinem Herzen geschwunden, so wird er sich mit dem ganzen Ungestüm seiner Begierde auf die irdischen Güter und Genüsse werfen und mit allen Mitteln sich seinen Anteil am Erdenglück zu erobern suchen, ehe ihn der Tod in das Nichts zurückschleudert. Was sollte ihn auch daran hindern, alle seine Wünsche und Begierden nach Möglichkeit mit allen Mitteln zu befriedigen? Er wäre ja vom Standpunkt der modernen atheistischen Religion ein wahrer Tölpel, wenn er sich gutwillig vom Tische des Lebens verdrängen ließe, um in einer Ecke zu verhungern. In der Wahl der Mittel braucht er nicht ängstlich zu sein, wenn er es nur versteht, dem Arm der Polizei zu entgehen.

Sehen wir nicht, daß heute Unzählige nach dieser Lebensphilosophie ihr Verhalten einrichten? Klagt man nicht allenthalben über die zunehmende Verrohung und Sittenlosigkeit, über das Schwinden von Treu und Glauben im Verkehr, über den Mangel an Achtung vor jeder Autorität, über den rücksichtslosen Kampf ums Dasein im Dienste der niedrigsten Selbstsucht?

Gewiß, diese moderne Gefühlsreligion ohne Glauben an Gott und ohne Hoffnung auf eine ewige Vergeltung ist eine der schlimmsten Gefahren der heutigen Gesellschaft. Sie ist schlimmer und verderblicher als die offene Religionslosigkeit, weil sie mit den Mitteln der Täuschung und Begriffsfälschung viele um ihre heiligsten Güter bringt, die vor der offenen Religionslosigkeit zurückschrecken würden.

Viktor Cathrein S. J.

Der Internationale Kongreß für Kunst und Wissenschaft auf der St Louiser Weltausstellung.

Der internationale Kongreß für Kunst und Wissenschaft, welcher Ende September in St Louis tagte, kann als ein Teil der Weltausstellung betrachtet werden, insofern er als Anziehungsmittel für zahlreiche Besucher dienen und zugleich den Gelehrten Gelegenheit bieten sollte, den Ernst der Wissenschaft mit dem Genusse der Ausstellung zu verbinden. Ein Bericht über diesen Kongreß wird daher einige Streiflichter über die Weltausstellung im großen und ganzen enthalten müssen. Diese Art der Berichterstattung führt den Schreiber glücklicherweise an der schwierigen Frage vorbei, wie er seinen Lesern von einer solchen Welt von Dingen eine irgendwie befriedigende Übersicht geben könne. Um die folgende Darstellungsweise von vornherein zu rechtfertigen, möge daran erinnert werden, daß eine vollständige und geordnete Beschreibung der Weltausstellung, wenn auch nur in Form eines Wegweisers oder Katalogs, Bände erfordern würde. Eine andere Lösung der Aufgabe bestünde in einer Vogelschau, wie sie vom Herausgeber des Cosmopolitan, Herrn Brisben Walker, gegeben wurde (The Cosmopolitan, September 1904). Diese Lösung war ihm dadurch ermöglicht, daß er in Begleitung zweier Stenographen und eines Photographen seinen Einfluß als Herausgeber einer Monatschrift geltend machte und sich von den Verwaltern der verschiedenen Ausstellungsgebäude die Hauptgegenstände in

knapper Frist zeigen und erklären ließ. Wie er so seine elftägige Reise durch das Ausstellungsgebiet machte, füllten sich die Notizbücher und chemischen Platten seiner Begleiter mit den ersten und schnell wechselnden Eindrücken. Das Ergebnis dieses schriftstellerischen Ausfluges war ein Monatsheft von 144 Seiten mit 200 Illustrationen.

Für ein Mitglied des wissenschaftlichen Kongresses gab es noch eine dritte Lösung der schwierigen Aufgabe, die eines Tagebuches. Richtete sich dabei auch das Hauptaugenmerk auf die wissenschaftlichen Versammlungen, so boten doch die Zwischenstunden hinreichend Gelegenheit zum Besuch der öffentlichen Ausstellungsgebäude.

Nach einer sehr unruhigen Nacht im Schlafwagen und kurzer Rast in der gastlichen „St Louis-Universität“ ging es am 16. September morgens 10 Uhr auf der elektrischen Bahn nach dem westlichen Parke von St Louis, dem Ausstellungsplatze. Beim Herannahen an die Mauern sah man plötzlich die Tiroler Alpen vor sich, die lebhaft an das farbenreiche Panorama um Innsbruck erinnerten. Das Auge hatte da noch keinen Anhalt, deren Höhe zu schätzen oder deren Bauart zu verstehen. Das befestigte Dorf mit dem birnförmigen Kirchturm, den Zinnen, Mauern und Häusern bot dem Sohn der Alpen ein naturgetreues Bild.

Der erste Eintritt in die Ausstellung kostete einen halben Dollar; doch war es nicht schwer, im Verwaltungsgebäude bei Nennung der „Stimmen aus Maria-Laach“ freie Eintrittskarten zu erhalten.

Anstatt den langen Weg nach dem Versammlungslokale der Mathematiker auf der Asphaltstraße in glühender Sonnenhitze zu machen, boten die weiten Gänge der angrenzenden Hallen willkommenen Schatten. Von der Masse der vorbeifliegenden Gegenstände blieb indessen nur ein ermüdender Eindruck.

Die „Amerikanische Mathematiker-Vereinigung“, welche ihre diesjährige Versammlung nach St Louis berufen hatte und dem internationalen Kongreß zwei Tage vorausging, war schon in Sitzung. Es gab da nur bekannte Gesichter. Die Vorträge und die darauffolgenden Diskussionen machten den Eindruck, als ob wissenschaftliche Forschung nicht gerade der Hauptzweck dieser Versammlung gewesen wäre. Das gedruckte Programm für die beiden Tage enthielt 17 Vorträge, sämtlich von jüngeren Mathematikern des Landes. Am Nachmittage wirkte die Sitzung in dem gefüllten kleinen Saale etwas einschläfernd, bis plötzlich lebhaftes Gewehrfeuer und gewaltiger und lang anhaltender Kanonendonner die Geister weckte und den Vorsitzenden an seine Pflicht erinnerte, den Redner zur Kürze zu mahnen. Dieser Kriegslärm erneuerte sich später jeden Tag ein- oder zweimal und gab den gelehrten Sitzungen eine willkommene Frische. Es sollen die Scheinschlachten von Colenso und Paardeberg gewesen sein und Cronjes Übergabe an die Engländer. Im Freien konnte man auch den Pulverdampf über den Hügel steigen sehen.

Eine Unterbrechung der Sitzungen bot Gelegenheit, in einer angrenzenden Halle den „Germanischen Kongreß“ zu besuchen. Es begann gerade ein Vortrag über Grillparzers „König Ottokar“ in guter deutscher Sprache, worauf

die Gemahlin eines Doktors mit dünner Stimme über „Die deutsche Frau in Amerika" redete und Beifall erntete. Dieser Kongreß sollte in zweitägiger Sitzung alle germanischen Völker zur Vertretung bringen. Es war jedoch nicht schwer, die Mehrzahl der versammelten Herren an ihrer Gestalt als Liebhaber des deutschen Nationaltrunkes zu erkennen.

In einem angrenzenden Gebäude befanden sich die Hallen der vatikanischen Ausstellung. Ein Gang durch dieselben ließ den Besucher bedauern, daß der Vorsteher der Vatikanischen Bibliothek, der diese Schätze zusammengestellt hatte, nicht selbst anwesend war, um ihre wissenschaftliche Bedeutung zu erklären. Es war da eine gute Gelegenheit, die Kunst der Mosaik kennen zu lernen, nicht so sehr durch die vielen vorhandenen Prachtstücke als vielmehr durch die unvollendeten Tafeln mit ihren Gipsunterlagen, den in schwarzen Umrissen darüber gezeichneten Bildern und den spitzigen Steinchen, welche wie Stecknadeln in die weiche Unterlage gesenkt sind. Die zahlreichen photographischen Abdrücke der kostbaren Manuskripte alter Klassiker und Bibeln waren leider nur dem Sachkenner verständlich. Wäre es dem hochw. P. Ehrle S. J., der diese Ausstellung besorgt hatte, möglich gewesen, in eigener Person über diese Kunstschätze Vorträge zu halten, so wären diese Hallen der Hauptsammelplatz der Gelehrten geworden. So aber blieben dieselben ziemlich leer im Vergleiche zu dem benachbarten Saale, welcher die Jubiläumsgeschenke der Königin Viktoria enthielt und von Silber, Gold und Elfenbein strotzte.

Am Schlusse der mathematischen Versammlung dieses Tages führte der Heimweg durch die belgische Ausstellung, welche auf kleinem Raume eine gut gewählte und reiche Darstellung von Kunst und Wissenschaft darbot. Das Lehrreichste dabei war das von König Leopold vor zwanzig Jahren errichtete nationale Schulmuseum, welches mit seinen Büchern, Karten, Atlanten, Instrumenten und Arbeitsmustern die fortschreitende niedere und höhere Schulbildung vor Augen führte.

Die anstoßende brasilianische Ausstellung war mehr durch den großartigen Bau in Form eines byzantinischen Tempels als durch ihren Inhalt bemerkenswert.

Reichhaltiger war das danebenstehende kleine Ostindische Haus, in welchem von Eingebornen in Nationaltracht der feinste Tee zubereitet und aufgetragen wurde. Das Gebäude war voll von Götzenbildern, phantastischen Tempeln und Pagoden. Solchen Fratzen dreht man gerne den Rücken, in der Hoffnung, daß die im St Louiser Parke konzentrierte westliche Zivilisation eine höhere Weltanschauung verrate. In der Tat haben wir jetzt an Stelle dieser häßlich geschnitzten und gemalten Bilder vier- bis fünfsilbige, aus griechischen Wurzeln zusammengesetzte, wohlklingende Namen. Ob aber der Geist, der hinter beiden steckt, ein verschiedener ist, müssen wir der Betrachtung des Lesers überlassen.

Auffallend war dem Besucher das ruhige, beinahe schweigsame Verhalten der großen Massen, die friedsam und vergnügt über die breiten, flachen Straßen wandelten. Marktschreier hörte man fast nur an den Eingängen zum Ausstellungsplatze, wo Karten und Wegweiser nebst Eßwaren zum Verkaufe aus-

gerufen wurden. Es mag wohl der unvergleichlich großen Ausdehnung dieser Ausstellung zuzuschreiben sein, daß nirgends ein Gedränge entstand und nichts von Diebstählen und Mordtaten verlautete. Gelegentlich wurde diese Ruhe unterbrochen, wenn eine Feuerspritze oder ein Sanitätswagen mit heftigen Glockenschlägen dahersausten. Die Menge stob dann auseinander, ohne jedoch weitere Rücksicht auf das Ereignis zu nehmen.

Kein Besucher des Ausstellungsplatzes konnte sich dem Anblick des großen (früher nach Ferris benannten) Rades entziehen. Seine Merkwürdigkeit bestand in den optischen Täuschungen, die es darbot. Auf den Himmelsgrund projiziert, erlaubt es keinen Vergleich mit den Gegenständen, an welche unsere Maßbegriffe nun einmal gebunden sind. Die Hängesitze, in denen Schaulustige die Kreisfahrt machten, erschienen erst gerade groß genug für zwei Personen, bis man später winzige Figuren am Boden dieser Käfige entdeckte und sich bewegen sah. Allmählich wuchsen diese Glaskasten zur Größe von Straßenbahnwagen an. Sachkundige, welche die Fahrt gemacht haben, sprechen von andern Täuschungen, welche von der relativen Geschwindigkeit zweier benachbarter Hängewagen herkommen. Wenn ein Beobachter dem höchsten Punkte nahekam, so schien ihm der vorausgehende Wagen schon zu sinken, bevor das wirklich der Fall war, und wenn er eben anfing, abwärts zu fahren, so däuchte es ihn, als ob er noch steige.

Nicht weit von diesem Rade befand sich ein künstlicher Teich zur Darstellung der Rettungsstationen längs der atlantischen Küste. Bei der täglichen Ausführung der Kunststücke war das Gedränge bis auf die angrenzenden Wagen und Dächer so dicht, daß eine ernste Besichtigung unmöglich wurde. Nur die ausgeworfenen Rettungsseile konnte man von dem Maste hängen sehen, welcher das gestrandete Schiff darstellen sollte.

So verging der erste Tag der „Mathematiker-Vereinigung“ mit einer Masse von neuen, erfrischenden, aber auch ermüdenden Eindrücken. Der zweite und Schlußtag der „Vereinigung“ bot mehr des wissenschaftlichen Ernstes, sowohl durch die größere Zahl der Vorträge als besonders durch das Erscheinen des Herrn Poincaré, Professors an der Sorbonne. Einer Einladung folgend, hielt Professor Poincaré in der Nachmittagssitzung einen freien Vortrag über ein geometrisches Problem, dessen Lösung ihn noch beschäftigte. Der Denkerkopf auf dem vorzeitig gebeugten Körper, der lebendige Vortrag in fremder Sprache, die schnellen Schritte vor der Wandtafel, alles das bot einen fesselnden Anblick. Nicht minder fesselnd aber war auch der Gesichtsausdruck einiger Zuhörer, die nie so etwas Fremdes gehört und gesehen hatten.

Als der schon erwähnte Kanonendonner zum Schluß der Sitzung mahnte, wurde der Beschluß gefaßt, die Mathematiker-Vereinigung durch eine gesellschaftliche Versammlung in den „Tiroler Alpen“ zu beschließen.

Unterdessen blieb aber noch Zeit, durch die wenig besuchte preußische Eisenbahnstation mit ihren Schienen und Schaltvorrichtungen, elektrischen und optischen Signalen zu wandeln. Der Stationsverwalter in seinem langen blauen Rock, mit weißer Kappe, hatte selten etwas zu zeigen. Denn hier zu Lande

glaubt man, über das Eisenbahnwesen von auswärts nichts mehr lernen zu können, trotz der fast regelmäßig wiederkehrenden Unglücksfälle.

Der Weg nach den „Alpen" führte an zwei Pavillons vorbei. Der erstere, „Italien" überschrieben, war von außen zierlich und lag auf einem Hügel, enthielt aber eine wahre Armutsausstellung, die in wenigen Statuen bestand. Der österreichische Pavillon tat sich mehr hervor, nicht nur durch eine gewählte Sammlung aus den Lehranstalten und Museen des Kunstgewerbes, sondern hauptsächlich durch eine reiche Darstellung des Ingenieurfaches, in Karten, Modellen und Photographien. Man bekam da ein Bild der österreichischen Wasserstraßen, namentlich der Donau-Regulierung und der Kanalisierung der Moldau und des Elbeflusses. Besonders anziehend für den Landsmann waren die getreuen Landschaftsmodelle der Brenner- und Arlbergbahn. Der Nutzen dieser lehrreichen Ausstellung wurde noch erhöht durch die bereitwillige Führung des Verwalters, Herrn Joseph Wiener.

Der Zugang zu den „Tiroler Alpen", wo besonderes Eintrittsgeld erhoben wurde, eröffnete dem Beschauer keine weitere Landschaft, die er nicht schon von außen gesehen hätte. Nur wurde es einem in unmittelbarer Nähe klarer, daß die Gebäude kaum die Hälfte der natürlichen Größe erreichten. Daß die „Alpen" sich als ein Gerüste von Holz und Zement enthüllten, konnte dem Künstler nur zur Ehre gereichen. Für den schaulustigen Amerikaner gab es noch allerlei kostspielige Grotten und Bergpfade.

Das Innere der „Tiroler Alpen" bestand aber hauptsächlich aus einem großen Speisegarten und einer hohen gedeckten Festhalle, mit einer Menge kleiner Tische, wo sich täglich die gewählteste Gesellschaft des ganzen Ausstellungsplatzes einfand. Gegen 6 Uhr abends hatten sich gegen 25 Mitglieder der Mathematiker-Vereinigung an einem gemeinsamen Tische versammelt, einschließlich Professor Poincaré. Bald stellte sich heraus, daß dieser Herr flüssig deutsch redete, und so bekam diese Sprache an seinem Ende des Tisches die Oberhand. Der Nutzen, den diese gesellschaftliche Unterhaltung für die persönliche Bekanntschaft mit den Vertretern der Wissenschaft darbot, überwog weitaus alle wissenschaftlichen Vorträge.

Sonntag, an dem die Ausstellung geschlossen war, bot Gelegenheit zum Studium der allgemeinen Pläne. Was diese Weltausstellung in St Louis [1] vor allen früheren, namentlich derjenigen in Chicago im Jahre 1893 und der Pariser Weltausstellung von 1900, auszeichnete, war ihre größere örtliche Ausdehnung. Bedeckte sie doch 500 ha oder nahezu das doppelte Areal der Aus-

[1] Die geschichtliche Bedeutung dieser Ausstellung ist in der Monatschrift The Messenger (27—29 West, 16. St., New York 1904, 648—662) von P. Campbell ausführlich beschrieben worden. Der offizielle Titel der Ausstellung: Louisiana Purchase Exposition deutet schon auf die Erwerbung des großen Landstriches zwischen dem Mississipi und dem Felsengebirge und vom Golf von Mexiko bis Kanada. Es ist merkwürdig, daß die von Napoleon verlangte Kaufsumme von 15 Millionen Dollar hinter den 40 Millionen Dollar, welche auf diese hundertjährige Feier des Ankaufes verwandt wurden, um mehr als die Hälfte zurücksteht.

stellung in Chicago. Hatte diese letztere die reizende Aussicht über den Michigansee, die nicht zu ersetzen ist, so bot das hügelige Terrain bei St Louis eine weite Aussicht über den Ausstellungsplatz und die Gelegenheit für künstliche Springbrunnen, Wasserspeier und Wasserfälle. Die Festhalle stand auf dem höchsten Punkte, und zu ihren Füßen breitete sich die Ausstellung halbkreisförmig aus. Von hier aus ergossen sich die sog. „Kaskaden" in das „Große Bassin", an welches sich kleinere Lagunen anschlossen, in einer Weise, daß zwei der Hauptgebäude wie Inseln erschienen und nur durch gewölbte Steinbrücken zugänglich waren.

Die Gebäude zerfielen, wie bei den früheren Ausstellungen, in zwei Klassen, die allgemeinen großen Paläste, die allen Ländern offen standen, und dann die besondern Pavillons für die einzelnen Staaten. Auf den öffentlichen Plätzen traf man zahlreiche Statuen, so die Reiterstatue König Ludwigs des Heiligen als Patron der Stadt am Haupteingang der Ausstellung, dann die Statuen von de Soto und Père Marquette als Entdecker des vorbeifließenden Stromes mehr gegen die Festhalle zu, und von vielen andern Personen, auch Indianern, die in der Geschichte des alten Louisiana eine Rolle spielten. Vielfach zerstreut unter diesen öffentlichen Gebäuden lagen Wirtschaften, unter denen sich die deutschen durch hohe Preise hervortaten, und im Umkreise der Ausstellung mehrere offene Lager oder Gruppen von kleineren Hütten für die besuchenden Staatsmilizen, die Philippinenausstellung, den Boerenkrieg und die Darstellung der amerikanischen und mexikanischen Kohlen- und Erzbergwerke. In einer Ecke der Ausstellung lagen permanente Steingebäude, welche die künftige Washington-Universität bilden sollen, zur Zeit aber der Verwaltung und den wissenschaftlichen Kongressen dienten. Rings um die Ausstellung ging eine elektrische Bahn, und die Asphaltstraßen wimmelten von Automobilen.

Ganz verschieden von der eigentlichen Ausstellung und ihrem Zwecke fremd war ein Anhängsel, das aus Rücksicht auf die Finanzen und auf das Bedürfnis der Massen nun einmal toleriert werden mußte. Man war vernünftig genug, alle dahin gehörigen Sachen von der Ausstellung abzutrennen und auf eine einzige Straße längs der Umzäunung zu beschränken. Nur der Boerenkrieg, das große Rad und eine Nachahmung der Stadt Jerusalem mußten des Raumes wegen anderswohin verlegt werden. Diese Straße erinnerte an die Leipziger Messe aus alten Zeiten und an das heutige Oktoberfest in München. Sie war die einzige Straße, wo das Volk sich drängte und der Tingeltangel die Ohren betäubte. Man erzählte da von Panoramas aus fernen Landen, von unterseeischen Fahrten, von Hagenbecks wilden Tieren, von magischen Künsten u. dgl., im ganzen nahezu fünfzig Schaustellungen. In Chicago nannte man diese Straße Midway Plaisance (Mittelweg), in St Louis aber Pike (abgekürzt aus Turn pike road oder Zollstraße). Beides soll wohl „Hauptstraße" bedeuten. Bloß auf dieses Anhängsel paßte auch im eigentlichen Sinne der Name Fair (feria, Feier), mit dem der Amerikaner die ganze Ausstellung zu bezeichnen pflegt.

Die folgende Woche, von Montag bis Samstag, 19. bis 24. September, war dem internationalen Kongreß für Wissenschaft und Kunst

gewidmet. Die Eröffnung desselben sollte in der Festhalle nachmittags um 3 Uhr beginnen. Die Zeit bis dahin ließ sich am nützlichsten in dem angrenzenden Palaste für Erziehung und Sozialökonomie verwenden, dem schönsten und lehrreichsten Teile der ganzen Ausstellung. Verschiedene Universitäten des In- und Auslandes waren da vertreten in Bildern, Statuen und Lehrmitteln. Den Sternkundigen lockten besonders die astronomischen Ausstellungen der Pariser, Lick-, Yerkes- und Harvard-Sternwarten. Dieselben bestanden ausschließlich in photographischen Transparenttafeln, welche in dem reichlich vorhandenen elektrischen Lichte die Augen bestachen. Auf die meisten Besucher machten wahrscheinlich die großen Mondlandschaften der Pariser Sternwarte, Langleys Korona der verfinsterten Sonne und die von Barnard aufgenommenen Partien der Milchstraße mehr Eindruck als die unscheinbaren Spektrallinien, welche die Bewegung der Fixsterne im Visionsradius verraten, oder die kleinen Ring- und Spiralnebel, welche über den Bau des Himmels Aufschluß geben. Noch weniger aber dachten die Besucher daran, daß die eigentliche Arbeit des sternkundigen Forschers sich weder in Photographien, noch in Form von Instrumenten ausstellen läßt.

Als Merkwürdigkeiten auf diesem Rundgange dürfen auch die geschichtlichen Ausstellungen der ältesten amerikanischen Kollegien erwähnt werden, mit Bildern ihrer Gründer oder ältesten Rektoren, den ältesten Erd- und Himmelsgloben westlich vom Mississippi, und den von P. de Smet gezeichneten Landkarten der westlichen Gebiete; dann die Werke der Charitas mit Darstellungen von Krankenhäusern und Bewahranstalten; die Kindergartenmethode mit Christbaum, Spielzeug und Probearbeiten; ferner Modelle von eisernen Gefängniszellen als Nachahmungen der Kabinen auf großen Dampfern, mit einer photographischen Verbrechergalerie, in deren Bildern die Stumpfnase die vorherrschende Gesichtsform zu sein scheint; endlich die Behandlungsweise der Irrsinnigen. Ob die beiden zuletzt erwähnten Abteilungen der Erziehung oder der Nationalökonomie angehörten, mußte sich der Beschauer nach seinen eigenen Grundsätzen zurechtlegen.

Ganz einzig stand die deutsche Unterrichtsausstellung da. Unter allen ganz systematisch angeordneten Lehrmitteln ragten besonders die chemischen, physikalischen und astronomischen Instrumente hervor. Die fünf Abteilungen dieser Ausstellung wurden von gelehrten Fachmännern einem jeden erklärt, der dafür Verständnis zeigte. Der Grund, warum die deutsche Unterrichtsausstellung allgemeine Bewunderung erregte, liegt darin, daß die Regierung gegen fünfzig Firmen einlud, ihre besten Lehrmittel einzuschicken, dabei aber alle Duplikate, alle bloß geschäftlichen Anzeigen und alles Minderwertige ausschloß. Die gewählten Gegenstände wurden dann noch in der Heimat in passende Schränke gestellt und von Sachkennern geordnet und dann erst über den Ozean geschickt.

Es war drei Uhr nachmittags, und die runde Festhalle füllte sich, während auf der Bühne die ersehnten Zelebritäten sich allmählich einfanden. Der Anblick und der weitere Vorgang waren ganz ähnlich dem internationalen Kongresse zu Paris vier Jahre früher, nur daß hier in St Louis außer den Gelehrten auch die Leiter der Ausstellung zu Worte kamen, und daß größere Verschiedenheit der Sprachen herrschte. Nachdem der Direktor der Ausstellung dem Präsidenten des

Kongresses, Herrn Newcomb, den hölzernen Hammer gereiht hatte, brachten die gelehrten Abgesandten der verschiedenen Länder ihre Grüße dar, beispielsweise Prof. Waldeyer von Deutschland, Dr Escherich von Österreich-Ungarn, Ramsay von England, Darboux von Frankreich und Dr Backlund von Rußland, alle in ihrer Landessprache außer dem letztgenannten, der nur wenige Worte auf Englisch sagte. Japan war nicht vertreten. Besondere Aufmerksamkeit erregte der italienische Redner, der durch seinen feurigen Vortrag und seine äußerst lebhaften Gestikulationen lauten Beifall erntete. Den beiden deutschen Rednern aber blieb der Ruhm, durch deutlichen und anziehenden, sogar herzlichen Vortrag alle andern übertroffen zu haben.

Nachdem auch die letzte, sehr inhaltsreiche Rede des Präsidenten von den müden Zuhörern überstanden war und die Massen sich verzogen, bot sich die willkommene Gelegenheit, auf die Bühne zu steigen und die Gäste näher kennen zu lernen. Die Bekanntschaft mit Prof. Waldeyer und Prof. Darboux brauchte nur erneuert zu werden. Dr Escherich, Vetter des Physikers gleichen Namens, freute sich, einen Landsmann zu treffen. Beim Heraustreten aus der Halle hatte die Korrespondentin einer Zeitung große Mühe, die gelehrten Herren vor ihrer Kamera festzuhalten, denn alle drängten nach der prachtvollen Aussicht von den hohen Steintreppen hinab auf die künstlichen Wasserwerke und den tiefer liegenden Ausstellungsplatz, im Fernen begrenzt von den „Tiroler Alpen".

Am Abende war die elektrische Beleuchtung der Festhalle zu Ehren des Kongresses besonders schön und wechselte mehrmals von gelbem zu grünem und rotem Lichte. Allabendlich aber erstrahlten die großen Paläste in dem milden Scheine unzähliger Glühlampen, ohne jedes Bogenlicht. Die langen geraden Linien, die kreisförmigen und elliptischen Bogen von Lichtern brachten die Struktur der Gebäude, der Kuppeln und Brücken sehr deutlich zum Ausdruck. Der Eindruck war großartiger als auf den früheren Ausstellungen in Paris und Chicago.

Dienstag den 20. September wurde die Abteilung für Astronomie und Physik von Prof. Woodward durch Vorlesen einer gelehrten Abhandlung eröffnet. Der Glanzpunkt dieses Tages bestand aber in der astronomischen Sitzung, welche merkwürdigerweise in die geräuschvolle Pikestraße verlegt worden war. In einem schloßartigen Gebäude, wo die Schlachten des Bürgerkrieges in Bild und Reliquien dargestellt waren, der sog. Battle-Abbey, befand sich ein düsterer, einsamer Saal mit Ölgemälden von Kriegshelden, worin sich etwa fünfundzwanzig Sternkundige einfanden. Wie abgeschlossen von der Außenwelt und frei von neugierigen Gästen und Berichterstattern hatten dieselben die beste Gelegenheit gefunden, sich gegenseitig zu begrüßen. Sehr lehrreich waren die beiden Vorträge von Boß und Pickering.

Vor und nach denselben scharte man sich besonders um Kaptein aus Groningen, Backlund aus Petersburg und Turner aus Oxford. Unter den Astronomen aller Länder herrscht immer eine brüderliche Stimmung, weil man die große Arbeit notwendigerweise teilt und jeder die Ergebnisse des andern kennt und benutzt. Ganz anders die Mathematiker, die mehr voneinander unabhängig sind und meistens ihren eigenen Theorien nachgehen. Die Freundschaft der Astronomen

schloß sich noch enger bei gemeinschaftlicher Abendunterhaltung in den „Tiroler Alpen", wo besonders die persönliche Unterhaltung mit Prof. Backlund, einem gebornen Schweden, der aber flüssig deutsch sprach, unvergeßliche Eindrücke hervorrief.

Die Zwischenstunden dieses Tages gaben Zeit zur Besichtigung der Paläste für Transport, Maschinen und Elektrizität. Der erstere enthielt an fünfzig verschiedene Arten Gefährten im allgemeinsten Sinne des Wortes, vom selbstgemachten Karren des Pioniers jenseits des Mississippi bis zum heutigen Automobile und vom Saumtiere Abrahams bis zur neuesten Lokomotive. Eine lange Reihe von wirklich gebrauchten Lokomotiven war der Zeitfolge nach aufgestellt, angefangen von derjenigen Stephensons bis zur vierzylindrigen Riesenlokomotive der Pennsylvania-Zentralbahn. Vom Schiffsbau war keine Methode gegeben, sondern nur Zeichnungen und Modelle der jetzigen Dampfer der Lloyd- und Hamburger Linien, die mehr Geschäftsanzeigen glichen. Die Baukunst der Landstraßen, an der Amerika noch so arm ist, fehlte vollständig.

Was den Maschinen- und Elektrizitätspalast betrifft, so ging man lieber hinaus als hinein, so betäubend wirkten die 45 000 Pferdekräfte, die da in Gestalt des kleinsten Gasmotors bis zur gewaltigsten Dampf- und Dynamomaschine arbeiteten und die Wasserwerke und elektrische Beleuchtung bedienten. Beim Heraustreten aus den Gas- und Dampfheizungsgebäuden wurde man noch mit einem warmen Regen überschüttet, der sich von dem gemeinschaftlichen Rauchfang herab durch Niederschlag des entweichenden Dampfes bildete.

Das Elektrizitätsgebäude enthielt großenteils geschäftliche Anzeigen der verschiedenen Firmen und war daher darauf berechnet, auf Augen und Ohren starke Eindrücke hervorzurufen. Dazu dienten mächtige Motoren in fortwährender Bewegung und elektrische Bogen- und Glühlichter in Überzahl, namentlich die grünlich leuchtenden Cooper-Hewitt-Röhren mit Quecksilberdämpfen als Leitern des Stromes, vielfach in Verbindung mit photographischen Apparaten. Von der drahtlosen Telegraphie bemerkte der Nichteingeweihte nur einen Reflektor und einen eisernen Turm.

Wer die menschliche Zivilisation mit Dampf-, Gas- und Elektrizitätsmaschinen verwechselt, der konnte in diesen Hallen mittels eines „Gramm-Centimeter-Sekunden"-Maßes und eines Volt- und Ampère-Messers die verschiedenen Nationen des Erdkreises in Zivilisationsgrade einteilen.

Mittwoch, der 21. September, war ausschließlich Astronomentag. Von 10 Uhr bis 5½ Uhr wurden Vorlesungen gehalten von Backlund, Kaptein, Campbell, Turner und einer Reihe kleinerer Autoritäten, alle in englischer Sprache. Es waren das eher Festreden als Vorträge, mit Ausschluß aller Diskussionen. Dadurch ging der Hauptnutzen dieser Sitzungen verloren. Der müde Zuhörer mußte sich damit begnügen, den Genuß des Inhalts dieser Vorlesungen bis zum Erscheinen der gedruckten Exemplare aufzuschieben und sich unterdessen die Gestalt und die Manieren jedes Redners tief einzuprägen. Am Schlusse der angezeigten Sitzungen war noch eine freie und nur im allgemeinen vorbereitete Beratung, unter dem Vorsitze Kapteins, über die Teilung der Arbeit bei weiteren Unter-

suchungen über den Bau des Weltalls. Hier erst kamen die persönlichen Ansichten zwanglos zum Austausch, wie es bei allen Sitzungen hätte der Fall sein sollen.

Die Mittagsunterbrechung wurde von Prof. Pickering dazu benutzt, einige ausgewählte Freunde zur Besichtigung seiner Ausstellung der Harvard-Sternwarte einzuladen. Bevor die Glücklichen dieser Partie es sich versahen, waren sie von ihrem Führer in die „Tiroler Alpen" zum Gastmahl gebracht worden. Das war wieder eine der seltenen Gelegenheiten, mit Backlund, Stone, Kaptein und einigen andern gesellschaftlich näher bekannt zu werden. Was dann noch an Zeit erübrigte, brachte die Gesellschaft mit mehreren teils verfehlten Fahrten auf der Rundbahn zu, so daß schließlich die Besichtigung der Harvard-Ausstellung zur Nebensache wurde. Nun die ließ sich ja nachholen.

Den Abend beschloß ein allgemeiner Empfang der Kongreßmitglieder im deutschen Reichspavillon, der aber seiner Allgemeinheit wegen für den Fachmann nicht denselben Nutzen versprach wie der eben beschriebene Ausflug.

Der folgende Mittwoch war einer Sitzung über analytische Mathematik gewidmet. Den Hauptanziehungspunkt der Versammlung bildete eine Vorlesung Picards in französischer Sprache, sehr schön, aber etwas schnell vorgetragen. Die der Analysis eigene Trockenheit wurde durch den Ausschluß jeder Diskussion noch erhöht. Die noch übrigen Vorträge wurden schon um Mittag beendet, und so kam diese Versammlung zu einem angenehmen und nützlichen Abschluß durch ein gemeinschaftliches Mittagsmahl auf der offenen Veranda einer angrenzenden deutschen Wirtschaft, unter dem Vorsitze Picards und Newcombs. Hier erst war es möglich, mit den Mathematikern als gewöhnlichen Menschen zu reden und persönliche Bekanntschaften zu machen. Leider waren es außer Picard lauter einheimische Herren. Der kurz vorausgehende internationale Mathematikerkongreß zu Heidelberg vom 8. bis 13. August, war die Ursache, daß der Kongreß zu St Louis, was die Mathematik angeht, nicht international war. Die drei französischen Mathematiker Poincaré, Darboux und Picard waren die einzigen Gäste von auswärts, und selbst manche Amerikaner waren nach Heidelberg anstatt nach St Louis gegangen. Die oft ausgesprochene Furcht, daß wissenschaftliche Kongresse in großen Städten und namentlich auf Ausstellungen die Vorteile des geselligen Zusammentreffens einbüßen, war indessen bei diesem Kongresse nur teilweise begründet, weil man infolge der Entfernung von der Stadt gezwungen war, den ganzen Tag auf dem Ausstellungsplatze zu verbleiben.

Dieser Nachmittag, ein Donnerstag, war der geeignetste zum Besuche der „Philippinen", weil dann mehrere spanische Patres der St Louis-Universität frei waren, um als Führer zu dienen. Der Wassergraben vor den Festungsmauern Manilas, die Kanonen und die Philippinensoldaten, die Prozessionen der halbnackten Wilden mit Lanzen und Bogen, gaben dem Platze ein kriegerisches Aussehen, das aber bald wieder verschwand, wenn man am Observatorium anlangte. Es lag auf einem Hügel und wurde noch von zwei eisernen turmartigen Gerüsten überragt. Von dem flachen Dache aus kann man die verschiedenen Niederlassungen, sog. Dörfer, teilweise überschauen. Von da aus hatte man auch die beste Ansicht der von P. Algué ausgeführten Reliefkarte der Philip-

pineninseln. Sogleich fiel dem Beobachter die Krümmung des gemalten Wasserspiegels auf, die selbstverständlich bei einer Ausdehnung von 14 Grad geographischer Breite nicht vernachlässigt werden durfte. Die zwei im Friedensschluß vergessenen Inseln waren durch passend angebrachte Grenzlinien gekennzeichnet. Der vertikale Maßstab übertrifft den horizontalen achtmal, was einige Berge bis auf 20 Dezimeter erhöhte. Auf diese Fläche von 25 und 33 Meter waren mehr als dreitausend Inseln zusammengedrängt, wovon 28 tätige Vulkane darstellten.

Weitere Merkwürdigkeiten dieses Observatoriums waren der von P. Faura und P. Algué erfundene Barozyklometer, welcher auf den meisten Schiffen gebraucht wird und zur Kenntnis der gefürchteten Zyklone des Stillen Ozeans diente, dann die beiden von P. Fényi und P. Odenbach konstruierten Apparate, sog. Keraunographen, zur Aufzeichnung ferner Gewitter, für welche die beiden mit Drähten verbundenen Türme als Kondensatoren dienen, und endlich mehrere von P. Algué erfundene Instrumente zur Registrierung der Erdbeben in horizontaler und vertikaler Richtung und zur Bestimmung der Bewegungsrichtung und Höhe der Wolken.

Der freie Zutritt zu dieser Philippinenausstellung und die verschiedenen damit verbundenen Schaustellungen zogen täglich große Massen von Neugierigen an.

Freitag der 23. September war einer besondern Versammlung von Astronomen und Physikern gewidmet, zu der aber alle Naturforscher freien Zutritt hatten. Der Gegenstand der Verhandlung war das Zusammenwirken zum Studium der physikalischen Eigenschaften der Sonne. Es waren da viele Vertreter dieses Faches aus mehreren Weltgegenden beisammen, und die Sitzung dauerte nahezu drei Stunden. Dieselbe bestand großenteils in geschäftlicher Organisation eines internationalen Vereins; doch kamen auch manche Hauptpunkte über die Physik der Sonne zur Sprache, namentlich die Rolandsche Skala der Wellenlängen im Sonnenspektrum und deren Fehler.

Der Nachmittag war frei und bot die erwünschte Gelegenheit, das größte aller Ausstellungsgebäude zu besichtigen, dasjenige für Landwirtschaft. Einen Flächenraum von über 8 ha bedeckend, umfaßte es 45 verschiedene Ausstellungen. Wollte man die ganze Front derselben ablaufen, so hatte man eine Reise von 15 km zu machen. Selbstverständlich bildeten die Produkte der verschiedenen Länder an Nahrungs- und Kleidungsstoffen, die Ergebnisse von Acker- und Gartenbau, von Förstereien, Baumwollengewerbe und Viehzucht, überreichen Stoff, um diese Halle in Form von zierlichen Pyramiden, Bogen, Säulen, Flaschen und Modellen vollständig auszufüllen. Es brauchte Selbstverleugnung, um nicht auf der unabsehbaren Reise durch diese Hallen irgendwo hängen zu bleiben, z. B. bei der deutsch-ostafrikanischen Ausstellung oder bei den deutschen Nahrungsstoffen, dem Apollinaris-Brunnen oder den bekannten Frankfurter und Münchner Produkten. Der Gesamteindruck war die Anwendung von Kunst und Wissenschaft zur besseren Ausnützung des Landes in Form von Maschinen, in der Chemie des Bodens und in der allseitigen Verwertung der Abfälle. Jedes Produkt erzählte da seine eigene Geschichte von der Pflanzung bis zur Ernte, von der

Verarbeitung bis zur Ausfuhr. Mit Recht sah man daher diese endlosen Gänge von Landvolk überfüllt.

In der äußeren Peripherie der halbkreisförmigen Ausstellung lagen drei Hallen, deren Inhalt, wenigstens für den oberflächlichen Beobachter, im wesentlichen gleichartig war, nämlich die Paläste für freie Künste, Manufaktur und Industrie. Sie stellten im allgemeinen das Kunstgewerbe dar. Viele dieser Ausstellungen waren geschäftlicher Art, in Formen von Schauläden; manche andere jedoch zeigten die Methoden des Gewerbes und zogen dadurch Massen von Zuschauern an; beispielsweise eine französische Bäckerei, dann eine Leder- und Schuhfabrik in voller Arbeit, Webstühle in betäubender Bewegung, sogar eine Schule für Stotternde, welche den Zuschauern aufsagen mußten. Das Ausland war hier besonders stark vertreten; Italien ragte durch kunstvolle Hausgeräte hervor, Frankreich durch Prachtgewänder für den Gottesdienst, China und Japan durch wundervolle Handarbeiten.

Es gab da noch einen eigenen Palast für schöne Künste, rückwärts von der Festhalle, über welchen jedoch nur der Fachmann ein Urteil fällen kann. Was überhaupt die Kunstverzierungen der öffentlichen Gebäude und die Statuen auf den breiten Plätzen und Straßen anbelangt, so schienen dieselben nach dem allgemeinen Urteile der Besucher nur schlechte Nachahmungen von Vorlagen zu sein, deren symbolische Beziehung zur Ausstellung eine nicht sehr tiefe war.

Die beste Kunstausstellung soll die amerikanische gewesen sein, dann diejenige von England, Japan und Schweden. Die deutsche und französische wurde vielfach als Enttäuschung bezeichnet. Doch zeichneten sich die deutschen Gemälde vor allen andern durch Würde und edle Darstellung aus. Auch der Gegenstand war durchaus ein edler, militärisch, vielfach religiös und auch tiefbewegt, weil die vom Kaiser begünstigte Schule dort ausgestellt hat. Der Weg nach dem Kunstpalast führte an „Jerusalem" vorbei, das auf einem hügeligen Grunde von 4—5 ha Ausdehnung 22 geschichtlich bekannte Straßen darstellen wollte. Diese Ausstellung war auf die Taschen der Besucher berechnet und gehörte eigentlich in die Pikestraße. Von den angrenzenden Hügeln aus bekam man einen allgemeinen Eindruck von den runden Kuppeln und flachen Dächern. Allenthalben traf man braune Gestalten in orientalischer Tracht, mit Türkensäbeln, die aber vielfach das Englische als Muttersprache beherrschten. Nicht selten entdeckte man in denselben alte Bekannte.

Samstag der 24. September der letzte Tag des Kongresses, war der Mathematik und Physik gewidmet. Am Morgen sprach Darboux über Geometrie in französischer Sprache und nach ihm noch eine Reihe anderer auf Englisch, alles in feierlicher Form und ohne Diskussion. Als Glanzpunkt des Kongresses sparte man für die Schlußsitzung die beiden Professoren Boltzmann aus Wien und Poincaré aus Paris, bestimmte aber merkwürdigerweise als Vorlesungslokal die Turnhalle der Washington-Universität im äußersten Winkel des Ausstellungsplatzes, wohin man an dem nassen Tage nur auf langen, schmutzigen Wegen gelangen konnte. An sonnigen Tagen standen Halle und Spielplatz, der

in Form eines Amphitheaters gebaut ist, den öffentlichen Schulen zur Verfügung, welche hierher kamen, um Vorstellungen zu geben.

Die Mittagspause mußte dazu benutzt werden, um mit der schnellen Rundbahn das amerikanische Regierungsgebäude und die Halle für Bergbau zu besuchen. Im ersteren waren verschiedene Abteilungen des Ministeriums dargestellt, wobei die Armee und Marine zuerst in die Augen fielen, durch lebensgroße Figuren mit glänzenden Uniformen, durch Zusammenstellung von Waffen und Munitionen, Karten und Modellen. Ein Stück von einem Schiffe, das man besteigen konnte, und das einige kleine Kanonen neuerer Konstruktion enthielt, gab keinen Begriff eines wirklichen Kriegsschiffes. Das Sanitätskorps war durch eine gelungene Gruppe von Ärzten und Pflegern im Begriffe einer Operation, alle in Lebensgröße, versinnlicht, hielt aber im ganzen mit der systematischen Ausstellung der deutschen Gesundheitspflege den Vergleich nicht aus.

Die Land- und Küstenvermessung war durch eine Zusammenstellung von Maßinstrumenten vertreten. Hierher gehörte auch die Ausstellung der Aichungskommission (Bureau of Standards), welches aber in die Halle für Unterricht verlegt war. Dieselbe war früher ein Teil der vorhergenannten Regierungsabteilung, entwickelt sich aber jetzt als eigenes Institut, nach dem Muster der deutschen Reichsanstalt. Die meisten hier ausgestellten Instrumente waren elektrische Meßapparate von deutschen Firmen.

Das Census-Bureau konnte naturgemäß nur durch Porträte, Karten, Bücher und Zählmaschinen vertreten werden.

Den anziehendsten Teil dieser Regierungsausstellung bildete die in Amerika gut eingerichtete Abteilung für die Fischerei, mit Apparaten für Fischfang und Fischzucht, besonders mit den von elektrischem Lichte durchflossenen Aquarien für die zahlreichen Arten von Süßwasserfischen aus den Flüssen und Seen des Landes.

Die Besichtigung der Halle für Bergbau und Erzkunde mußte für den Fachmann lehrreich sein; denn er fand da die Bergwerke und ihre Produkte der verschiedenen Staaten der Union dargestellt, in Form von Panoramas, Modellen von Kohlenschachten und großen Blöcken von allerlei Erzen. Zum Besuche des freien Lagers mexikanischer Bergknappen fehlte die Zeit, denn die Stunde zur letzten Versammlung nahte. Trotz der ungünstigen Lage des Lokals hatten sich etwa fünfzig Zuhörer eingefunden, um Boltzmann und Poincaré in ihren Landessprachen über mathematische Physik zu hören. Beide bewegten sich um mehr allgemeine Gesichtspunkte; ersterer sprach über die Atomtheorie und letzterer über die Reihenfolge der gemachten Entdeckungen und Gesetze. Der österreichische Professor verriet sich sofort an seinem Landesdialekte, und der Überschlag der Stimme vom höchsten bis zum tiefsten Tone gab seinem Vortrage das Gepräge einer väterlichen Liebenswürdigkeit, welches dem Amerikaner ganz ungewohnt vorkommen mußte. Die erste Hälfte der langen Vorlesung bestand in philosophischen Spekulationen, in welchen der Professor weniger zu Hause war und sich nur auf Kant stützte.

Poincaré begann seinen Vortrag, der großenteils frei vom Manuskripte war, mit großer Lebhaftigkeit. Er sprach zwar etwas schnell, fesselte aber seine Zuhörer

durch unerwartete Übergänge und bewegte sich dabei frei von einem Platze zum andern. Beide Herren waren vom Studium tief gebeugt, und ihre Augen verrieten hinter den Brillen eine Gedankenwelt, welche mit der mehr praktisch angelegten Zuhörerschaft und namentlich mit den Turnapparaten, welche an den Wänden herumstanden und vom Dache herunterhingen, nicht wenig kontrastierte.

Schon an demselben Samstagabend reisten die meisten Mitglieder des Kongresses von St Louis ab. Am darauffolgenden Mittwoch war noch ein Empfang der fremden Gäste in Washington, wo sich eine letzte Gelegenheit zum persönlichen Umgang und schließlichen Abschied bot. Der Kongreß dauerte nur wenige Tage, aber der Nutzen an gesammelten Ideen und Anregungen wird lebenslänglich bleiben.

J. G. Hagen S. J.

Der spanische Humorist P. Joseph Franz de Isla S. J.

„Geschichte des berühmten Predigers Fray Gerundio de Campazas alias Zotes" — so lautete der Titel eines Romans, welcher am 23. Februar 1758 bei dem Buchhändler Gabriel Ramirez in der Straße Atocha zu Madrid ausgegeben wurde. In einer Stunde waren 300 Exemplare verkauft, in weniger als 24 Stunden 800. Neun Buchbinder falzten und hefteten Tag und Nacht, konnten aber der stürmischen Nachfrage nicht entsprechen. Die Käufer wollten nicht warten, sondern stürzten sich wie die Löwen auf die noch ungefalzten Blätter und holten sie sich nach Hause. In wenigen Tagen war die ganze Auflage vergriffen. König Ferdinand VI. ließ sich das Buch alsbald vorlesen. Bei Hofe und in der Stadt wurde es wie ein Leckerbissen verschlungen. Seit dem Don Quijote des Cervantes war nie so etwas dagewesen. Niemand kümmerte sich mehr um Friedrich II. und die Preußen, deren Kriegsunternehmen noch eben das Stadtgespräch gebildet hatten. Alle Welt sprach nur von „Fray Gerundio". Noch keine vierzehn Tage waren vergangen, und König und Königin ließen sich das Buch zum zweiten Mal lesen. Die Minister, die Hofbeamten, die angesehensten Herren und Damen schwärmten dafür. Auch Papst Benedikt XIV., ein geistreicher Mann und feiner Literaturkenner, las das Buch, lachte herzlich bei dessen Lesung und belobte warm die Absicht des Verfassers. Hunderte von Leuten harrten auf die zweite Auflage, welche schon im Druck war, als unerwartet die Sekretäre der Inquisition Johann von Mata und Gil de Torre in der Druckerei erschienen und das noch unvollendete Werk mit Beschlag belegten. Der Druck wurde eingestellt. Nach langwierigem Prozeß wurde das Werk verboten und unter dem nächsten Papst Klemens XIII. am 1. September 1760 sogar

auf den römischen Index gesetzt. Allein das kirchliche Verbot vermochte das Aufsehen, welches dasselbe gemacht, selbst in dem katholischen Spanien nicht mehr auszulöschen. Es erschien eine Fortsetzung, es erfolgten neue Auflagen, im Jahre 1772 eine englische, 1773 eine deutsche Übersetzung. Der Roman wurde den klassischen Schriften der spanischen Literatur beigezählt, und nach dem ziemlich einstimmigen Urteil der Kritiker und Literarhistoriker gilt sein Verfasser, der Jesuit Joseph Franz de Isla, heute sogar als der bedeutendste spanische Prosaiker des ganzen 18. Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Aufklärung und der Aufhebung der Gesellschaft Jesu[1].

Die erste deutsche Übersetzung kam 1773 in Weimar heraus, während Isla noch als Verbannter in Italien lebte. Ihr Verfasser, Friedrich Justin Bertuch, der spätere Kabinettssekretär des Herzogs Karl August, hatte eben seine Übersetzung des Don Quijote mit der Fortsetzung des Avellaneda vollendet und betrachtete „Fray Gerundio" offenbar als ein ergötzliches Seitenstück dazu. Eine eingehendere Würdigung fand P. Isla erst durch die Literarhistoriker Sismondi und Ticknor. In Spanien und in Frankreich wurde sein Roman wohl wiederholt neu gedruckt, doch vergingen über hundert Jahre, bis 1885 der schwedische Gelehrte Eduard Lidforß eine sorgfältige kritische Ausgabe desselben nach den Handschriften veranstaltete. Inzwischen haben die veränderten Zeitumstände in Rom eine mildere Beurteilung angebahnt, und so ist das so hart angefochtene

[1] Der volle Titel des Werkes lautet: Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes. Escrita por el Lic^{do} Don Francisco Lobon de Salazar, Presbítero, Beneficiado de Preste en las Villas de Aguilar, y de Villagarcia de Campos, Cura en la Parroquial de San Pedro de esta, y Opositor á Cáthedras en la Universidad de la Ciudad de Valladolid. Quien la dedica al público. Tomo Primero. Con Privilegio. En Madrid, en la imprenta de Don Gabriel Ramirez, Calle de Atocha, frente del Convento de Trinitarios Calzados. Año de 1758. — Parte Segunda (libro IV) 1758. — Heimliche Neudrucke: En Campazas (d. h. Madrid) 1770 1787. — Weitere Ausgaben: Madrid 1804 1813 1820; Paris 1822 1824; Barcelona 1824 1835 1842; Madrid 1846. — Zugleich mit andern Werken Islas in den Obras escogidas del Padre J. F. de Isla por Don P. F. Monlau (Biblioteca de Autores Españoles XV). Madrid 1850, Rivadeneyra; neue Ausgabe 1876. — Kritische Ausgabe nach den Handschriften von Eduard Lidforß, Professor in Lund. Leipzig 1885, Brockhaus (Colección de Autores Españoles 52 53). — Englische Übersetzung (von Baretti) London 1772. — Deutsche Übersetzungen von J. Bertuch, Weimar 1773; E. Buz (ohne Ort) 1779; (P. Modestus Hahn) 1777. — Biographien Islas von J. J. de Salas (P. Tolrá) Madrid 1803; Ch. G. von Murr (Journal. 11. Tl, Nürnberg 1783, 231—289); Monlau (in den Obras Escogidas). — B. Godeau, Les prêcheurs burlesques en Espagne au XVIIIe siècle. Étude sur le P. Isla. Paris 1891. — Nach dem Urteil eines deutschen Romanisten, W. F. (wohl Wend. Förster), ist das Werk „ein in seiner Art ausgezeichneter Roman, der durch die Anlage und das konsequente Festhalten an dem Gegenstande den stets nach rechts und links und oft sehr weit abspringenden Don Quijote übertrifft" (Zarncke, Literar. Centralblatt 1886, Nr 2, Spalte 72).

und 140 Jahre lang verbotene Buch aus der neuen offiziellen Ausgabe des römischen Index (1900) verschwunden und wieder zu seinen vollen bürgerlichen und literarischen Ehren gelangt.

1.

Daß er je einen Rumor in der Welt erwecken würde, hat sich José Francisco de Isla sicher nicht geträumt, als er 1719, erst sechzehn Jahre alt, zu Villagarcia de Campos als Novize in die Gesellschaft Jesu eintrat. Er wurde am 24. März 1703 auf einer Wallfahrt geboren, welche seine Eltern von ihrem Wohnorte aus, dem Dorfe Vidanes (Villavidanes) im Königreich Leon, aber an der Grenze von Altkastilien, nach einem Heiligtum der Stadt Valderas unternahmen. Der Vater, der ebenfalls Joseph hieß, war Beamter, später oberster Güterverwalter (alcalde mayor de estado) der Grafen von Altamira, die im Königreich Leon reich begütert waren. Die Jesuiten, bei welchen der Knabe seine Erziehung erhielt, gefielen ihm anfänglich gar nicht; doch gewöhnte er sich bald an ihre ernste und liebevolle Leitung. Sein Biograph Salas schildert ihn als Wunderkind, das mit einer fabelhaften Leichtigkeit allen seinen Altersgenossen weit vorausgeeilt sei und schon mit elf Jahren das Bakkalaureat des Zivilrechts erlangt habe. Man wird das nicht zu ernst nehmen müssen. José wird ein talentvolles, frühreifes Kind gewesen sein. An das Priestertum dachte er so wenig, daß er sich schon mit 16 Jahren eine ebenso blutjunge Braut erkor und sich förmlich mit ihr verlobte. Da aber von beiden Seiten nicht die nötige Aussteuer vorhanden war, die Eltern der Braut auf rasche Heirat drängten, José sich außer stande sah, so schnell eine gesicherte Lebensstellung zu erlangen, so vermochte er seine Braut, durch freundliche Überredung von dem gegebenen Eheversprechen zurückzutreten, und verzichtete seinerseits ebenfalls auf ihre Hand. Er machte nun geistliche Übungen und trat aus denselben mit dem Entschluß, sein Leben Gott und der Kirche zu widmen, und zwar in der Gesellschaft Jesu. Am 27. April 1719 trat er in das Noviziatshaus, dessen Namen durch viele Männer von ungewöhnlicher Heiligkeit des Lebens bekannt ist. Sechzig Jahre später erklärte er in einem Briefe, daß ihn über diesen Entschluß nie der leiseste Anflug von Reue beschlichen habe. Der größte Schmerz seiner alten Tage war die Aufhebung des von ihm so innig geliebten Ordens.

Schon im Noviziat regte sich der künftige Schriftsteller. Ohne je Französisch studiert zu haben, ohne Grammatik und Diktionär übersetzte er eine französische „Novene zu Ehren des hl. Franz Xavier“ ins Spanische, und zwar so gut, daß man sie drucken lassen konnte.

Nach Vollendung der vorgeschriebenen zwei Noviziatsjahre kam Isla in das altberühmte Salamanca, das damals neben seinen vier Colegios Mayores noch ein Dutzend geistliche und etwa 26 verschiedene weltliche Kollegien zählte, die mit der Universität in Verbindung standen. Hier studierte er zwei Jahre Philosophie, vier Jahre Theologie und wurde dann — erst 25 Jahre alt — selbst Professor, und zwar der Exegese. Nach Jahresfrist vertauschte er diesen Lehrstuhl mit jenem der Philosophie in Medina del Campo und 1729 bestand er das

sog. dritte Probejahr, das ausschließlich Übungen der Frömmigkeit gewidmet wird. Darauf wurde er abermals als Philosophieprofessor angestellt, und zwar 1730 und 1731 in Segovia, 1732 bis 1738 in San Jago de Compostela, dann wieder in Segovia; endlich von 1744 bis 1747 finden wir ihn in Pamplona als Professor der scholastischen Theologie. Neben seiner Professur widmete er sich aber zugleich beständig dem Predigtamte, dem Beichtstuhl und den Volksmissionen. Während seines Aufenthalts in Pamplona hörte er in einem Vierteljahre mehr als 4000 Generalbeichten. Das zeichnet ihn genugsam als seeleneifrigen Priester. Wie als Beichtvater, so wurde er auch als Prediger sehr geschätzt. Er nahm es durchaus ernst mit diesem heiligen, verantwortungsvollen Amte und bemühte sich, durch Studien und gewissenhafte Vorbereitung demselben nach besten Kräften zu entsprechen.

Für literarische Arbeiten schien bei so angestrengter Tätigkeit in Lehramt und Seelsorge kaum Muße zu bleiben. Wie indes sein Theologieprofessor in Salamanca, P. Luis de Lossada, sich beim gründlichsten Studium der scholastischen Wissenschaft ein reges Interesse für Literatur und anderweitige Wissenszweige bewahrt hatte, so behielt auch P. de Isla die Lust und Liebe zur Poesie, welche schon in frühen Jahren in ihm erwacht war. Er sah sich noch immer in den alten Klassikern um, unter welchen Juvenal sein Lieblingsschriftsteller war, und las auch fremde Autoren, namentlich Bourdaloue und Molière, schöpfte aber mit Vorliebe aus den Schätzen der eigenen heimischen Literatur und verfolgte deren Weiterentwicklung mit lebhaftestem Anteil.

Während seines letzten Studienjahres (1727) in Salamanca feierte die Universität die Heiligsprechung der Heiligen Stanislaus Kostka und Aloysius Gonzaga durch die glänzendsten Feste, wie sie damals in Spanien üblich waren: eine von einem zehnjährigen Knaben gehaltene Predigt, zwei Autos (religiöse Festspiele), von Sainetes (komischen Zwischenspielen) unterbrochen, ein allegorischer Festzug mit dem sonderbarsten Gepränge und endlich ein Stiergefecht mit Maskenkostüm, in welchem die als Witwe gekleidete Dulcinea von Toboso an der Seite des Don Quijote und des Sancho Pansa mitfocht. Nach der Sitte der Zeit mußte das alles nachher ausführlich beschrieben und als Festschrift verewigt werden. Der zweite Teil dieser Festschrift: das Auto zu Ehren des hl. Aloysius, die Beschreibung des Festzuges und des Stiergefechtes, fiel Isla zu. Das Ganze erschien als Buch unter dem Titel „Die triumphierende Jugend“.

Da der Zeitgeschmack bei solchen Gelegenheiten nicht nur die ihnen entsprechende Würde, sondern die pomphafteste Deklamation, die kühnsten Metaphern, Gleichnisse, Allegorien und alle übertriebenen Redefloskeln des Rokoko erheischte, so konnte Isla seiner Neigung zum Einfachen und Natürlichen nicht folgen, sondern mußte wohl oder übel sich den Forderungen des Publikums anpassen. Doch trat dabei unwillkürlich der Schalk hervor, der in ihm lebte, und das feinere Urteil, mit dem er den phantastischen Aufzug betrachtete. In hochpathetischer Schilderung ließ er die theologischen Wissenschaften daherstolzieren, als Amazonen gekleidet, mit dem Schwert an der Seite; ihnen folgten unter der Gestalt höllischer Ungeheuer die Häresien und Sekten, der Mohammedanismus, das Judentum (in grünem

Kaftan und mit gelber Mütze), der Jansenismus, der Quietismus und die Sittenverderbnis. Dann erschien die Metaphysik, wie Isla schreibt, „eine äußerst launische Dame“. Sie wollte sich nicht mit den Insignien zeigen, welche dem reinen Adel ihres Blutes gebühren, sondern unter den Zügen, welche sie in den Köpfen einiger Schulgelehrten annimmt, empfindlicher als die eifersüchtigsten Männer, gewundener als ein wahrer Mäander und so, daß vollkommen die Definition Buchanans auf sie paßt:

Gens ratione furens et mentem pasta chimaeris.

Islas nächste Schrift war schon die reine Satire. Während seines ersten Aufenthalts in Segovia fiel ein strenger Winter. Die Tochter eines seiner Freunde, der Corregidor perpetuo der Stadt war, bekam Frostbeulen, die mit einem vernünftigen Hausmittel leicht zu heilen gewesen wären. Allein man zog die Wissenschaft herbei in Person des Lizentiaten Carmona, der über die Natur des Übels lange Reden hielt und dann folgendes Rezept verschrieb:

R. Nivis limpidissimae et spongiosae libr. Xjj.
Olei olivarum, non rancidi libr. ij.
Oleum et nix iniiciantur in capacissima fuscina aeris:
fortiter agitentur cum magno cocleario ligni, donec solum
remaneat oleum, velut quaedam substantia alba et serva;
quodque, si volueris, distilla.

Also geschah's. Zwölf Pfund reinen und schwammigen Schnees und zwei Pfund Olivenöl wurden in einer großen Eisenpfanne mit einem Holzlöffel so lange durcheinandergerührt, bis das Öl zerteilt im Schneewasser herumschwamm, und damit dem Mädchen dann die Füße eingerieben. Nun wurde es ernstlich krank. Die Füße schwollen auf. Das Kind bekam starkes Fieber. Drei bis vier Ärzte wurden herbeigerufen. Carmona wollte recht behalten, definierte lateinisch Frostbeule, Wunde, Fieber und bewies aus Aristoteles, St Thomas, Seneca und Paracelsus, daß das Öl weder Erkältung noch Entzündung hervorbringen könne, und daß man deshalb mit dem Heilmittel fortfahren müsse. Die andern Ärzte widersprachen. Es brach Streit aus, und sie prügelten sich beinahe am Krankenbett. P. Isla, als Hausfreund ebenfalls anwesend, brachte eine notdürftige Versöhnung zu stande; aber als schon alles vergeben und vergessen schien, ließ Carmona zu Madrid eine Schrift zu seiner Verteidigung drucken: „Rationelle Methode und chirurgisches System, um Frostbeulen zu erkennen und zu heilen.“ Das war dem P. Isla doch zu stark, und er erwiderte die Schrift pseudonym mit drei satirischen Briefen, welche das pedantische Schulgeschwätz des Lizentiaten mit dem köstlichsten Humor zerpflückten und ihn zum Gegenstande der allgemeinen Heiterkeit machten. Auf die Versicherung Carmonas, er habe schon 16 Jahre nach dieser Methode kuriert, antwortete er mit den Verschen:

„Ganz regelrecht methodisch schlachtet
Doktor Carlin die Kranken ab;
Wer ihn nicht ruft, der bleibt am Leben,
Wen er behandelt, kommt ins Grab.

Nur ein Geschäft, nur eine Firma
Der Doktor mit dem Pfarrer hat;
Recipe sagt der fromme Doktor,
Der Pfarrer drauf: Requiescat.

Das wissen längst schon die Bedienten;
Drum, müssen sie zum Doktor gehn,
Gehn sie am Pfarrhaus erst vorüber,
Um dort nach einem Grab zu sehn."

Die humoristische Abfertigung wurde erst nach vielen Jahren (1758) gedruckt, aber, wie er schreibt, vorläufig in Abschriften herumgeboten. Im engeren Kreise ward das Inkognito gelüftet und das muntere Schriftchen, ebenso witzig als sprachgewandt, vermehrte die Zahl vornehmer Freunde, welche P. Isla bereits bei Hofe und unter den Gelehrten zählte. Unter diesen befand sich der gelehrte Benediktiner Don Benito Feijóo y Montenegro, der Verfasser des Teatro critico und der Cartas eruditas, der Schriftsteller Don Augustin de Montiano y Luyando, der königliche Bibliothekar Don Juan Manuel de Santander, der Staatsmann Zenon Semodevilla, später Marquis de Ensenada und der Geistliche Don Leopoldo Gerónimo Puig, einer der Herausgeber des Diario de los Literatos.

2.

Inwieweit Isla an dieser und andern Zeitschriften beteiligt war, steht nicht fest. Sicher ist dagegen, daß er durchaus jener Richtung huldigte, welche Puig vertrat und welche ebensosehr gegen die Verderbung der spanischen Sprache durch französische Worte und Wendungen als gegen das eingeborne Zopfwesen gerichtet war. Nach seiner Ansicht sollte man sich gerade für den Geschmack die besten französischen Klassiker zum Muster nehmen, in der Sprache sich aber an den Reichtum der eigenen Klassiker halten und alle Gallizismen von sich weisen. Das hatte er im Auge, als er Fléchiers „Geschichte des Kaisers Theodosius" übersetzte, welche 1730 und 1731 in Madrid erschien. Den ersten Teil widmete er dem Rate seiner Geburtsstadt Valderas, den zweiten Teil seinem gleichgesinnten Freunde Don Francisco de Perea y Porras, Erzbischof von Granada. Das Werk erlebte mehrere Auflagen.

Zu selbständiger Produktion gelangte Isla dagegen noch lange Jahre nicht, und nur auf Drängen anderer und für eine Sache, welche ihm im Grunde zuwider war. Während seines Aufenthalts in Pamplona starb König Felipe V. am 9. Juli 1746. Sein Nachfolger Ferdinand war für das übrige Spanien der VI., für das kleine Navarra aber der II. dieses Namens. Je kleiner aber Navarra war, desto stolzer waren die Navarresen darauf, etwas Besonderes zu haben, und feierten deshalb seinen Regierungsantritt mit all den pomphaften Formen, mit welchen in alten Zeiten den Königen von Navarra gehuldigt worden war. P. Isla war bei der Feierlichkeit nicht anwesend; kaum war er aber zurück, als die Navarresen ihn offiziell einluden, die übliche Festschrift zu verfassen. Er tat alles, um diese Ehre von sich abzulehnen. Als es ihm nicht möglich war, suchte er sein Bestes zu tun, um ihrem Wunsche zu entsprechen,

und legte Plan wie Ausführung den vorsichtigsten Ratgebern vor. Die Schrift erhielt den Titel: „Triumph der Liebe und Loyalität oder Der große Tag von Navarra".

Obwohl er in der Einleitung den Gedanken entwickelte, sein erhabener Gegenstand dürfe nicht durch pomphaften Stil aufgeputzt werden, sondern müsse durch die ihm innewohnende Größe selbst wirken, schlug er doch alsbald jenen aufgedunsenen Ton der Lobrede an, welche die Spanier nun einmal über alles liebten und welche uns unwillkürlich an den Mundwinkeln juckt:

„Wie bereits erwähnt", so sagt er, „weiß die Welt, was das Königreich Navarra ist, und weiß es von daher, daß sie, als sie noch zur Schule ging, an den Ruhmeserinnerungen dieses Königreiches lesen lernte. Ich werde der Versuchung nicht erliegen; es wäre knabenhaft, sie der Reihe nach aufzählen zu wollen, da sie so bekannt sind, daß selbst die Unwissendsten sie singen und daß die Malabarenkinder sie in ihrer Sprache feiern. Die Geschichte von Navarra ist die Weltgeschichte, oder besser gesagt, die Weltgeschichte ist die Geschichte von Navarra[1]; denn es gibt kein Kaiserreich, es gibt kein Königreich, es gibt keine Provinz auf der ganzen bekannten Welt, in deren Ruhm nicht die Navarresen verflochten sind, wie nach allgemeiner Annahme das Salz in allen zusammengesetzten Körpern enthalten ist. Es ist jammerschade, daß die Tapferkeit nicht ihre Apostel, der Waffenruhm nicht seine Propheten hat, und daß es nicht Missionäre der Bildung, des Glanzes und der Liebenswürdigkeit gibt, um von allen einzelnen Individuen dieses Königreiches zu sagen: in omnem terram exivit sonus eorum et in finem orbis terrae verba eorum. Bis sich mir indessen etwas Besseres bietet, das ich auf sie anwenden kann, mögen sie sich mit dem Gedanken trösten, daß bis jetzt auf der Welt noch kein Einzelmensch geboren ist, auf den man besser jenen kleinen Text anwenden kann als auf ihren großen Landsmann, der als Stern in Navarra geboren wurde, als Gestirn im Occident lebte und als Sonne im Orient starb, von dem ein Barbarenfürst, für den Augenblick die eigene Würde vergessend, sprach: ‚Ich wollte lieber Landsmann des Xavier sein, als König über zwölf Amanguchis.' Wenn ich mich auf Lobsprüche verstehe, so gelten alle, die je von dieser erhabenen Nation ausgesagt worden sind, nicht die Hälfte von diesem.

„Es scheint mir auch, daß derjenige schon etwas gesagt hat, der vor etwa zwanzig Jahren sagte: ‚er könnte ohne Schmeichelei versichern, daß Navarra als Heimat der Frömmigkeit, als Land der Genies, als Vaterland der Tapferkeit und als Wohnsitz des Edelmuts dasteht; daß die Navarresen empfänglich für das Gute sind, klug, scharfblickend, geistreich, mutig, behend, gebildet und eine mächtige angeborne Neigung besitzen, sich in allem auszubilden, was dem Menschen zur Zier gereichen kann; daß jede geziemliche Übung, die Herz, Geistesgegenwart, Gewandtheit und Hurtigkeit erheischt, dem Geiste des navarresischen Volkes sehr entspricht'." Endlich möchte ich sehr die treffende Wahl und den guten Geschmack

[1] Navarra machte dem Flächenraum nach etwa $^1/_{50}$, der Bevölkerung nach $^1/_{55}$ von Spanien aus.

hervorheben, womit er auf die Kleinheit dieses großen Königreichs jene Verse Manilos anwendete:

„Nicht verachte die Kraft des scheinbar kleineren Körpers,
Unermeßlich ist sie; so wiegen von Gold ein paar Unzen
Mehr an innerem Wert als ganze Berge von Eisen;
So ist noch werter als Gold der Demant, ein winziges Steinchen;
So den himmlischen Raum durchmißt die kleine Pupille;
So regiert die Seele, im Thron des Herzens verborgen,
Still den mächtigen Leib bis in die äußersten Glieder.
Nichts bedeutet das Maß des Stoffes; die Kräfte entscheiden,
Die kein Maß noch Gewicht nach ihrem Werte bezeichnet."

In diesem Stile geht es weiter. Der König von Amanguchi hatte ganz recht, wenn er nicht 12, sondern 1200 Königreiche wie das seine mit der Ehre vertauschen wollte, ein Sohn Navarras zu sein. „Denn in diesem kleinen Königreich ist alles groß." Wenn sich die Navarresen auf Heiligkeit verlegen, gibt es lauter Leute wie Franz Xavier; werden sie Eroberer — lauter Sanchos; werden sie Richter — lauter Garcias; werden sie Gelehrte — lauter Navarros. „Jener König meinte — und er täuschte sich nicht sehr — daß auf den Bergen und selbst auf den Ödeplätzen dieses Reiches lauter Helden wüchsen, wie einer erzählt hat, daß man in den Gärten Roms Salat jäte und daß Götter daraus hervorwuchsen: O sanctas gentes, queis Dî nascuntur in hortis."

Am gelungensten wird die Festschrift, wo P. Isla jedem der sieben Mitglieder der navarresischen Deputation einzeln eine Lobrede hält, indem er unter ihnen den kirchlichen Arm, den militärischen Arm und den Arm der Universitäten unterscheidet; denn dieses Reich ist ein wahrer Briareus.

„Den kirchlichen Arm vertritt Herr Don Fray Malachias Martinez, Cistercienserabt des königlichen Klosters von Leira; königlich ist nicht richtig, ich müßte sagen himmlisch, empireisch, englisch, wenn das Kloster von Leira doch auch in diesem Sinne königlich ist; denn es ist königlich, und zwar wahrhaft königlich und mehr als das, wenn es mehr sein kann. Wir wissen aus der Geschichte, daß ein Mönch, ohne aus diesem Kloster fortzugehen oder ohne sich wenigstens weit daraus zu entfernen, vernommen hat, wie die Zeit unvermerkt im Himmel vergeht, und das lehrte ihn ein Vögelchen, dem er mit offenem Munde nicht weniger als dreihundert Jahre zuhorchte, die ihm wie drei Minuten vorkamen. Und das ist Geschichte, keine Fabel; denn dort weilt ganz und leibhaftig der selbige Mönch, um die Wahrheit Brust gegen Brust zu verteidigen. Und wenn die Vögelein, die rund um das Kloster fliegen, schon so himmlisch sind, was für Vögel werden dann innerhalb seiner Mauern wohnen? Und was wird erst der Vater Abt sein? Haben Sie Geduld, ich will es sagen:

Ist nun sein Haus ein flos Sanctorum,
Dann ist Don Malachias fürwahr
Schon jetzt und einst und immerdar
Ein Vater Abbas Abbatorum.

In saecula saeculorum
Soll dauern sein Name für und für
Und fürder leben soll er hier,
Wo ohne Furcht und ohne Beben
Man kann Jahrhunderte durchleben,
Und ‚Amen‘ rufen alle wir!“

Mit ähnlichen Lobsprüchen und Versen werden die übrigen Deputierten überschüttet, und dann folgt eine Glanzstelle, welche über ihre Siebenzahl alles nur Mögliche und Unmögliche in den bizarrsten Lobeserhebungen zusammenhäuft, ein Feuerwerk von schwülstigen Rokokophrasen, wie es der verzopfteste Zopfdichter nicht schwülstiger und toller hätte zusammenhäufen können.

Über diese Festschrift war das ganze Königreich entzückt. Noch niemand hatte so der Großmannssucht der Navarresen geschmeichelt. „Ich konnte mich“, erzählt Isla selbst, „nicht in den Straßen von Pamplona sehen lassen, ohne unter Umarmungen und Glückwünschen beinahe erdrückt zu werden. Aus allen Städten des Königreiches regnete es Dankbriefe und Lobeserhebungen; die höchsten Persönlichkeiten von Navarra, Bischöfe und Adelige, überhäuften mich mit Zeichen ihrer Hochschätzung.“ Viele, die das Buch nicht kaufen konnten, liehen es und lernten es von Anfang zu Ende auswendig, wie der damalige Erzbischof von Saragossa bezeugt. Von allen Seiten wurde eine neue Auflage verlangt.

Drei bis vier Wochen dauerte dieser Rausch der allgemeinen Begeisterung. Da erhob sich plötzlich das Gerücht, daß die Schrift voll verkappter Bosheit stecke, daß die Lobeserhebungen und Schmeicheleien zweideutig gemeint seien, daß das Ganze nur eine verräterische Satire sei. Die Feinde der Jesuiten bemächtigten sich alsbald dieses Gerüchtes und regten das Volk auf. Gegen Islas Festschrift wurden Broschüren, Spottgedichte, boshafte Kommentare losgelassen, er selbst wurde mit schmutzigen Beleidigungen überschüttet. Er sah sich genötigt, in einer energischen Denkschrift beim Rate von Navarra Schutz zu suchen. Dieser nahm sich seiner an, verwahrte sich in einem offenen Briefe an den Jesuitenprovinzial gegen die verleumderischen Gerüchte und „gratulierte der Gesellschaft Jesu tausendmal, ein Mitglied von so außerordentlichem und altbekanntem Verdienst zu besitzen“. Zugleich erklärten die Deputados aber, daß sich die öffentliche Aufregung gegen Isla nicht mehr dämpfen lasse, und daß sie für seine Sicherheit in Pamplona nicht mehr bürgen könnten. Der Provinzial sah sich hierdurch genötigt, den P. Isla zu versetzen, und überließ ihm selbst die Wahl des Kollegiums, in das er übersiedeln wollte. Er ging vorläufig nach St Sebastian.

Unzweifelhaft hat P. Isla nicht die Absicht gehabt, eine förmliche Satire auf die Navarresen zu schreiben; aber etwas komisch kam ihm seine Aufgabe schon vor, und indem er seine Feder nicht genug zügelte, entschlüpften ihm manche Worte und Wendungen, welche durch Übertreibung des Lobes als satirisch gedeutet werden konnten. Für den Ausländer, der an spanische Großsprecherei nicht gewöhnt ist, tönt freilich das Ganze eher wie eine meisterhafte Travestie als eine ernste Lobrede.

3.

Die verhängnisvolle Festschrift war Isla förmlich aufgedrängt worden. Nach literarischem Ruhm hatte er nicht gegeizt. Mit ebensoviel Gleichmut, als er den ersten Sturm des Beifalls über sich hatte ergehen lassen, trug er den Sturm der Unbild, der darauf folgte, und zog sich wieder in sein anspruchsloses Wirken als Prediger und Missionär zurück. Zwölf Jahre vergingen, ehe ein anderes, viel einschneidenderes Werk wieder die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihn lenken sollte.

Am Meeresgestade zu St Sebastian, unter den armen, aber braven und gescheiten Basken verbrachte er eine sehr ruhige und glückliche Zeit. Er war nur mehr Seelsorger, nicht mehr Professor. Im Jahre 1750 wurde er als Prediger in das Profeßhaus zu Valladolid versetzt, eine Anstellung, welche gewöhnlich nur den tüchtigsten Predigern zu teil wurde. Er hatte inzwischen den kurzen Abriß der Spanischen Geschichte von Duchesne, dem Erzieher der Infanten, aus dem Französischen ins Kastilianische übersetzt und konnte ihn 1750 erscheinen lassen, — eine ebenso patriotische als für Hebung der allgemeinen Bildung nützliche Arbeit. Dann machte er sich an die Übersetzung des umfangreichen Werkes von P. Croiset „Das christliche Jahr“. Als der Generalinquisitor D. Francisco Perez de Prado davon hörte, sprach er seine Verwunderung darüber aus, daß ein Pater de Isla auf eine so mechanische Arbeit die Zeit verwenden wollte, die er zur Hervorbringung selbständiger Meisterwerke verwerten könnte. Isla hielt es indes für sehr verdienstvoll, der Erbauung in einer Form zu dienen, die auch durch Sprache und Stil echte Bildung fördern könnte [1]. Auf Verwendung des Marquis de Ensenada nahm auch der König Ferdinand VI. die Widmung des zweiten Bandes an.

Die Königin Maria Barbara von Braganza verlangte ihn jetzt zum Beichtvater, und vom Hofe wurden schon die nötigen Befehle an den Obern des Kollegiums zu Madrid erlassen; P. Isla erklärte sich aber so bestimmt dagegen, daß der Marquis de Ensenada, der mit ihm darüber verhandelte, wider seine Gründe nichts einzuwenden wußte und daß die Königin auf ihrem Wunsch nicht weiter bestand.

Die Aufmerksamkeit des Hofes auf seine Person blieb jedoch nicht ohne Wirkung. Er kam in lebhaftere Berührung mit vielen hochgestellten Männern,

---

[1] „Wir haben Überfluß, ja eine wahre Pest, wenn Sie wollen“, schrieb er an einen Freund (Salamanca, 16. September 1752), „von geistlichen Schriften: so ist es. Aber von diesem Charakter, von dieser Gediegenheit, von dieser Kraft und von dieser anziehenden Schönheit, besonders für gebildete, verständige und einsichtige Leute, habe ich noch nie eine gesehen noch kennen gelernt. Ganz Europa hat ihr diese Gerechtigkeit zu teil werden lassen, denn außer den vier Auflagen, welche in kürzester Frist in Frankreich erschienen sind, wurde sie alsbald ins Italienische, ins Deutsche, ja sogar ins Englische übersetzt, und zwar sogar durch einen Bischof der Hochkirche, der in den Mysterien und Festen nur das ausließ, was sich seinen Irrtümern nicht anpassen ließ.“

und vom Hofe selbst erging an seine Obern der Wunsch, man möchte einem so talentvollen, geistreichen Manne doch mehr Muße gewähren, um sich schriftstellerischer Tätigkeit widmen zu können.

Er hatte das nicht gesucht, aber er nahm es dankbar an.

Um Ostern 1752 wurde er erst (doch ohne Professur) dem Kollegium von Salamanca, im November des folgenden Jahres aber dem Noviziatshause Villagarcia zugeteilt, wo er in ländlicher Zurückgezogenheit ungestört studieren und schreiben konnte. Ganz unbehelligt blieb er indes auch hier nicht. Familienangelegenheiten riefen ihn 1755 zweimal, im Frühling und im Herbst, nach San Jago de Compostela, wohin sein Vater bald nach seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu gezogen war, und wo seine um mehr als dreißig Jahre jüngere Schwester Maria Francisca (1755) den königlichen Schatzmeister und Steuerbeamten Don Nicolaus de Ayala heiratete. Im Jahre 1757 aber wurden ihm auf Verlangen des Erzbischofs von Saragossa die Fastenpredigten im Hauptspital daselbst übertragen, eine der anstrengendsten und gewichtigsten seelsorgerlichen Arbeiten, die es in ganz Spanien zu leisten gab. Er mußte Tag für Tag predigen, und der Beichten war gegen Ostern hin kein Ende. „Ich bin müde und halb zu Tode gehetzt", schrieb er am 22. März an seinen Schwager, „nach meinen achtundzwanzig Predigten, und noch habe ich sechzehn vor mir. Die Frucht ist reif, und das ist mein einziger Trost." — „Jetzt fehlen mir nur noch drei Predigten", schreibt er am 5. April, „indem mich der Herr fast wunderbar aus diesem schrecklichen Feldzug errettet hat; denn in diesen drei Wochen habe ich viel gelitten, und ich legte mich jede Nacht mit wohlbegründeter Furcht zu Bette, nimmer aufzustehen. Gepriesen sei der Herr; denn ich bin jetzt beinahe am Lande, ohne von jemand Hilfe begehrt zu haben als von Gott selbst durch die Fürbitte seiner lieben Mutter del Pilar!" [1]

Schon früher kränkelnd, durch die Anstrengungen des Fastenzyklus völlig erschöpft, konnte er seine literarischen Arbeiten natürlich nur mit Mühe weiter führen, und als er einen vorläufigen Abschluß suchte, stellten sich neue Schwierigkeiten ein.

---

[1] Wallfahrtsbild in Saragossa.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. Von Dr ***J. B. Sägmüller.*** Dritter (Schluß-) Teil: Die Verwaltung der Kirche. gr. 8⁰ (VI u. S. 401—834) Freiburg 1904, Herder. *M* 6.— Das ganze Werk *M.* 11.50; geb. *M* 14.—

Mit diesem dritten Teile kommt das Lehrbuch zum Abschluß. An den Vorzügen der vorhergehenden Abschnitte (vgl. diese Zeitschrift LXI [1901] 415; LXII [1902] 449) nimmt das vorliegende vierte Buch vollen Anteil, übertrifft sie sogar an reichhaltigem Inhalt, klar durchdachter, gewählter Ausführung, umfassenden Literaturangaben.

Das vierte Buch kommt an Umfang den drei andern zusammen gleich. Unter der gemeinsamen Überschrift „Die Verwaltung der Kirche" werden behandelt: das Lehramt, die Sakramente, der Kultus, die kirchliche Aufsicht, die kirchliche Gerichtsbarkeit, die Orden und Kongregationen, das kirchliche Vermögen.

Bei einer Darstellung der rechtlichen Seite der Sakramentenlehre fällt naturgemäß dem Ehesakrament der breiteste Raum zu (S. 458—601). Gut ist die Übersicht über Lehre und Lehrentwicklung vom Sakrament der Ehe (S. 462 ff), von der Jurisdiktion über die Ehe (S. 468 ff). Nachdem die kirchliche Lehre von der Jurisdiktion der Kirche über das Sakrament der Ehe ausgeführt ist, faßt Sägmüller die Befugnisse der staatlichen Gewalt in Bezug auf die Ehe in folgenden Sätzen zusammen: „Da die Ehe aber auch von großer Bedeutung ist für die Gesellschaft und den Staat, so ist der Staat berechtigt, Gesetze zu erlassen über die mit der Ehe verknüpften bürgerlichen Rechte und Pflichten. Er könnte um des sozialen Wohles willen solchen, die durchaus keine materielle Gewähr für den Unterhalt einer Familie bieten, den Eheabschluß versagen." Das Verbot möchte auf die Entziehung staatsbürgerlicher Rechte zu beschränken sein. Sägmüller fügt treffend bei: „Erreicht wird freilich hierdurch wenig. An Stelle legitimer Kinder, die sich eines, wenn auch armseligen, elterlichen Hauses erfreuten, treten dann die illegitimen, viel ärmeren. Ob der Staat Ehegesetze für Ungetaufte aufstellen könne, ist kontrovers. Für die heute prävalierende bejahende Meinung sprechen vor allem die Bedürfnisse des Lebens und die kirchliche Praxis."

In der Frage über die Gültigkeit akatholischer Ehen an solchen Orten, welche auch für Akatholiken den Abschluß der Ehe nach Vorschrift des Trienter

Konzils vor dem katholischen Pfarrer und zwei Zeugen verlangen, neigt Sägmüller zur Annahme der Gültigkeit. Zum Beweise beruft er sich auf „die Tendenz des Konzils, die Protestanten nach Möglichkeit dem Dekret entrinnen zu lassen". Außerdem liege die tatsächliche Unmöglichkeit vor, daß Protestanten an solchem Ort vor dem katholischen Pfarrer sich zum Eheabschluß stellen. Einzelentscheidungen des Apostolischen Stuhles vertreten freilich eine andere Auffassung. Eine allgemeine Beurteilung dieser Ehen der Akatholiken ist nicht erfolgt, „solche protestantischen Ehen werden vielmehr vom Apostolischen Stuhle dissimuliert, d. h. es wird die Frage nach ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit nur von Fall zu Fall behandelt. Auch die Bischöfe sind zu solcher Dissimulation aufgefordert. Am allerwenigsten darf sich daher der einzelne Geistliche ein Urteil erlauben". Wie die Frage nach dem Bestande dieser Ehen in einzelnen Fällen zur Entscheidung vor das kirchliche Ehegericht kommen kann, so hat sich der Geistliche unter Umständen damit zu befassen, etwa wenn eine Antwort auf Gewissenszweifel die Erledigung dieser Vorfrage erheischt. Ein derartiger Entscheid wäre aber ohne Wirksamkeit für den äußeren Rechtsbereich, und vor allem soll der Geistliche nicht ohne dringende Veranlassung die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer akatholischen Ehe beurteilen. Darum betont der Verfasser mit Recht die Praxis des Dissimulierens und widerlegt durch die einfache Erklärung ihres Begriffes die Vorwürfe, welche gegen diese Praxis erhoben werden. Dissimulieren besagt hier nichts anderes, als die Kirche kümmert sich nicht um Ehen, welche Nichtkatholiken unter sich schließen, und geht auf die Untersuchung nur ein, wenn eine solche nicht zu umgehen ist, wie bei Konversionen oder bei Wiederverheiratung mit Katholiken. Der Standpunkt des Dissimulierens ist mithin in sich vollständig harmlos und von seiten der katholischen Kirche außerordentlich vernünftig.

S. 512 wird die Frage angedeutet, ob die Ungültigkeit einer Ehe, die aus Einwirkung von Zwang und Furcht zustande gekommen ist, naturrechtlich nichtig ist oder erst durch das kirchenrechtliche Hindernis nichtig wird. Sägmüller scheint die naturrechtliche Nichtigkeit anzunehmen. Diese Ansicht ist die bessere und mehr begründete, obschon auch das Gegenteil Vertreter gefunden hat.

Dem kirchlichen Gerichtswesen wird die nötige Aufmerksamkeit geschenkt S. 363 ff. Von kleineren Versehen sei erwähnt: S. 440 Z. 8 wäre das „oder lebensgefährlich krank ist" durch und zu ersetzen.

S. 623 wird von den kanonisierten Heiligen gehandelt und dazu bemerkt, daß der Name der Kanonisierten in den Kirchenkalender (catalogus sanctorum) eingetragen wird. Eine Erklärung des Ausdruckes wäre nicht überflüssig, da unter dem Katalog der Heiligen nicht etwa ein Verzeichnis der Namen aller Heiliggesprochenen verstanden wird, noch das Martyrologium gemeint ist, weil darin auch Namen von bloß Seliggesprochenen vorkommen. Es wird vielmehr damit die Aufnahme in die Zahl der verehrten Heiligen selbst oder das geistige, in der Kirche fortlebende Andenken der Heiligen verstanden (Benedictus XIV, De Servorum Dei beatificatione l. 1, c. 38, n. 2).

Die beiden letzten Abschnitte des Buches geben eine übersichtliche, wenn auch kurze Darstellung des Rechtes der Orden und Kongregationen und des

kirchlichen Vermögensrechtes. So bietet Sägmüller in seinem Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts ein gediegenes Hilfsmittel für den Unterricht, sowohl wie für das weitere Studium im Kirchenrecht. Zumal gibt er Anleitung dazu, die Gestaltungen des kirchlichen Organismus in ihrer Entwicklung zu erkennen. In der leichten, ungesuchten Verbindung von Rechtsgeschichte mit dem geltenden Recht möchten wir einen besondern Vorzug des Werkes hervorheben.

Jos. Laurentius S. J.

Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt von ***Theodor Granderath*** S. J. Herausgegeben von ***Konrad Kirch*** S. J. Erster Band: Vorgeschichte. Zweiter Band: Von der Eröffnung des Konzils bis zum Schlusse der dritten öffentlichen Sitzung. gr. 8⁰ (XXIV u. 534, XX u. 758) Freiburg 1903, Herder. I. Bd *M* 9.—; geb. *M* 11.40; II. Bd *M* 12.—; geb. *M* 14.60

Unter allen kirchengeschichtlichen Ereignissen des vielbewegten 19. Jahrhunderts war das bedeutungsvollste ohne Zweifel das Vatikanische Konzil. Ähnlich den Reformkonzilien im 15. und dem Tridentinischen im 16. Jahrhundert, und mehr noch als diese, hat es die ganze Welt lange in Spannung gehalten. In die Tage der großen Kirchenspaltung muß man zurückgehen, ja bis zu Arius und dem Nizänum, um eine ähnliche Erhitzung der Gemüter, eine ähnliche, alle Volksklassen ergreifende Sucht des Theologisierens wiederzufinden. Erregte Leidenschaft pflegt jedoch ein schlechter Zeuge zu sein für verwickeltere Vorgänge des Lebens, noch weniger ist sie ein verlässiger Führer, um aus widersprechenden Auffassungen die lautere Wahrheit zu finden. Die Zeitgenossen, mitten in das Gewoge der Parteien hineingestellt, spiegeln, auch gegen ihren Willen, mehr oder minder die Auffassungen der Partei, und auch auf die unmittelbar nachfolgenden Generationen muß von den persönlichen oder doktrinellen Gegensätzen und Voreingenommenheiten fast unvermeidlich noch vieles sich fortpflanzen. Es wäre nicht schwer, aus nachvatikanischen deutschen Publikationen dies mit Beispielen zu belegen.

Die Sorge, daß in Bezug auf einen so hochwichtigen Akt des kirchlichen Lebens die Wahrheit unverfälscht auf die Nachwelt komme, war daher keine müßige. Vieles war klarzustellen, vieles zu berichtigen, vieles war aktenmäßig zu erweisen, nur um der gröbsten unter den falschen Vorstellungen Herr zu werden, welche aus den Kämpfen der siebziger Jahre in den Geistern haften geblieben sind. Es war dies um so wichtiger, da die meisten jener Gründe, welche Pius IX. zur Berufung des Konzils dereinst bestimmten, auch heute noch fortbestehen und der Fortsetzung und Vollendung der Kirchenversammlung harren. Gewiß liegt eine solche Fortsetzung im Bereiche der Möglichkeit und liegt diese Möglichkeit noch innerhalb der Grenzen des nächsten Menschenalters. Nicht besser aber können der Weiterführung des großen Werkes die Wege bereitet, nicht wirk-

samer alle Steine des Anstoßes hinweggeräumt werden, als durch die aktenmäßige Darstellung des Zustandekommens und Verlaufes, der Schwierigkeiten und Erfahrungen des einstweilen vertagten Vatikanischen Konzils selbst.

Für eine richtige Abschätzung der Einflußnahme der verschiedenen Faktoren und der persönlichen Verdienste, für die Aufdeckung der im verborgenen geschmiedeten Pläne und gesponnenen Intrigen war es wohl noch zu früh, aber für die Darlegung des tatsächlichen Verlaufs der Dinge, die Schilderung der Hauptaktionen und ihres Zusammenhangs war die Zeit gekommen. Der leidenschaftliche Kampf ist vorüber, die Wellen haben sich gelegt; schwere Prüfungen, die seitdem über die zumeist beteiligten Länder gekommen, haben manches klarer und richtiger beurteilen gelehrt. Noch weilen unter uns Zeugen jener Ereignisse, die einst jene Kämpfe mitgekämpft, die Handelnden aus der Nähe gekannt, die entscheidenden Augenblicke mit durchlebt haben, solche, die dem Konzil zu Stütze und Förderung gedient, und solche, die es mit Bitterkeit bekämpft und geschmäht haben. Noch liegt die hochgeschwellte Masse der Broschüren- und Zeitungsliteratur jener Jahre in ungeminderter Fülle offen um uns her, und sind die Dinge noch nicht so weit in die Vergangenheit gerückt, daß der Verfasser nicht als Mitlebender aus eigener Erinnerung hätte zeugen können.

In der Tat war P. Granderath durch seine Studienlaufbahn vor wie nach seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu und durch mannigfache Beziehungen zu katholischen Gelehrtenkreisen der entgegengesetzten Richtungen zu seiner Aufgabe in außergewöhnlichem Maße vorbereitet. Seine Beteiligung bei Sammlung und Herausgabe der Acta et Decreta SS. Oecumenici Concilii, mit dem später sich anschließenden Kommentar zu den dogmatischen Konstitutionen des Konzils, wie endlich sein langjähriger Aufenthalt in Rom unter sehr vorteilhaften Verhältnissen waren ebensoviele Umstände, die ihn zum Geschichtschreiber des Vatikanums geradezu zu prädestinieren schienen. Von Haus aus Theolog und bis dahin fast ausschließlich betätigt als theologischer Lehrer und Schriftsteller, wurde er, gegen die eigene Voraussicht und ohne jemandes Plan oder Absicht, durch die Umstände selbst zum Geschichtschreiber des Vatikanischen Konzils herangebildet und bestimmt.

In drei Bänden wird das ganze Werk erledigt sein, bis jetzt liegen nur die ersten beiden vor, welche beim Tode des Verfassers bereits völlig abgeschlossen waren.

Der erste Band setzt ein bei der frühesten Eröffnung des Konzilsplans von seiten Pius' IX. im Dezember 1864 und greift nur insoweit zurück, als aus der allgemeinen Lage der Kirche und aus den weiterwirkenden Verirrungen des Gallikanismus und Febronianismus die Zeitgemäßheit der Konzilsberufung des näheren dargetan wird. Schritt vor Schritt folgt dann die Darstellung der Beratungen im Schoße des Kardinalskollegiums und der vom Papste gebildeten Zentralkommission bis zur öffentlichen Ankündigung im Juni 1867 und zur Berufungsbulle im Juni 1868. Demgegenüber schildert ein „zweites Buch" die Stimmung der katholischen Welt und die unter verschiedenen Einwirkungen allmählich wachsend um sich greifende Gärung in Frankreich, Deutschland, England und dem Orient. Ein „drittes Buch" gibt endlich vollen Einblick in die vielfältigen Vorberatungen und

Vorbereitungsarbeiten, welche nach der formalen wie der stofflichen Seite hin den Konzilsverhandlungen vorausgehen mußten.

Der zweite Band folgt den Vorgängen auf dem Konzile selbst von der Ankunft der Väter in Rom bis zum Schluß der dritten öffentlichen Sitzung (Dezember 1869 bis 24. April 1870). Der Erlaß der Zusatzbestimmungen zur Geschäftsordnung am 20. Februar 1870 scheidet als Grenzmarke diese Vorgänge in zwei verschiedene Phasen; jeder derselben ist ein besonderes Buch gewidmet. Ein drittes Buch, das ein volles Drittel des starken Bandes umfaßt, behandelt zum Schluß die Parteibewegungen, die außerhalb des Konzils dessen Verhandlungen zur Seite gingen. Die schweren Kämpfe, welche, ähnlich wie bei manchen früheren Konzilien, der Anteil der Vatikanischen Versammlung waren, sind somit schon eingeleitet, die Hauptkämpfer und die Hauptgesichtspunkte sind charakterisiert, die Arena ist abgegrenzt. Der Höhepunkt des Kampfes aber und die eigentliche Krisis sind der Behandlung des noch ausstehenden dritten Bandes vorbehalten; auch dieser, bei P. Granderaths Tod zum großen Teil vollendet, wird im Laufe des Jahres 1905 die Presse verlassen.

Es ist anzuerkennen, daß der Verfasser durch weise Selbstbeschränkung es möglich zu machen gewußt hat, in nur drei Bänden seinen Gegenstand zu erschöpfen. Denn er geht dabei den Fragen auf den Grund und weiß allen verschiedenen Seiten seines Gegenstandes die volle Achtsamkeit zuzuwenden. Der naheliegenden Gefahr, durch die Vorgänge im damaligen Deutschland sich unverhältnismäßig stark in Anspruch nehmen zu lassen, ist er glücklich entgangen; es ist wirklich ein allgemeiner, katholischer, weltumspannender Blick, mit dem er die Vorgänge überschaut und zu veranschaulichen weiß. Ebenso hat er sich wohl gehütet, unverbürgte Gerüchte und leeren Klatsch, mit denen damals Hefte und Bände gefüllt wurden, in seine Spalten aufzunehmen. Er arbeitet nur mit sicherem Material, mit Tatsachen und Urkunden, zum größeren Teil sogar ruht das Werk auf dem authentischen und offiziellen Material aus den Archiven des Konzils selbst, dessen uneingeschränkte Benutzung durch die Hochherzigkeit Leos XIII. ihm huldvoll verstattet war. Angesichts eines solchen Reichtums von Stoff und Hilfsmitteln hat P. Granderath es verstanden, überall gerade das Wichtige, die Hauptsache zur Geltung zu bringen, ohne durch das üppige Rankenwerk des Nebensächlichen und lediglich Pittoresken sich allzusehr verstricken zu lassen. Es ist also die ganze, die sichere und auch die schlichte Wahrheit über den Verlauf des Konzils, was hier zu finden ist. Auch in der Polemik hat der Verfasser innerhalb weiser Schranken sich gehalten. Hätte er auf alle Entstellungen und Unwahrheiten, die über das Konzil gedruckt worden sind, im einzelnen antworten wollen, so hätte es statt der drei Bände einer ganzen Foliantenreihe bedurft. Die beste Widerlegung ist die aktenmäßige Darstellung; nebenbei ergibt sich häufig genug von selbst die Gelegenheit, eine Lüge in flagranti zu entlarven und die gewissenlosen Lästerer zu brandmarken.

Der Ernst der Sache ist es, welcher den Verfasser ganz beherrscht und seiner Geschichtserzählung eine kühle Gemessenheit, ja eine gewisse Feierlichkeit aufprägt. Malerische Schilderung, künstlerische Anordnung, geistreiche Charakterisierung, rasch sich ablösende Porträtskizzen von Personen, wechselreiche Auf-

einanderfolge pikanter Situationen darf man vom Geschichtschreiber des Konzils nicht erwarten. Mit der Ruhe und Festigkeit des Dogmatikers ordnet er seine Mitteilungen. Klare Einteilung, nüchterne Reihenfolge, kurze Kapitel, schlichter Fluß der Rede: das sind seine Vorzüge; sie hindern nicht, daß die berichteten Vorgänge, Gegensätze und Bewegungen oft aufs lebhafteste in Anspruch nehmen und aufs tiefste ergreifen. Nur ist es stets der Gegenstand selbst, der wirkt, kaum jemals die Darstellung, die geflissentlich neutral, kühl, farblos, die bloße Wahrheit widerspiegeln soll.

Nur unter einem Gesichtspunkt scheint P. Granderath die strengbemessene Befugnis eines aktenmäßigen Referenten nicht selten zu überschreiten. Er ist gewohnt, auftauchende Fragen, Äußerungen und Aktenstücke gleichsam theologisch zu begutachten, zuweilen selbst mit der Sonde des Schultheologen bis auf den Grund zu untersuchen. Die Sicherheit, aber auch die Leichtigkeit, mit der dies geschieht, verrät weit mehr den erprobten Lehrer der Theologie als den rückveranschaulichenden Historiker. Man wird indes zugestehen, daß der Geschichtschreiber eines Konzils nicht ausschließlich Historiker sein darf und daß ein wesentlicher Teil seiner Aufgabe stets auf das eigentlich theologische Gebiet hinübergreifen wird. Überdies war aber gerade für das Vatikanische Konzil, in Bezug auf welches so viele Unklarheiten und Vorurteile noch immer verbreitet sind und bei der Bedeutung der sich gegenüberstehenden Parteien die ganze Wahrheit so schwer mit Sicherheit zu unterscheiden ist, ein theologischer Wegweiser geradezu unentbehrlich. Weit entfernt, dem Verfasser zum Vorwurf zu gereichen, bildet diese Eigentümlichkeit mit einen Hauptwert seines Werkes. Mit ganz richtigem Blick hat er das geboten, was in Bezug auf das Vatikanum der großen Zahl der gebildeten Laien im katholischen Deutschland notwendig war. Für jeden, der die Wahrheit sucht, erweist er sich als Führer in einem Labyrinth, und diesen ausgezeichneten Dienst werden noch späte Generationen ihm danken.

Mit der vollen Anerkennung des Werkes in seiner Verdienstlichkeit und seinem bleibenden Wert, sind Abweichungen im Urteil über einzelnes natürlich vereinbar. Dies um so eher, da dem Verfasser ja schon während der Arbeit die Kräfte zu versagen begannen und ihm nicht vergönnt war, mit der Überwachung des Druckes die letzte Feile persönlich vorzunehmen, eine fremde Hand aber, auch die sorglichste und einsichtsvollste, stets durch pietätsvolle Rücksichten gehemmt bleibt.

Um nur einen Punkt hervorzuheben, so empfindet man ungern die Art, wie (II 270—271) die Bischöfe der Minorität und Majorität in Bezug auf ihre persönliche Qualifikation, insbesondere ihre dogmatische Bildung einander gegenübergehalten werden. Der ganze Abschnitt ist allerdings nur veranlaßt durch die Deklamationen der Konzilsgegner, welche mit tausendfältiger Wiederholung in allen Tonarten in die Welt posaunten, alle Wissenschaft sei ausschließlich auf seiten der oppositionellen Minorität. Was P. Granderath darauf erwidert, ist ein argumentum ad hominem, und kann und darf nur als solches verstanden werden. Gleichwohl wäre eine kürzere und vornehmere Abweisung vorzuziehen gewesen. Es standen hervorragende Kirchenfürsten genug auf seiten der Majorität, um die törichte und dreiste Einrede von selbst verstummen zu machen. Den jetzigen Ausführungen

gegenüber ist nicht so ohne weiteres zuzugeben, es sei „hauptsächlich angekommen auf die Wissenschaft der Dogmatik". Denn tatsächlich hat der ganze heftige Kampf nicht um die Wahrheit einer Lehre, sondern um die Zeitgemäßheit ihrer förmlichen Definierung sich gedreht, diese war aber nicht in erster Linie eine Frage der Dogmatik. Die Gegner der Lehre selbst standen unter den Bischöfen vereinzelt bis zum Verschwinden, aber von dem Gedanken durchdrungen, daß die Definierung schwere Gefahren über die Kirche heraufbeschwöre, boten die Minoritätsmitglieder alles auf, dieselbe zu verhindern. Neben Bitten und Warnungen nahmen sie ihre Zuflucht teils zu künstlicher Verschleppung der Verhandlungen, teils zur nachdrücklichen Betonung vorhandener Schwierigkeiten und Einwendungen, denn so hofften sie darzutun, daß zur Definierung der Zeitpunkt noch nicht gekommen sei. Es ist daher der wirklichen Situation nicht entsprechend, so wie es S. 270 bei Kardinal Rauscher geschieht, die dogmatischen Anschauungen und Kenntnisse eines Bischofs lediglich aus solchen Oppositionsreden beurteilen zu wollen, die weit mehr taktische als dogmatische Aufgaben erfüllen sollten. Rauscher mag an theologischer Erudition hinter Gasser und Feßler zurückgestanden haben, die so viele Jahre hindurch und noch bis kurz zuvor die theologische Lehrkanzel geziert hatten, allein er war unbestritten auch wissenschaftlich eine Kapazität, und der Anteil, der ihm in den fünfziger Jahren bei Bekämpfung des damals so viele blendenden Güntherianismus zufiel, zeigt, daß er auf dogmatischem Gebiet wohl orientiert war.

Unter den deutschen Bischöfen der Minorität war zum wenigsten ein gediegener Dogmatiker, Bischof Eberhard von Trier. Von seiner Berufung zum Professor der Dogmatik (Oktober 1842) bis zu seiner Erhebung zur Würde des Weihbischofs (1861) leitete er mit großem Ernst die Studien des Trierer Seminars. Zwar ist außer seinen Beiträgen zu Wetzer und Welte's Kirchenlexikon nur eine einzige theologische Schrift von ihm bekannt, jene, die ihm den theologischen Doktorgrad erwarb, aber dieselbe wurde hoch gerühmt und wird noch von seinem Lebensbeschreiber, Weihbischof Kraft, ehrend hervorgehoben. Die Stellung eines Regens, Dompredigers und Landtagsabgeordneten ließ ihm nicht viel Muße zu gelehrter Schriftstellerei. Indes geben Eberhards ausgezeichnete Kanzelvorträge allein schon Zeugnis für seine reiche theologische Bildung, und es fehlte ihm auch sonst nicht ganz an Gelegenheit, als Theolog hervorzutreten. Auf dem Provinzialkonzil von Köln 1860 war es, wo er unter den Augen der Bischöfe und Theologen an den vielfältigen dogmatischen Erörterungen lebhaft und ehrenvoll sich beteiligte und sich von allen Seiten als tüchtiger Dogmatiker Anerkennung erwarb. Freilich hat Eberhard als Lehrer der Dogmatik im Trierer Seminar die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes stets verteidigt und hat auf dem Kölner Provinzialkonzil, nicht anders wie Konrad Martin, derselben ohne Zaudern oder Rückhalt zugestimmt.

Hätte es sich zu richtiger Beurteilung der Konzilskämpfe wirklich um eine Musterung der dogmatischen Ausrüstung der Kämpfer gehandelt, so wäre es anderseits ein Mißgriff gewesen, wie es jetzt geschieht, Kardinal Manning in den Vordergrund zu schieben, denn ein geschulter Dogmatiker war Manning durchaus nicht. Aber da es sich weit mehr um die richtige Abschätzung der Weltlage und der Bedürfnisse und Lebenskraft der Kirche handelte, kam neben Dogmatikern wie Dechamps und Gasser, Pie und Cullen die Stimme eines kirchlichen Staatsmannes wie Manning allerdings hervorragend in Betracht.

Ähnlich wie hier dürfte im Verlauf der beiden Bände noch die eine oder andere Stelle sich darbieten, wo P. Granderath zwar Richtiges sagt, wo man

aber doch ein zu wenig oder ein zu viel zu bemängeln finden könnte. Es sind dies Geschmackssachen; sie bleiben gegenüber der Größe der gelösten Aufgabe völlig nebensächlich. In der Hauptsache hat P. Granderath ein gründliches, zuverlässiges und brauchbares Werk geschaffen, so wie es rücksichtlich des Vatikanischen Konzils gerade wünschenswert und selbst notwendig war. Jeder findet hier den vollen Tatbestand, zugleich mit ausreichender theologischer Orientierung und einer sichern Führung durch den Wald von Lügen und Entstellungen, mit dem das Andenken an die hehre Vatikanische Kirchenversammlung noch heute umwuchert ist.

Otto Pfülf S. J.

Der letzte Scholastiker. Eine Apologie. Von Dr ***K. Krogh-Tonning.*** gr. 8° (VIII u. 228) Freiburg 1904, Herder. *M* 5.—

Kirkeaaret. Foredrag til Lærdom, Formaning og Trøst. Af Dr ***K. Krogh-Tonning.*** 8° (VIII u. 386) Kristiania 1904, Det norske Aktieforlag.

Die erste der hier genannten Schriften bewegt sich auf einem Gebiete, auf dem Dr Krogh-Tonning, vor seiner Konversion ohne Zweifel der angesehenste und durch seine vielen Schriften einflußreichste Theolog der norwegischen Staatskirche, sehr gut bewandert ist. Hat er doch sein ganzes Leben, soweit es seine seelsorglichen Arbeiten zuließen, ernsten theologischen Studien gewidmet, bei denen die Untersuchung über Berechtigung der sog. Reformation einen Hauptgegenstand bildete. Die Schrift ist eine Verteidigung der kirchlichen Theologie des 15. Jahrhunderts gegen die Angriffe, die in der ersten Hälfte des folgenden Jahrhunderts mit großer Schärfe gegen dieselbe und die Kirche überhaupt gerichtet wurden.

Die Hauptanklage lautete auf Semipelagianismus oder gar Pelagianismus. War dieselbe berechtigt, so müssen sich die Beweise für diese Berechtigung ganz besonders in der Lehre der kirchlichen Theologie über Prädestination, Versöhnung, Gnade, Rechtfertigung, Buße, Glauben, Tugend, Verdienst und Hoffnung finden. Der Verfasser zeigt nun zunächst in der umfangreichen Einleitung (S. 1—42) unter anderem, daß der sog. letzte Scholastiker, der gelehrte, hochangesehene und als Schriftsteller außerordentlich fruchtbare Kartäuser Dionysius mit Recht als vollgültiger Repräsentant der kirchlich anerkannten Scholastik des 15. Jahrhunderts betrachtet werden kann. Dann geht er an die Lösung seiner Aufgabe. An erster Stelle legt er die Lehre des Dionysius über die genannten Punkte vor und beweist, daß sich nirgends die geringste Spur von Semipelagianismus entdecken läßt, daß die Gnade Christi in ihrer unbedingten Notwendigkeit und in ihrer Priorität vor allem heilsamen Denken und Tun des Menschen überall voll und ganz zur Geltung kommt, und daß Dionysius sich in voller Übereinstimmung mit dem hl. Thomas von Aquin und mit der überlieferten Lehre der katholischen Kirche befindet. Da man aber einwenden könnte, aus der Tatsache, daß die kirchlich anerkannte Scholastik des 15. Jahrhunderts korrekt gewesen, folge noch keineswegs, daß dieselbe korrekte Lehre auch auf den Kanzeln verkündigt worden und durch die aszetische Literatur ins Volk

gedrungen sei und als Leitstern im religiösen Leben gedient habe, so beweist der gelehrte Verfasser durch eine Fülle von Zitaten aus der gleichzeitigen, weitverbreiteten populären Erbauungsliteratur, es habe in dieser Beziehung volle Übereinstimmung geherrscht.

Dann läßt er die sog. Reformatoren, namentlich Luther, der nach den Worten des Verfassers nicht Vater, sondern Sohn der Reformation war, aber ein Sohn, der alsbald seine eigenen Wege ging, zu Worte kommen und zeigt, daß die Anklagen gegen die kirchliche Theologie wie gegen die Kirche überhaupt teils auf Unkenntnis, teils auf Mißverständnissen und in gar manchen Fällen auf absichtlicher Entstellung beruhen. Besonderes Interesse erwecken die auf die einzelnen Kapitel folgenden Exkurse, in denen der Verfasser den geschichtlichen Nachweis liefert, daß sich alsbald innerhalb des Protestantismus selbst eine Reaktion gegen das ursprüngliche Luthertum geltend machte, und daß Luther wenn er heutzutage wieder erstände, unter den gläubigen Protestanten wohl nur wenige oder gar keine finden würde, die an seiner Lehre, namentlich an seinem jedes sittliche Streben untergrabenden Determinismus festhalten.

Dr Krogh-Tonning nennt diese Reaktion des christlichen Gewissens und des gesunden Menschenverstandes gegen das ursprüngliche Luthertum eine stille Reformation, und man glaubt es ihm gern, daß es bei Ausarbeitung dieser Schrift seine größte Freude war, auf eine Reihe von Zeichen erneuter Einheit hinweisen zu können. Der gelehrte Verfasser ist durch und durch Ireniker; er will nicht verletzen, sondern gewinnen, die Kluft zwischen der Kirche und den getrennten christlichen Religionsgemeinschaften nicht erweitern, sondern nach Möglichkeit überbrücken und das Seinige zur Lösung der größten Aufgabe unseres Jahrhunderts beitragen: Ut omnes unum sint. Möge die gründliche und lehrreiche Schrift viele Leser finden.

Schließlich sei noch bemerkt, daß auf S. 120, wo die Meinung des Dionysius über die Reviviszenz der Gnade des Bußsakramentes mitgeteilt wird, eine Anmerkung wohl angebracht wäre. Von einer solchen Reviviszenz kann bei diesem Sakramente nicht die Rede sein, weil bei einem aufrichtigen Sündenbekenntnisse ohne Reue trotz der priesterlichen Absolution das Sakrament gar nicht zu stande kommt.

Das zweite Werk: „Das Kirchenjahr", ist nur in norwegischer Sprache erschienen. Es enthält nicht eigentliche Homilien über die evangelischen Perikopen der einzelnen Sonntage, sondern Vorträge, die von dem einen oder andern Texte der Evangelien ausgehen und denselben in sehr geistreicher und für das christliche Leben praktischer Weise entwickeln. Der Verfasser nennt dieses Werk „ein Buch zur Belehrung, Ermahnung und zum Troste". In der Tat bietet es alles dieses in reicher Fülle. Den norwegischen Katholiken hat der Verfasser in diesem herrlichen Buche einen wahren Schatz in die Hand gegeben. Hoffentlich werden auch manche Protestanten dasselbe anschaffen und lesen; denn Dr Krogh-Tonning war früher jahrelang nicht nur ein seeleneifriger Pfarrer, sondern auch ein sehr beliebter Prediger an der Gamlettekerkirche in Christiania.

Joh. Bapt. Lohmann S. J.

Sokrates. Seine Lehre und Bedeutung für die Geistesgeschichte und die christliche Philosophie. Von Dr **C. Piat**, Professor an der Freien Universität zu Paris. Autorisierte deutsche Ausgabe von **Emil Prinz zu Öttingen-Spielberg.** 8⁰ (312) Regensburg 1903, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.—

Solange es ernst denkende Geister gibt, wird der große Weise von Athen ein Gegenstand des Studiums und der Bewunderung bleiben, zu dem man immer wieder mit Interesse zurückkehrt. In einem solchen Sinne ist auch das oben bezeichnete Buch von dem Verfasser geschrieben und den Lesern dargeboten. Bei der unabsehbaren Literatur, die über Sokrates schon existiert, war es kaum möglich, an Material etwas Neues zu bringen. Das Hauptverdienst dieser neuen Monographie liegt in der klaren, lichtvollen Gruppierung des Stoffes und in der präzisen, lebendig fortschreitenden Darstellung. Hierbei bekundet Piat überall eine bewußte, wohlüberlegte Stellungnahme zu den verschiedenen Kontroverspunkten und weiß manche Einzeldinge (vgl. z. B. S. 60 das Zitat aus Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges V 105 oder S. 106 [Sokrates und die Physik]) intensiver zu beleuchten —, eine Frucht des in die Sache sich liebevoll versenkenden Studiums. Das Historisch-Biographische umrahmt in schönem Ebenmaß die Kapitel, welche der Schilderung der sokratischen Lehre gewidmet sind. Das Milieu, in welchem der originelle Denker erwuchs, ist mit sichern und festen Strichen gezeichnet (Kap. 1); über Jugend und Ausbildung des Mannes orientieren die überlieferten spärlichen Notizen (Kap. 2), über des Sokrates „Beruf" und dessen entsagungsvolle Ausübung verbreitet sich der Verfasser mit sichtlicher Wärme (Kap. 3).

In gedrängter Kürze, knapp und treffend charakterisiert er dann den Ausgangspunkt der sokratischen Philosophie, ihre eigentümliche Methode und ihren Inhalt. Dieser wird unter die vier Kategorien untergebracht: Dialektik, Ethik, Theologie, Eschatologie (Kap. 4—8). Die Einteilung mutet uns allerdings etwas modern an und ähnelt mehr den tractatus unserer Lehrbücher als der antiken Darstellungsform. Sie ist aber sehr zweckmäßig, den geistigen Gehalt, welchen Piat vorzugsweise aus den Schriften Xenophons behoben hat, unter feste Gesichtspunkte zu bringen und eine befriedigende Synthese zu schaffen. Mit Recht sind die Platonischen Dialoge nur vorsichtig und in seltenen Fällen herangezogen, da ja in denselben, namentlich in den späteren, die Scheidung zwischen dem Gut des Lehrers Sokrates und des Schülers Platon sehr schwierig ist. Dagegen ist für das vorletzte Kapitel „Prozeß" (wie auch für das dritte vom „Beruf") die Apologie Platons ausgiebigst verwertet. Von der neueren, in Deutschland stark zunehmenden Auffassung, daß auch diese „Verteidigungsrede", die Sokrates vor seinen Richtern gehalten haben soll, weit überwiegend dem Platon angehört und eine nachträgliche Idealisierung der Person und Lehre seines Meisters darstellt (vgl. diese Zeitschrift LXII [1902] 287 ff), zeigt sich der französische Gelehrte nicht beeinflußt.

Den Schluß der Arbeit bildet ein Ausblick in die Nachwirkungen der von Sokrates gegebenen Anregungen. „Sokrates war mehr als Gründer eines

Systems. Wir sehen in ihm einen Auffinder neuer Ideen. Er gleicht einem gewaltigen Bergriesen, umgeben von minder hohen Bergen, von welchem nach allen Richtungen Flüsse und Bäche herabströmen. Aus ihm erwuchsen viele Schulen, in denen man für alle Zeiten seinen Geist heilig hielt und einer mehr oder weniger großen Zahl seiner leitenden Ideen folgte." Die im Untertitel des Werkes hervorgehobene „Bedeutung für die ... christliche Philosophie" hat der Verfasser nicht eingehender behandelt, sondern nur gelegentlich gestreift. Wie anziehend dieses Thema wäre, hat Harnack in seiner Schrift „Sokrates und die alte Kirche" (Rektoratsrede, Berlin 1900) gezeigt.

Bei der Erklärung des Sokratischen δαιμόνιον ist Piat geneigt, eine unmittelbare Gottesstimme anzunehmen, „eine göttliche Aufforderung, eine jener großen Strömungen geistlichen und sittlichen Lebens hervorzurufen, welche später durch ihr Zusammentreffen in der Lehre Christi die Wiedergeburt der ganzen Menschheit bewirken sollten" (S. 100 f). O. Willmann bemerkt mit Recht, daß der mystischen Theologie der Griechen und selbst ihrem Volksglauben die Vorstellung von einem Schutzgeiste durchaus nicht fremd gewesen sei; Sokrates müsse aber diesem Glauben eine fremdartige Wendung gegeben haben. (Geschichte des Idealismus I 359.) Zu dem Kapitel über das Gute und Schöne (S. 104 ff) ist als Ergänzung zu empfehlen, was Gomperz über das Schwanken und Ineinanderfließen der Ausdrücke ἀγαθόν und καλόν meisterhaft hervorhebt (Griechische Denker II 56 oder 281 ff). Die wichtige Stelle der Apologie, in welcher Sokrates seinen Beruf der Menschenprüfung auf die Weisung des Delphischen Gottes zurückführt, ist (S. 85) leider um einen für das Verständnis wesentlichen Zwischengedanken verkürzt mitgeteilt. Sokrates sagt: Es scheint der Gott sich meines Namens zu bedienen und mich als ein typisches Beispiel (παράδειγμα) hinzustellen, wie wenn er erklären wollte: „Derjenige, ihr Menschen, ist weise (soweit von Weisheit unter euch die Rede sein kann, da nur Gott eigentlich weise ist), welcher gleichwie Sokrates zur Einsicht gelangt ist, daß er in Wirklichkeit, was Weisheit betrifft, nichts bedeutet." Deshalb will Sokrates „dem Gotte helfen", die Menschen zur Selbsterkenntnis zu bringen, indem er sie des Nichtswissens überführt.

Die deutsche Übersetzung liest sich fließend und elegant. Zu bedauern ist, daß eine Reihe von Druckfehlern (besonders in den griechischen Texten) und falsche Interpunktionszeichen störend wirken.

Jos. Stiglmayr S. J.

Gottesminne. Dem hl. Alphonsus nachgedichtet von P. **Alois Pichler** C. Ss. R. Dritte, verbesserte Auflage. 8⁰ (122) Münster i. W. 1904, Alphonsus-Buchhandlung. Prachtband *M* 2.—

P. Pichler bietet uns hier eine Auswahl der italienischen Gedichte seines großen heiligen Ordensstifters, Alphonsus von Liguori. Mit Recht nennt er seine Arbeit nicht eine Übersetzung, sondern eine „Nachdichtung", indem er die Gedanken und Gefühle des Heiligen in sich aufnahm und aus eigenem Herzen in deutsche Lieder ergoß. „Auf der Harfe seines Vaters läßt er so deutsche

Weisen erklingen", und zwar so formvollendet und meisterhaft, wie man es selten auf dem Gebiete der religiösen Dichtung finden wird. Dabei bleibt der Inhalt dieser Lieder ganz der ihrer italienischen Vorlagen und läßt uns einen tiefen Blick in das von Gottesminne glühende Herz des Bischofs von Nuceria tun. In der Tat zeigen uns diese Gedichte, wie das Vorwort mit Recht sagt, „wie Alphonsus betrachtet hat. Sie sind ein Widerhall seiner inbrünstigen, vertrauensvollen Gebete. Mehr als in manchen andern Werken hat er in seinen dichterischen Hervorbringungen die übernatürliche Schönheit seiner gottgeeinten Seele durchstrahlen lassen".

Gleich die ersten Gedichte schlagen in vollen und doch weichen Tönen seinen Sang der himmlischen Liebe an. „Hingabe", „Himmelssehnen" und „Verlassen" sind tief empfundene Lieder eines gottliebenden Herzens. Aus „Einladung" müssen wir wenigstens die Schlußstrophen anführen:

„Meines Lichtes goldner Schimmer
Wird beglückend dich umfließen;
Meiner Stimme laut're Welle
Wirst beseligt du genießen.

Meine Stimme, die zur Liebe
Ladend mahnt, wirst du vernehmen;
Reuevoll mit bittern Tränen,
Wirst du deine Schuld verfemen.

Glüh'n in deinem reinen Herzen,
Lohen wird der Liebe Flamme;
Süße Himmelswonne kostend
Wohnt die Taube bei dem Lamme."

Ganz eigenartig ist der nach dem Hohenliede gedichtete Cyklus „Jesus und die Seele". Zu dem Innigsten und Zartesten aber, was der hl. Alfons gedichtet hat, gehören die Weihnachts-, Leidens- und Sakramentsgesänge. Da zeigt sich die ganze Glut und die tiefe Poesie seiner Seele. Auch die deutsche Wiedergabe ist hier vorzüglich gelungen. In „Bethlehem" wandelt sich die Nacht zum Tag, der Winter zum Frühling, und die ganze Natur kommt huldigend zur Krippe:

„Engaddis Reben erblühen
Und reifen Trauben zur Stund',
So blau wie des Kindes Äuglein,
So süß wie des Kindleins Mund.
O Jesulein, Himmelsrebe,
O Träublein, duftigklar,
Berauschest die Menschen mit Minne
Im Kripplein wie am Altar" usw.

Und dann die herrliche Strophe aus dem Schlummerlied der Mutter Gottes an das göttliche Kind:

„. . . Es ging vom Himmel zur Erde
Um unsere Liebe sich müd';
Da wiegt es wohl in Schlummer
Ein trautes Minnelied:
Unendlich weite Wege
Gingst mich zu finden du,
Ich liebe dich, mein Kindlein! . . .
Schon schläft es in sanfter Ruh'."

Auch die übrigen Weihnachtsgedichte gehören zu den duftigsten Blüten am Baume der kirchlichen Poesie, namentlich „des Jesuskindes Schlummer“ mit dem tiefempfundenen Mutterkuß. Man möchte sie alle als Probe hersetzen!

Ebenso sind die Marienlieder, wie es bei einem so zarten Verehrer der seligsten Jungfrau nicht anders zu erwarten ist, vortrefflich. Geben wir nur die Kehrstrophe des schönen, „Gebet“ überschriebenen Gedichtes:

„So rein wie der lauterste Quell,
So schön wie der Himmel hell
Erstrahlst du, o Jungfrau Maria.
Es ist keine Mutter dir gleich,
An Milde und Süße so reich,
O clemens, o dulcis, o pia!“

Schließen wir mit den zwei Strophen, in denen der heilige Dichter seinen eigenen „Seligen Tod“ gewissermaßen besungen hat:

„Süßes Leid: für Gott zu leiden;
Schöner Tod: im Herrn zu sterben;
Ich umarme dich, mein Heiland,
Solchen Tod mir zu erwerben.

Wenn Maria sanft mich tröstet,
Jesus lind mich hält umfangen,
Wandeln sie den Tod in Wonne,
Heißt es: ‚Er ist heimgegangen!‘“

Schon bei ihrem ersten Erscheinen wurden die vorliegenden Gedichte des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers in diesen Blättern (LVIII 104) warm begrüßt. Daß wir ausnahmsweise auch dieser neuen, dritten Auflage ein kurzes Geleitwort widmen, entspringt dem Wunsche, die „Gottesminne“ möge immer mehr ein Lieblingsbuch aller Freunde religiöser Dichtung werden. Die gelegentlichen Härten in Reim und Rhythmus der ersten Auflage sind jetzt fast alle glücklich überwunden, und das Buch eignet sich in seinem schmucken Gewand vorzüglich für ein Geschenk. **Jos. Spillmann** S. J.

Poesias de *Paz de Borbón*. 16⁰ (68) Friburgo de Brisgovia 1904, Herder. *M* 1.20; geb. *M* 1.80

Die Prinzessin Ludwig Ferdinand von Bayern, Infantin Doña Maria de la Paz de Borbón, Tante des jetzigen Königs Alfons XIII. von Spanien, ist unsern Lesern als Schriftstellerin bereits durch das schöne Werk bekannt, das sie 1902 der edeln Wittelsbacher-Fürstin Emanuele Therese vom Orden der hl. Klara, der Tochter des Kurfürsten Max Emanuel von Bayern, gewidmet hat und das in diesen Blättern (LXIV 17—28) besprochen wurde. Noch im selben Jahre erfreute sie die Leser der Historisch-politischen Blätter (CXXX 773 bis 804) mit einem köstlichen Berichte über die Jubiläumswallfahrt, welche sie in Begleitung ihrer Kinder kurz zuvor nach Rom unternommen. In einer illustrierten Prachtausgabe erschien dieser fesselnde Bericht (Friburgo de Brisgovia, B. Herder) 1903 auch in spanischer Sprache und fand in Spanien den freudigsten Widerhall. Und nun liegt von der hohen Verfasserin, welche inzwischen den deutschen Katholiken durch ihre freundliche und leutselige Teilnahme an der allgemeinen Katholikenversammlung in München doppelt lieb geworden ist, abermals ein Werk vor, ein kleines, unscheinbares Bändchen, aber überaus fein

und geschmackvoll ausgestattet, ein lieblicher Blütenstrauß echter Poesie. Poesías de Paz de Borbón ist der anspruchslose Titel. Der Herzog von Rivas führt die kleine Sammlung mit einem „Vorwort" ein, das kurz die früheren Schriften der Verfasserin erwähnt und dann ebenso kurz wie geistreich die hauptsächlichen Gedichte und deren Geist charakterisiert.

Was die fürstliche Dichterin mit ihrem Büchlein beabsichtigt, sagt in gewinnendster Weise schon das einleitende Gedicht: El por qué publico mis versos — „Weshalb ich meine Verse veröffentliche." Es lautet auf deutsch etwa also:

Weiß wohl, meine armen Lieder
Sind kein Werk von hoher Kunst:
Viele rufen an die Musen,
Wenigen lächelt ihre Gunst.

Mit den Strophen, den geringen,
Streb' ich nicht nach Ruhmespracht;
Andres ist's, was meiner Leier
Saiten leise beben macht.

Liebe üben, Armen Helfer,
Tröster und Erretter sein.
Sinnt der Liebste meiner Seele,
Sinnt mein Bräutigam allein.

Alle pflegt er, keinen läßt er
Scheiden ohne guten Rat,
Hat für Leib zugleich und Seele
Stets den rechten Trank parat.

Schwierig ist's. Es sind so viele!
Wer kann allen Helfer sein?
Doch die Türe einem schließen? — —
Nein — unmöglich — ewig nein!

Schauend seine Not, bedacht' ich,
Wie da wohl zu helfen wär':
„Hab' kein Geld, nur meine Verse",
Sprach ich, „gut, die geb' ich her!"

Wie wir lachten! Es soll gelten!
So die Sache sich begleicht.
Wer ist's, der um Gottes willen
Mir nicht ein Almosen reicht?

Nach einer solchen Einleitung wird wohl niemand nächtlich-pessimistische Stimmungsbilder, herzzerreißende Menschheitsklagen, labyrinthische Seelenprobleme und andere dergleichen Dinge erwarten, an welchen die sog. „moderne" Lyrik sich hoffnungslos zermartert. In der Tat gibt sich die Dichterin nicht einmal die Mühe, eine neue Weltanschauung auszusinnen oder eine der neuesten Weltanschauungen weiter auszubauen. Ihre Weltanschauung ist noch die alte, solide der hl. Theresia, deren Lieblingssprüche sie sogar in einem schönen Gebetsliede gleichsam zum Programm zusammenstellt. Nada te turbe, nada te espante — Todo se pasa — Dios no se muda — La paciencia todo lo alcanza — Quien a Dios tiene, nada le falta — Solo Dios basta. — Daraus hat sich das folgende Gedicht gestaltet:

An die hl. Theresia.

Mag Sturm umtosen mich mit wildem Grimme,
Ist Hilfe da, die Hoffnung neu zu wecken;
Ich hör' im Herzen deine liebe Stimme:
„Nichts soll verwirren dich, nichts dich erschrecken!"
Und wenn im Schmerz die Tränen glühend rinnen,
Der Seele Blick wird trüb und immer trüber,
Klingt mild dein Wort in meinem Herzen drinnen
Und tröstet mich; denn „Alles geht vorüber!"

Wie oft ist himmelwärts mein Ruf gedrungen:
Sankta Theresia! Mir Hilfe reiche!
Und mitleidsvoll ist Antwort mir erklungen;
Voll Mut sprachst du: „Gott bleibt sich stets der gleiche!"

Und seither geh' ich ruhig meine Pfade
In sichrer Hoffnung freudigem Gefühle,
Hell strahlt mein Weg im milden Licht der Gnade:
„Geduld führt sicherlich zum rechten Ziele."

Wer bliebe fühllos, der sich dir vertraute?
O Liebesglut, im Wort nicht auszusprechen!
O Weisheit, dran ich staunend mich erbaute!
„Wer Gott besitzt, dem kann's an nichts gebrechen!"

Ganz anders als moderne Philosophie
Tönt deine Stimme, kann sich ihr nicht fügen.
Du füllst das Herz mit Himmelspoesie
Und rufst inbrünstig: „Gott nur kann genügen!"

Daß bei einer solchen ernsten, aber kerngesunden Lebensphilosophie weder Herz noch Welt zu kurz kommen, das verbürgte der reiche Kranz der übrigen Lieder, die freundlichen Herzensklänge der Dichterin an ihre Mutter, ihren Gemahl, ihren Bruder Alfons XII. von Spanien, ihre Schwestern Eulalia und Isabella, ihre Kinder Fernando, Adalberto und Pilar, an die jetzige Königin von Spanien und andere Verwandte, die tiefreligiösen Gedichte an die Madonna de la Almudena und del Carmen, über den hl. Antonius, über die Sedes Sapientiae, die sinnigen Stimmungsbilder „Schein und Wirklichkeit", „Am Meeresstrande", „Seelen und Blumen", „In den Ruinen von Valsain", der poetische Festgruß an die Blumenspiele in Köln (1903), die prächtige Schilderung des St Georgenfestes (Al Duque de Tamanes), das großgedachte Kolumbuslied Plus ultra, das tiefempfundene Gedicht auf die Jubiläumswallfahrt nach Rom (1902) und das nicht minder gelungene auf den Besuch des jungen Königs Alfonso XIII. bei dem Gnadenbilde del Pilar in Saragossa (1903). Ein wahrhaft tiefes und harmonisches Gefühlsleben, von den edelsten Gedanken und Gesinnungen beherrscht, spiegelt sich in den gewähltesten Bildern, Strophen und Formen. Nicht ohne Rührung wird man die zarten Verse lesen, welche die Dichterin einst ihrer erst kürzlich verstorbenen Schwester Eulalia widmete:

Wenn erfüllt dein Hoffen,
Gekrönt das Sehnen dein,
Die ganze Welt dir lächelt,
Nicht gedenke mein.

Wenn alles Lust und Freude,
Rings um dich Sonnenschein,
Denk nicht, es gebe Trauer,
Nicht gedenke mein!

Doch wenn dein Los sich wendet,
Wenn einst ein Unglückstag
Dich weinen macht, Eulalia,
Gedenke mein!

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Grundzüge der katholischen Dogmatik. Von Dr Joseph Bautz, a. o. Professor der Theologie an der königl. Universität zu Münster. Vier Teile. Zweite, verbesserte Auflage. 8° Mainz 1899 bis 1903, Kirchheim. *M* 16.50

Die Grundzüge enthalten in gedrängter Kürze die gesamte Dogmatik. Die Apologetik wurde früher gesondert herausgegeben. Der erste Teil (VIII u. 214) enthält die Einleitung in die dogmatische Theologie und die Lehre vom Einen und Dreifaltigen Gott, der zweite Teil (VIII u. 227) die Lehre von Gott dem Schöpfer und Gott dem Erlöser, der dritte Teil (VIII u. 187) die Lehre von der Gnade und von den Sakramenten im allgemeinen, der vierte Teil endlich (VIII u. 374) handelt von den Sakramenten im einzelnen und von den letzten Dingen. Ein Anhang mit kleineren Zusätzen und das alphabetische Register zu den vier Teilen bildet den Abschluß. Die Behandlung ist sehr übersichtlich und klar; die lateinischen Zitate finden sich in den Fußnoten; dadurch wird die Darstellung fließender. Bei aller Vorliebe für die solide scholastische Lehre ist dem positiv-geschichtlichen Moment Rechnung getragen. Spekulative Kontroversen sind mit Friedliebe behandelt. Besonders reichhaltig ist, wie sich erwarten ließ, der eschatologische Teil. Außer zahlreichen kleineren Verbesserungen und Zusätzen haben in der neuen Auflage unter anderem die Abschnitte über das Sechstagewerk, über das menschliche Wissen Christi, über die Notwendigkeit der aktuellen Gnade für die Gerechten eine Neugestaltung erfahren, nicht zwar durch Änderung in der Sache oder der früher dargelegten Auffassung, als vielmehr durch genauere und schärfere Fassung. Die Grundzüge können warm empfohlen werden.

Die Verteidigung Schells durch Prof. Kiefl. Von J. Stufler S. J. 8° (60) Innsbruck 1904, Rauch. 60 *Pf.*

Professor Kiefl war in einer Abhandlung, welche er in der „Theologisch-praktischen Monatsschrift", Passau, August 1904, erscheinen ließ, zu dem Resultate gelangt, daß Schells Lehre von der Ewigkeit der Hölle, von der Todsünde und der stellvertretenden Genugtuung Christi im wesentlichen dem kirchlichen Dogma entspreche, und hatte das Werk Stuflers: „Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod" (s. diese Zeitschrift LXVII 337) einer sehr scharfen Kritik unterzogen. Stufler weist nun in obiger Schrift nach, daß die Verteidigung Schells durch Kiefl in allen wesentlichen Punkten völlig mißlungen sei.

History of Philosophy. By William Turner S. J. D. 8° (X u. 674) Boston and London 1903, Ginn and Company. $2.50

William Turner bietet uns einen Abriß der Geschichte der Philosophie, welcher bestimmt ist, bei Vorlesungen zu Grunde gelegt zu werden. Es ist dem Autor gelungen, auf 674 Seiten alle bemerkenswerten Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie, von den ersten Anfängen im Orient bis auf die neueste Zeit in vorzüglicher Weise darzustellen. Die Anordnung des Stoffes ist eine recht glückliche. Auf eine kurze Übersicht über das Leben des betreffenden Philosophen folgt eine

gedrängte Darlegung seines Systems und die Würdigung der Hauptpunkte. Bei den einzelnen Philosophen oder Gruppen schließt der Autor je nach Bedürfnis mit einer kurzen, treffenden Bemerkung über den Zusammenhang der einzelnen Systeme unter sich. Die Auseinandersetzung des jedesmaligen Lehrgebäudes ist klar und bündig und so vollständig, als man es von einem Abriß verlangen kann. Dieselbe zeugt von einem tiefen und wahren Verständnis auch der tiefsten und schwierigsten Probleme. Die Beurteilung ist richtig und treffend. Trotz der großen Schwierigkeit, welche der oft schwer verständliche Gegenstand mit sich bringt, läßt die Sprache an Einfachheit und Durchsichtigkeit nichts zu wünschen. Auch glauben wir sagen zu dürfen, daß kein Philosoph übergangen ist, dessen Bedeutung einen Platz in einem Kompendium beanspruchen könnte. Einen besondern Vorzug des Werkes finden wir darin, daß nicht nur die neueren deutschen Philosophen ausführlicher behandelt sind, sondern auch die scholastische Philosophie den ihr gebührenden Platz gefunden hat. Das treffliche Werk verdient in jeder Hinsicht empfohlen zu werden.

Le Néo-Criticisme de Charles Renouvier. Par E. Janssens, Docteur en droit, Docteur en philosophie. 8° (VIII u. 318) Paris 1904, Alcan. *Fr.* 3.50

Die Schrift bietet eine Darlegung und Beurteilung des philosophischen Systems, welches Charles Renouvier aufgestellt und sein ganzes Leben hindurch mit unermüdlichem Fleiß verfochten hat. Es hat in Deutschland nur wenig Beachtung gefunden. In den neuesten Geschichten der Philosophie wird es wohl erwähnt, aber nur Maurice Ascher hat ihm eine Studie gewidmet ([55] Bern 1900). In Frankreich schenkte man ihm selbstverständlich mehr Aufmerksamkeit. Es dürfte übrigens auch für uns nicht ohne Interesse sein zu sehen, welche Entwicklung der Kantianismus bei unsern Nachbarn genommen hat. Wir werden ein getreues Spiegelbild jenes Geistes finden, der gegenwärtig in Frankreich herrscht, und Renouvier ist einer der wenigen, vielleicht der einzige in seinem Vaterland, der seit Malebranche ein vollständiges System ausgebaut hat. Der Verfasser hat nun mit erstaunlichem Fleiß die gesamte Lehre Renouviers aus den vielen verschiedenen Schriften übersichtlich zusammengestellt. Der Auseinandersetzung des Systems folgt eine eingehende Kritik. Dieser gewiß nicht leichten Aufgabe ist der gelehrte Verfasser gerecht geworden. Dr Janssens zeigt sich als ebenso scharfer Denker wie gründlich geschulter Philosoph. Wir können daher das Werk allen jenen empfehlen, welche sich über den Wirrwarr der augenblicklich in Frankreich herrschenden philosophischen Ansichten orientieren wollen.

Das morgenländische Mönchtum. Von Dr Stephan Schiwietz. Erster Band: Das Ascetentum der drei ersten christlichen Jahrhunderte und das egyptische Mönchtum im vierten Jahrhundert. 8° (VIII u. 352) Mainz 1904, Kirchheim. *M* 7.—

Die vielfachen Errungenschaften gesteigerter Forschungsintensität während der letzten Jahrzehnte, die Erschließung koptischer, syrischer, arabischer Quellen, dabei aber auch die Masse der Irrtümer und Mißdeutungen von seiten rationalistisch voreingenommener Gelehrten hatten es längst wünschenswert gemacht, daß die Ursprünge des christlichen Mönchtums einmal von einem tüchtigen Forscher zum Vorwurf einer umfassenden Monographie gemacht werden möchten. Dieser Aufgabe einer gründlichen wissenschaftlichen Abrechnung hat sich der Verfasser mit aller

Gewissenhaftigkeit, aber auch mit schönstem Erfolge unterzogen. Der vorliegende Band, durch sein Äußeres nicht zwar sehr bestechend, erweist sich als eine durchaus gediegene Arbeit, die auf ausgezeichneter Sprach- und Literaturkenntnis aufbaut und Sorgfalt und Besonnenheit überall erkennen läßt. Vor allem werden die vielumstrittenen Quellenschriften zur Geschichte des Mönchtums hinsichtlich der Authentizität, des Alters, des Verfassers und des Abhängigkeitsverhältnisses nochmals aufs eingehendste geprüft; auf der gewonnenen sichern Grundlage wird dann die wirkliche Entwicklung des Monastizismus nach außen wie nach innen mit festen und scharfen Umrissen gezeichnet. Andere wichtige Fragen, wie Priesterzölibat, Aszetentum in der Welt, christliches Lebensideal, auch Fastenzeit und Stundengebet, erhalten manche schätzenswerte Beleuchtung. Neben dem wirklich reichen Wissen und der überlegenen Ruhe der Prüfung hat der Verfasser vor Fachkollegen wie Weizsäcker, Grützmacher, Amélineau usw. hauptsächlich eines voraus, dessen Abgang durch nichts ersetzt werden kann, er hat für die Dinge, welche er bespricht, wirkliches Verständnis. Möge das verdienstliche Werk nur bald vollendet werden; es ist geeignet, vielen große Dienste zu tun, und eine Erscheinung, über die der katholische Historiker sich von Herzen freuen kann.

Diario Concistoriale di Giulio Antonio Santori, Cardinale di S. Severina. Per il P. Tacchi Venturi S. J. [Estratto dal periodico Studi e Documenti di Storia e Diritto. Anno XXV. 1904.] 4° (236) Roma 1904, Tipografia Poliglotta della S. C. de Propaganda Fide.

Außer vielen andern Schriften hat der gelehrte Kardinal Santori (1532 bis 1602) neben seiner Autobiographie private Aufzeichnungen über den Verlauf der Konsistorien seiner Zeit hinterlassen. Dieselben reichen von der Ankündigung seiner Ernennung 14. Mai 1570 bis zum Juli 1584; indes wird hier nur der Inhalt der älteren noch vorhandenen Handschrift, des codex Consistorialis, wiedergegeben, welcher mit dem 17. Dezember 1576 abschließt, also nur Konsistorialsitzungen unter Pius V. und Gregor XIII. enthält. Es ist natürlich von großem Interesse, für eine so bewegte Zeit im Leben der Kirche in die geheimen Verhandlungen ihres höchsten Senats solch intimen Einblick zu gewinnen, wie kein offizielles Protokoll zu gestatten vermag. Santori, ein Mann von scharfem Blick und streng kirchlichen Grundsätzen, hat diese Notizen und Glossen nur für sich selbst niedergeschrieben, um so unverhohlener fixiert er seine feinen Beobachtungen, spricht er seine Urteile, zuweilen auch seine Mißbilligung aus. Die Andeutungen persönlicher Natur sind oft köstlich. Die Weltereignisse, wie Türken- und Hugenottenkriege, die genuesischen und polnischen Wirren, die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands und Irlands spielen lebhaft herein. Das Wichtigste betrifft aber doch das Kollegium der Kardinäle sowie die bei Besetzung der Prälaturen eingehaltenen Normen. Mit großer Sorgfalt war der Herausgeber bemüht, alle die zahlreichen Persönlichkeiten, welche genannt werden, genauer festzustellen, und bringt aus der Autobiographie und dem offiziellen Protokoll, den Acta der Konsistorien, gelegentliche Ergänzungen. Ein Register fehlt, wie bei dem Sonderabdruck aus einer Zeitschrift leicht erklärlich ist. Die Kargheit der Erläuterungen wird aber die Mehrzahl der Historiker, die hier auf einen ungewohnten Schauplatz sich versetzt sehen, doch vielleicht beklagen. Das mühsame Eindringen in fremde Formen und nur halbverständliche Vorgänge hat freilich seinen eigenen Reiz, aber auch seine Klippen.

Papst Bonifatius IX. (1389—1404) **und seine Beziehungen zur deutschen Kirche.** [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. III. Bd, 3 u. 4. Hft] Von Dr Max Jansen, Privatdozent an der Universität München. 8° (XVIII u. 214) Freiburg 1904, Herder. M 3.80

Wie das Papsttum in Avignon infolge anormaler Lage dahin geführt wurde, zur Behauptung seines materiellen Bestandes alle zu Gebote stehenden Einnahmequellen anzuspannen und nach Möglichkeit zu erweitern, ist von den Geschichtschreibern der Kirche von jeher beklagt worden, und es ist bekannt, daß während des Schismas die Notstände einer verzweifachten Kurialverwaltung diese Übel um vieles gesteigert haben. Bei den unleugbaren Mißständen, die sich für die Rechtssicherheit der Pfründenbesitzer wie die Interessen der Seelsorge und der Erbauung daraus ergaben, pflegt man davon abzusehen, was der allgemeinen Lage, was der zudringlichen Pfründenjägerei innerhalb der verschiedenen Nationen, was der Unzuverlässigkeit des kurialen Beamtentums zur Last fällt, und den einzelnen Papst für alle unter ihm zu Tage getretenen Übel der Zentralverwaltung verantwortlich zu machen. Bonifaz IX., dementsprechend mit einem der dunkelsten Namen behaftet, hatte den römischen Stuhl am Rande des Abgrundes, aller äußeren Stütze und aller Subsistenzmittel beraubt, vorgefunden. Er mußte sich Freunde sichern und Heere unterhalten, und er hat mit seltener Regentengabe Wunderbares zu stande gebracht. Aber dazu bedurfte es viel Geld, und dies zu beschaffen blieb einzig die finanzielle Nutzbarmachung der päpstlichen Gnadenerweise. Das Übermaß brachte jedoch Schaden und weckte Widerspruch. Der Verfasser hat nun ein recht achtbares Wissen aufgeboten, um alles zusammenzustellen, was an Übelständen dieser Art dem Pontifikat Bonifaz' IX. zur Last gelegt werden kann. Sorgfältig wird jeder Schatten aufgespürt und jede Handhabe zur Anklage mit möglichster Schärfe verwertet. Daß aus einem so ungnädigen Skrutinium auch ein so übel beleumundeter Papst um vieles besser hervorgeht als sein Ruf, zeigt die einleitende Lebensskizze und der Schlußabschnitt, wo der Verfasser selbst nicht weniges beibringt, was dem Andenken Bonifaz' zum Vorteil gereicht. Zu flüchtig wird über die Tatsache hinweggegangen, daß Bonifaz sich gedrungen sah, die Ämter der Pönitentiarie und Kanzellarie käuflich zu machen. Hier lag eine Wurzel der Übel. Über manches in der Schrift kann man geteilter Meinung sein, aber abgesehen von einem rühmlichen Forscherfleiß, finden sich zuweilen so gute Ansätze und treffende Bemerkungen, daß sich von künftigen Arbeiten des Verfassers viel Gutes erhoffen läßt.

Österreich, Frankreich und Spanien und das Ausschließungsrecht im Conclave. Von A. Giobbio, übersetzt von Louis Graf Blome. 8° (72) Paderborn 1904, Junfermann. M 1.—

Die Frage, welche neuerdings die öffentliche Aufmerksamkeit erregt hat, wird zunächst durch einen historischen Überblick beleuchtet, dann in recht gründlicher und klarer Weise juristisch untersucht. Die Anschauungen, welche der Überzeugung des Verfassers entgegenstehen, werden unparteiisch dargelegt und eingehend gewürdigt. Die Ausführungen richten sich hauptsächlich gegen Lucius Lector, Le Conclave, bei dessen Besprechung 1895 auch diese Blätter (XLVIII 337) das Beweisverfahren für Fortbestand eines Exklusionsrechtes abgelehnt haben. Das treffliche Schriftchen wird jeden katholischen Leser überzeugen, daß ein solches „Recht" im eigentlichen Sinne nie bestanden hat, heute aber geradezu ein Widersinn wäre. Eine Reihe kleiner Versehen in der Schreibung der Namen könnte bei einer Neuauflage leicht beseitigt werden.

Der Prozeß gegen die protestantischen Landstände in Bayern unter Herzog Albrecht V. 1564. Von Dr Karl Hartmann. 8° (272) München 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.—

Vorliegend erfreut uns die streng aktenmäßige Arbeit über eine denkwürdige Episode der Geschichte Bayerns in entscheidendem Augenblick. Mit gesundem historischen Sinn hat der Verfasser es verstanden, in die politischen Verhältnisse wie in die geltenden Rechtsanschauungen des ausgehenden 16. Jahrhunderts sich ganz einzuleben. Eine gewisse Lebhaftigkeit in einzelnen Ausführungen und gelegentliche Unebenheiten des Stils sieht man der wackern Arbeit gerne nach. Erscheint bei den Behauptungen und Resultaten die Formulierung manchmal etwas volltönend, so wird für das Wesentliche doch der Nachweis immer erbracht. Es ist erfreulich, wie bei dieser Schrift ein berechtigtes bayerisches Stammesgefühl mit der Selbständigkeit des historischen Urteiles und dem Mute der Wahrheit sich zusammenfindet. Ein besonderes Verdienst ist die Zurechtsetzung von Konrad Pregers tendenziösem Machwerk (S. 254—268), die es wieder einmal vor Augen führt, wieviel der gegenwärtig alleinherrschenden bayerischen Geschichtschreibung zu vertrauen ist, und wie sehr eine scharfe und entschlossene Kontrolle not tut.

Die katholische und evangelische Geistlichkeit Württembergs (1813—1901). Beitrag zu einer Sozialstatistik des geistlichen Standes. Von Alfons Neher, Pfarrverweser. 8° (IV u. 82) Ravensburg 1904, Alber. *M* 1.20

Vermittels statistischer Berechnung soll die lokale Herkunft der württembergischen Geistlichkeit (nach Stadt, Land, Kreis, Dekanat, Gemeinde), die beruflich-soziale Stellung ihrer Familien und die periodenweise Zu- oder Abnahme ihrer Frequenz annähernd zur Anschauung gebracht werden. Trotz der äußersten Verwicklung des gestellten Problems und der nur stückweisen und unvollkommenen Überlieferung des nötigen Materials führen die scharfsinnigen Untersuchungen doch zu manchen bemerkenswerten Ergebnissen, welche Licht werfen auf die in den beiden Hauptkonfessionen so ganz verschiedene Stellung der Geistlichkeit zum Volksleben und für die Rekrutierungsfrage unseres katholischen Klerus weittragende Erkenntnisse an die Hand geben. Zu beachten ist aber dabei immer, daß die unter den Katholiken Württembergs häufigen Ordensberufe völlig außer Rechnung bleiben, ebenso wie der Übertritt von Studenten in andere Diözesen.

Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung genannt Union zu Brest. Von Dr Ed. Likowski, Weihbischof von Posen. Mit Erlaubnis des Verfassers aus dem Polnischen übertragen von Dr Paul Jedzink. 8° (XXIV u. 384) Freiburg 1904, Herder. *M* 6.—

Schon ein früheres Werk des hochw. Verfassers auf demselben Gebiete, „Geschichte des allmählichen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche im 18. und 19. Jahrhundert unter polnischem und russischem Zepter, nach den Quellen bearbeitet“, hat (1875) in der gelehrten Welt Anerkennung gefunden und ist von der polnisch-historisch-literarischen Gesellschaft zu Paris mit einem Preise gekrönt worden. Es erschien 1885—1887 zu Posen in deutscher Übersetzung, konnte aber leider, da es zur Besprechung nicht unterbreitet wurde, in diesen Blättern nicht zur Anzeige gelangen. Dagegen ist das obige, 1896 polnisch ausgegebene Werk, nachdem es durch

Übertragung ins Französische 1903 für unsere Leser zugänglich geworden war, in dieser Zeitschrift (LXVI 325 f) ausführlich gewürdigt worden, sowohl nach seinem wissenschaftlichen Wert wie nach seiner Bedeutung und Anziehung für den heutigen Katholiken. Die gut besorgte deutsche Übersetzung hat vor der französischen voraus, daß sie auch das Literaturverzeichnis, sowohl die orientierenden Bemerkungen wie die Titel, aus dem Polnischen überträgt, dem Bande ein Namenregister beifügt und durch eine Anzahl willkommener Anmerkungen, meist zum Zwecke der Worterklärung, dem Verständnis des Lesers noch eigens nachhilft. Das Werk gewährt eine lehrreiche und anziehende Lesung und empfiehlt sich der Aufmerksamkeit um so mehr, je bedeutsamer die Frage der Union mit dem Orient am Horizont der Kirche steht.

Geschichte des Reichklaraklosters in Mainz. Nach ungedruckten und seither unbenutzten Quellen dargestellt von Dr H. Schrohe. 8° (IV u. 112) Mainz 1904, Kirchheim. *M* 1.50

Durch unverdrossenes Aufspüren und geschickte Verwertung zersprengter Archivalien ist es gelungen, das sechshundertjährige Stilleben eines streng klausurierten Klarissenklosters zum Mittelpunkt einer Geschichtsdarstellung zu machen, die nicht nur dem altmainzer Stadtstolz schmeicheln, sondern jedem Freunde der Lokalforschung die größte Freude machen muß. Das arme Klarissenkloster war bald zu beträchtlichem Wohlstande gekommen und neben andern Milderungen bezogen die einzelnen Schwestern ihr jährliches Spielgeld, im übrigen verlief alles wohlgeordnet, harmlos und fromm. Außergewöhnliche Ereignisse, die Schwedenzeit, das Pestjahr, die Franzosenherrschaft 1688 haben deutlichere Spuren hinterlassen. Die Beziehungen des Klosters zu den Patriziergeschlechtern, dem Beamtenadel, den Fürstenhäusern, dem Klerus gewähren manchen Einblick in die Mainzer Stadt- und Kirchengeschichte. Die Bauten, die Güterverwaltung, das Personal usw. bringen weitere Aufschlüsse. Bedeutungsvoll sind vor allem die Vorgänge der Aufhebung, über welche das Aktenmaterial vollständig vorliegt. Auch sonst fällt aus dieser schlichten Einzeluntersuchung zuweilen Licht auf die verschiedenen Zeiten der kurfürstlichen Verwaltung. Es ist viel Fleiß und Wissen für die kleine Schrift aufgewendet worden, sie ist vortrefflich.

L'Imprimerie Catholique de Beyrouth et son oeuvre en Orient (1853—1903). [Fasc. Supplément. des Relations d'Orient.] 8° (144) Bruxelles 1903, Polleunis et Ceuterick.

Die berühmte Druckerei der französischen Jesuiten in Beirut, für welche 1903 das fünfzigste Jahr seit Ausgabe ihres ersten Druckes sich erfüllte, feierte diese Erinnerung durch eine Jubiläumsnummer ihres Catalogue Général, dazu aber auch durch einen kurzen historischen Rückblick in der obenangezeigten bescheidenen Festschrift. Dieselbe ist jedoch nicht bloße Gelegenheitsschrift. Was sie enthält für die Geschichte der Mission, über die Kulturverhältnisse des Orients, für die Geschichte des Buchdruckes usw., verleiht ihr bleibenden Wert. Die Druckerei wie die damit eng zusammenhängende literarische Produktion hat einen großartigen Aufschwung genommen, und die herrlichen Drucke von Beirut sind bei den Orientalisten der ganzen Welt rühmlich bekannt. Die aus so dürftigen Anfängen erwachsene Druckerei hat Bedeutendes geleistet für die Wissenschaft, geradezu Großes für die Ausbreitung der Kultur, Unvergängliches für die Interessen der Religion. Nur mit freudigem Hochgefühl kann der Katholik in diesen Festbericht sich vertiefen.

Ägidius Romanus' de Colonna, Johannes Gersons, Dionys des Kartäusers und Jakob Sadolets pädagogische Schriften. Übersetzt und mit biographischen Einleitungen und erläuternden Anmerkungen versehen von Michael Kaufmann, F. X. Kunz, Heinr. Al. Keiser und Karl Alois Kopp. gr. 8° (XIV u. 442) Freiburg 1904, Herder. *M* 5.—; geb. *M* 6.80

Die pädagogischen Schriften, die der vorliegende 15. Band der „Bibliothek der katholischen Pädagogik" enthält, gehören dem späten Mittelalter und der beginnenden Neuzeit an. Des Ägidius Romanus Abhandlung „Von der Sorge der Eltern für die Erziehung ihrer Kinder" entstammt dem Ausgang des 13. Jahrhunderts und bildet den zweiten Abschnitt des zweiten Buches des für den Dauphin Philipp von Frankreich geschriebenen, bis in die Neuzeit sehr angesehenen Werkes De regimine principum. Von Johannes Gerson bietet der Band sieben kleinere pädagogische Schriftchen, die den gelehrten Kanzler der Pariser Universität als ebenso eifrigen wie umsichtigen und erfahrenen Pädagogen erscheinen lassen. Ganz besonders gilt das von dem an herrlichen Gedanken und praktischen Winken reichen Traktat „Von der Führung der Kleinen zu Christus". Aber auch die andern, zumal Gersons „Verordnung für die Lehrer und Schüler der Kathedralschule zu Paris", und die Abhandlung „Von den Pflichten der Lehrer gegen die Schüler", bekunden eine hohe Auffassung von der Aufgabe des Pädagogen und bergen zahlreiche pädagogische Goldkörner. Von Dionys dem Kartäuser bringt der Band außer einigen kurzen Abhandlungen zwei längere Schriften: „Über das Leben, die Sitten und die Ausbildung der Scholastiker (Studierenden)" und das liebliche „Zwiegespräch Jesu mit dem Knaben". Den Beschluß macht die gleichfalls in Dialogform abgefaßte Abhandlung des Kardinals und Bischofs von Carpentras Jakob Sadolet: „Über die richtige Erziehung der Kinder", ein nach Form und Inhalt gleich treffliches Werkchen, dessen einziger Fehler darin besteht, daß es zu sehr vom Bann des Humanismus beherrscht wird. Wohl wird in ihm die sittlich-religiöse Erziehung, ihre Wichtigkeit und Notwendigkeit entschieden betont, doch ist wenig von den übernatürlichen Erziehungsmitteln die Rede. Aber auch so verdiente die Abhandlung Aufnahme in die „Bibliothek". Die Schriften, welche der 15. Band in guter Übersetzung enthält, dürfen als wirkliche Monumente katholischer Pädagogik bezeichnet werden.

Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostôme, Basile le Grand et Grégoire le Grand (Liturgie des présanctifiés) en usage dans l'église grecque catholique orientale. Traduction française par le P. Cyrille Charon, prêtre du rite grec. kl. 8° (X u. 300) Beyrouth 1904 (Freiburg, Herder). *M* 1.60

Der russische Propst Alexios Maltzew in Berlin hat seit Jahren die von seinen Religionsgenossen benutzten alten griechischen liturgischen Bücher in deutschen Übersetzungen herausgegeben, wie in dieser Zeitschrift LXIV 595 f dargelegt wurde. P. Charon beginnt nun, dieselben liturgischen Bücher ins Französische zu übersetzen. In diesem ersten Bändchen gibt er Text und Rubriken der heiligen Messe nach den Liturgien der drei obengenannten Kirchenväter sowie der vom Bischofe und der von mehreren Priestern gemeinsam gefeierten Messe. Er fügt die offiziellen Gebete der Laien vor und nach Empfang der heiligen Kommunion bei, ein sehr brauchbares Verzeichnis der technischen Ausdrücke der griechischen Liturgien, die von dem Meßdiener

griechischen und slawischen Priestern bei der Messe zu gebenden Antworten usw. Seine Übersetzung ist übersichtlicher und vollständiger als die Maltzews und schließt sich an den offiziellen Text der Katholiken an. Das Unternehmen ist mit Freuden zu begrüßen; denn es vermehrt die Kenntnis der reichen und volltönenden Gebetsformulare der Morgenländer, erleichtert die Verbindung zwischen der Kirche des Abendlandes und des Morgenlandes, da es das Gemeinsame leicht erkennen läßt, und fördert die liturgischen Studien.

„Les Saints". 8° Paris 1904, Lecoffre. Jeder Band *Fr.* 2.—

1. **Sainte Germaine Cousin** (1579—1601). Par Louis Veuillot, complétée par François Veuillot.
2. **Le B. Thomas More** (1478—1535). Par Henri Bremond.
3. **Saint Wandrille** (VI.—VII. S.). Par Dom Besse.
4. **Saint Léon IX.** (1002—1054). Par l'abbé Eug. Martin.
5. **La B. Jeanne de Lestonnac** (1556—1640). Par l'abbé R. Couzard.

1. Das rührend schöne Gedenkblatt, das Louis Veuillot dem armen Hirtenmädchen von Pibrac aus Anlaß der feierlichen Seligsprechung (Mai 1854) gewidmet hat, füllt 130 Seiten, 67 derselben, reich an Geist, Frömmigkeit wie an Feinheit der Sprache, beschreiben die Umstände seiner kurzen Leidensbahn. Das übrige ist die Geschichte des Kultus der 1867 Heiliggesprochenen, welche der Neffe des großen Publizisten jetzt bis auf unsere Tage weitergeführt hat. Manches von dem, was er berichtet, ist freilich ein Mißklang zu den Saiten, die einst sein Onkel hatte anschlagen dürfen, aber wissenswert ist es immerhin.

2. Über den geistvollen und hochgebildeten Lordkanzler von England, der nach treuester Erfüllung seiner Lebenspflicht in den Tod gegangen ist, hat die historische Forschung ihre Arbeit im wesentlichen vollendet. Dem berufenen Führer christlicher Seelen wäre durch ein so mannigfaltig anregendes Leben herrliche Gelegenheit geboten, das Meisterstück eines Belehrungs- und Erbauungsbuches für die höheren Stände darzubieten. Dem Verfasser ist es nur um ein geistreiches Essay zu tun, allein durch Überwuchern persönlicher Reflexionen, denen man oft nicht völlig beizustimmen vermag, wie durch polemische oder kritische Exkurse kommt die sonst gewandte Darstellung nicht recht zur Geltung.

3. Der bewährte Erforscher des alten Mönchswesens benutzt die über Wanderungen und Taten des Stifters von Fontenelle so ausnahmsweise reichlich fließenden sichern Quellen, um von dem gesamten Klosterleben Galliens zur Zeit seiner höchsten Blüte ein lebensvolles Gemälde zu entwerfen. Dom Besse erweist sich auch hier als kundiger Führer, nur hätte er ein Buch, das dem Bearbeiter der Kirchengeschichte für die wirre Merowingerzeit so gute Dienste leisten kann, nicht ohne Register und reichlichere Inhaltsangabe in die Welt gehen lassen sollen.

4. Vor dem Hagiographen wie dem Belletristen hat hier der Historiker entschieden den Vortritt. Die Schrift ist eine gediegene historische Monographie, in welche ein tüchtiger Forscher fast die Gesamtsumme seines Wissens über das Mittelalter zusammengedrängt hat, um die Wirksamkeit des heiligen Elsässer Papstes richtig hervortreten zu lassen. Hingewiesen sei auf die Bemerkung S. 174, wonach gerade Leo IX. mit seinen aus der Heimat mitgebrachten Anschauungen den pseudoisidorischen Dekretalen an der Kurie Geltung und Ansehen verschafft hat, so

daß ein ausgiebigerer Gebrauch derselben in Rom erst durch ihn inauguriert wird. Auch sonst findet sich mancher Lichtblick.

5. Die segensreiche Wirksamkeit, welche die in Bordeaux 1608 entstandene Kongregation von Notre-Dame für Erziehung der weiblichen Jugend bis in die neueste Zeit geübt hat und in Spanien, Italien und dem Süden Amerikas noch immer übt, macht es erklärlich, daß über ihre Stifterin schon vieles geschrieben wurde. Vorliegendes ist die sechste größere Lebensbeschreibung seit 1645, die erste seit der 1900 erfolgten Seligsprechung. Was an äußeren Ereignissen und inneren Verwicklungen zu erzählen ist, wird sich einigermaßen ähnlich bei jeder Neugründung einer Frauengenossenschaft abspielen, ist aber doch lehrreich. Etwas Außergewöhnliches hat die Person der Stifterin. Mit 17 Jahren vermählt, macht sie als Witwe mit 47 einen ersten Versuch des Ordenslebens, mit 52 gründet sie ihr eigenes Werk, mit 66 wird sie von ihren geistlichen Töchtern beiseite geschoben, gewinnt mit 70 wieder steigenden Einfluß auf die äußere Leitung der Kongregation als solcher und stirbt mit 84 im Ruf der Heiligkeit.

L'Arbre de la Vierge à Matarieh. Souvenirs du séjour de la Sainte Famille en Égypte. Par le P. M. Jullien S. J. Quatrième édition. Lex.-8° (76) Le Caire 1904, Imprimerie nationale.

Der gelehrte, als Palästinaforscher rühmlich bekannte Verfasser gibt als Frucht seines langen Aufenthalts in Ägypten eine eingehende Beschreibung der daselbst verehrten Stätten der Erinnerung an die heilige Familie. Eine Zusammenstellung der Überlieferungen und historischen Nachrichten wird vorausgeschickt; die letzteren stammen zum besten Teile gerade von deutschen Pilgern. Die genauen Untersuchungen an Ort und Stelle, die vielen interessanten Abbildungen und die Vertrautheit des Verfassers mit den verschiedenen Gebieten der modernen Forschung verleihen dem Schriftchen, abgesehen von dem unmittelbaren Zweck der Erbauung, seinen eigenen Wert.

Im Heiligen Land. Von J. Liensberger. Mit Titelbild und 33 in den Text gedruckten Abbildungen. gr. 8° (122) Freiburg 1904, Herder. *M* 1.20

Ein seeleneifriger Priester aus Tirol bietet in diesem trefflichen Büchlein der heranwachsenden Jugend eine anschauliche Beschreibung seiner Pilgerfahrt in das Heilige Land. In herzlichem Tone und ungekünstelter Frömmigkeit weiß der Verfasser dem kindlichen Gemüte die heiligen Orte und die Ereignisse, die sich daran knüpfen, nahe zu bringen und dabei den empfangenen Unterricht in der Biblischen Geschichte zu ergänzen und zu vertiefen; er versteht es, uns seine eigenen Stimmungen mitfühlen zu lassen; er flicht kleine Abenteuer ein oder erzählt passende Züge aus Geschichte und Legende oder aus dem Leben der Heiligen; kurz und wirksam verwendet er einzelne Strophen unserer tiefsinnigen und allbeliebten kirchlichen Lieder. Legendenhafte Sagen und biblische Erzählungen sind wohl auseinandergehalten. Die Bilder sind gut gewählt und sauber ausgeführt; sie beleuchten und beleben die Schilderungen und Erzählungen.

Der katholische Priester in seinem Leben und Wirken. Geistliche Lesungen von Dr Joseph Walter, Stiftsprobst in Innichen. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (478) Brixen 1904, Preßverein. Geb. *M* 4.—

Der im geistlichen Leben erfahrene ehemalige Spiritual des Priesterseminars zu Brixen hat auf Veranlassung seines Fürstbischofes dieses Buch verfaßt. Wie

er rät, Beichtende nicht mit langen Ermahnungen hinzuhalten, weil man mit kurzen Worten meist mehr erreicht, dürfen wir uns mit einer kurzen Empfehlung seiner wertvollen Ratschläge begnügen. Er gönnt Priestern Erholung, stößt nirgendwo durch Strenge und Härte ab, legt das Gewicht auf Wesentliches und Zeitgemäßes und würzt seine Auseinandersetzungen durch treffliche, aus dem Leben gegriffene Beispiele. Möchten viele Priester ein Exemplar dieses „dritten Tausend“ in die Hand nehmen und prüfen. Gerne werden sie die angefangene „Lesung“ fortsetzen.

Die Bibliothek des Priesters. Mit praktischen Winken für deren Anlage und Erweiterung. Zugleich ein Handbuch der katholisch-theologischen Literatur. Von Dr Max Heimbucher, o. Professor der Apologetik und Dogmatik, theologischen Enzyklopädie und Patrologie am Kgl. Lyceum zu Bamberg. Fünfte Auflage. 8° (VIII u. 476) Regensburg 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Bücher wie das vorliegende können naturgemäß erst nach und nach ganz vollständig und zuverlässig werden. Da dasselbe nun bereits in fünfter Auflage vorliegt, hat es dank der Aufmerksamkeit des Verfassers auf neuere Erscheinungen noch gewonnen und sich der bereits in dieser Zeitschrift XLIX 326 gegebenen Empfehlung desto mehr wert gemacht. Es wird als bequemes Nachschlagebuch helfen, Zeit und Geld zu sparen, so oft es sich darum handelt, die Literatur über einen betreffenden Gegenstand kennen zu lernen und zweckmäßige Ankäufe zu machen.

Der Kampf um das höchste Gut. Anleitung zur christlichen Vollkommenheit inmitten der Welt von H. Jaegen, Bankdirektor a. D., Leutnant a. D., Mitglied des Preußischen Hauses der Abgeordneten. 8° (IV u. 192) Trier 1904, Paulinusdruckerei. *M* 1.20

Der Verfasser wurde durch die Tatsache, „daß die ausgezeichneten Werke, welche von dem Streben nach christlicher Vollkommenheit handeln, fast nur von Ordensleuten für Ordensleute geschrieben“ sind, zu seiner Arbeit veranlaßt. Sie ist durchaus zweckentsprechend ausgefallen, bietet darum Weltleuten, welche Gott eifriger zu dienen verlangen, sehr geeignete Anweisungen.

Katholische Hausbibel. Biblische Geschichte für das katholische Volk von Jakob Ecker, Dr theol. phil., Professor der Exegese A. T. und der hebräischen Sprache am Priesterseminar zu Trier. Trier 1904, Paulinusdruckerei. Handausgabe. Erster und zweiter Band. Altes Testament. 8° (1330 u. 18) *M* 3.40; geb. *M* 4.40 Volksausgabe mit großer Schrift. Erster und zweiter Band. Altes Testament. Lex.-8° (16, 1342 u. 18) *M* 4.80; geb. *M* 7.60

Verbreitung guter Bücher wird als wichtige Aufgabe der Gegenwart angesehen, nicht nur um den schlechten und wertlosen entgegenzutreten, sondern auch um dem Volk gesunde und heilsame Geistesnahrung zu vermitteln. Das Buch der Bücher verdient in einem passenden Auszuge, mit den nötigsten Erläuterungen versehen, vor allen andern eine Ehrenstelle. Viele deutsche Bischöfe haben darum dem Verfasser Anerkennungs- und Empfehlungsschreiben gesandt. Der hochw. Bischof von Trier schließt sein Schreiben: „Möge das Werk, von Gottes Segen begleitet, seinen Weg in jede christliche Familie finden! Einstens war die Heilige Schrift das

Buch, aus dem Eltern und Kinder einander die Großtaten Gottes vorlasen. Leider ist dies in neuerer Zeit ganz anders geworden. Möge Ihre Hausbibel dazu beitragen, daß unsere katholischen Familien zu den alten Traditionen wieder zurückkehren und der Bibel den einstigen Ehrenplatz anweisen! Dann werden sie sich von selber abwenden von den trüben Quellen moderner Weisheit, welche so viel Unheil stiften, und in der Heiligen Schrift nach dem reinen Wasser des Heilandes graben, das uns zu einem Lebensborn wird und ins ewige Leben fortströmt." Eine Prüfung des Textes zeigt, daß die Auswahl der der Heiligen Schrift entnommenen Lesestücke gut getroffen ist, eine Einsicht in die Anmerkungen, daß sie über alles Nötige Auskunft geben.

Thomas von Kempen, Gebete und Betrachtungen über das Leben Christi. Aus dem Lateinischen übersetzt von Heinrich Pohl. Mit einer Einleitung versehen von Dr Jos. Pohl, Gymnasialdirektor a. D. 12° (XVI u. 376) Köln 1904, Bachem. *M* 2.—

Nachdem diese innigfrommen Betrachtungen durch Dr Jos. Pohl als Werk des ehrwürdigen Thomas von Kempen 1895 wieder sicher nachgewiesen und der fast verschollene Text in mustergültiger Weise 1902 von ihm neu ediert worden ist, bietet hier sein Sohn eine sorgfältige Übersetzung, welche engen Anschluß an die Worte des Textes mit natürlicher Gefälligkeit des Ausdrucks zu verbinden strebt. Die Betrachtungen, durchgehends in die gebetsweise Form der direkten Ansprache gekleidet, schließen sich an die Zeitfolge im Leben Christi. Von den vier Büchern gilt das erste fast ganz den Geheimnissen der Verborgenheit, die letzten zwei haben das verklärte Leben zum Gegenstand. Die Hauptanziehung übt jedoch die Leidensgeschichte, welcher von den 87 Kapiteln der gesamten Schrift rund 40 zugerechnet werden dürfen. Beim öffentlichen Leben des Herrn hingegen geht der Betrachter nicht auf die einzelnen Geheimnisse näher ein, sondern faßt in den drei Gesichtspunkten „von der Predigt", „von den Wundertaten", „von dem guten Beispiele und der Trübsal" alles zusammen. Allen diesen Erwägungen eignet etwas rührend Andächtiges, zuweilen ist ihr Gedankengang auch ganz originell, wie bei den Tränenbetrachtungen (III 8—10) oder dem Gebet zu den Gliedern Jesu (II 34). Die Betrachtungen von der „Durchstechung der Seite" (II 32) und vom „erbarmungswürdigen Aussehen" (II 31) haben mit Rücksicht auf heute beliebte Andachten ohnehin ihren eigenen Wert; auch die von den Wunden und den Leidenswerkzeugen (III 16 17) dürften sich besonders empfehlen.

Calderons größte Dramen religiösen Inhalts. Aus dem Spanischen übersetzt und mit den nötigsten Erläuterungen versehen von Dr F. Lorinser. Zweite Auflage, herausgegeben von Engelbert Günthner. 12° Freiburg 1904, Herder.

I. Bdchn: **Das Leben ein Traum. — Der standhafte Prinz.** (XXVI u. 240) *M* 2.—

IV. Bdchn: **Das Fegfeuer des hl. Patricius. — Die Andacht zum Kreuz.** (IV u. 236) *M* 1.80

VI. Bdchn: **Die Ketten des Teufels. — Der wunderbare Zauberer.** (VI u. 246) *M* 1.80

Hat sich auch Calderon in Deutschland noch immer nicht in gleichem Maße eingebürgert wie Dante und Shakespeare, so hat das Vorwort des Herausgebers

doch nicht zu verachtende Fortschritte zu verzeichnen. Die von Lorinser übersetzten sämtlichen „Autos" sind 1882—1887 zu einer zweiten Auflage gelangt. Von den „Comedias" sind einige der wichtigsten von Krenkel, Lehmann und Köstner in vorzüglichen Ausgaben zugänglich gemacht worden. Konrad Pasch allein hat 1891 bis 1896 bei Herder (Freiburg) 14 derselben in guter Übersetzung erscheinen lassen, so daß von den 108 „Comedias" nunmehr volle zwei Drittel (73) deutsch übersetzt sind, weit mehr als sonst in irgend einer neueren Sprache. Und nun, nach ungefähr 30 Jahren, tritt Lorinsers Übersetzung der „Größten Dramen religiösen Inhalts", abermals verbessert und mit ergänztem Kommentar versehen, zum zweiten Mal ihre Runde an. E. Günthner, der sich längst durch sein zweibändiges Werk als ein zuverlässiger Calderon-Kenner ausgewiesen (vgl. diese Zeitschrift XXXV 544—548) war der berufene Mann, Lorinsers Werk weiterzuführen und zu vervollkommnen. Möge ihm für seine emsige Mühewaltung der Erfolg zu teil werden, daß sich die herrlichen Meisterwerke des spanischen Dramatikers diesmal rascher und in noch viel weitere Kreise verbreiten! Es würde dies einen mächtigen Fortschritt echter Geistesbildung bedeuten.

Der Humanist Jakob Merstetter, 1460—1512, Professor der Theologie an der Mainzer Universität und Pfarrer zu St Emmeran. Nach archivalischen und gedruckten Zeitquellen bearbeitet von H. F. Singer, Kaplan zu St Emmeran. gr. 8° (VI u. 54) Mainz 1904, Verlagsdruckerei Lehrlingshaus. *M* 1.—

Die fleißig und gründlich gearbeitete Schrift hat zwar zunächst lokales Interesse. Sie bietet einen schätzenswerten Beitrag zur Mainzer Diözesan- und Gelehrtengeschichte. Aber zugleich wirft sie doch auch ein kleines Streiflicht auf die deutschen Humanisten der damaligen Zeit überhaupt, indem sie über das Leben und die literarische Tätigkeit des „Dichters und Theologen" Jakob Merstetter, über seine Beziehungen zu zeitgenössischen Gelehrten usw. alles berichtet, was sich aus den, freilich dürftigen, vorhandenen Quellen nur immer schöpfen ließ.

[illegible] **La Merope.** Tragoedia Fr. Scip. Maffei, quam ex Italico sermone in linguam sacram classicam convertit celeber poeta Mantuanus Samuel Aaron Romanelli, nunc primum cum praefatione et notis in lucem edita e M. S. autographo ... Dr P. Thom. Aqu. Weickert O. S. B., publ. in Collegio S. Anselmi de Urbe ling. orient. professor. 8° (XVI u. 206) Romae 1904, Pustet. *M* 5.60

Die enthusiastische Bewunderung, welche des Grafen Maffei Trauerspiel „Merope" (1713) in Italien fand und auf lange hinaus bewahrte, erklärt es, wie ein bedeutender jüdischer Gelehrter sich dafür begeistern konnte, das gepriesene Meisterstück in klassisches Hebräisch zu übertragen unter genauer Einhaltung des Metrums. Wie manche andere Arbeiten Romanellis blieb die dichterische Übersetzung ungedruckt, bis jetzt ein gelehrter Benediktiner, gewiß zur Freude aller Semitisten, sie ans Licht gibt. Namentlich dürfte die flotte hebräische Kurrentschrift des beigegebenen Faksimiles Aufmerksamkeit erregen. Die Einleitung gibt nach den Notizen über die Fabel des Stückes und deren verschiedene Bearbeitungen einen kurzen Überblick über das Leben und die Schriften Romanellis (1757—1814), der jedenfalls eine merkwürdige Erscheinung bleibt.

Eduard Mörike. Von Walther Eggert-Windegg. 8° (106) Stuttgart 1904, Kielmann. *M* 2.—; geb. *M* 2.60

Das kurze, frische Lebensbild, von einem Dichter dem Dichter gewidmet, gibt nicht alle genauen und kleinlichen Aufschlüsse nach Art der gewöhnlichen Biographie, es macht aber den feinfühligen Lyriker und phantasiereichen Märchenerzähler verstehen und liebgewinnen, skizziert mit Sicherheit und Geschmack die Hauptlinien und gewährt literarischen Genuß. Er ist freilich eine schwächliche und weichliche Natur, dieser träumerische protestantische Prediger, der trotz seiner Intimität mit David Fr. Strauß noch „fortwährend Neigung zum Christentum" hat, aber dabei lebhaft den Unterschied empfindet zwischen „dem Gebrauch, den er davon für seine eigene Person machen könnte, und zwischen seiner Aufgabe als Prediger". Aber er ist ein liebenswürdiges Gemüt, ein tiefempfindender Dichter, rein und ungekünstelt. Ein sympathischer Zug zur katholischen Vergangenheit und ausgesprochene Vorliebe für die Gottesmutter Maria bringt den Dichter auch dem Katholiken näher. Bei Gelegenheit der Hundertjahrfeier seiner Geburt (8. September 1804) sind zur Verherrlichung seines Andenkens große Anstrengungen gemacht worden. Seine poetischen Schöpfungen sind wenig religiös, aber im ganzen unverfänglich und lauter.

Die beiden Brune. Roman von J. von Dirkink. 12° (272) Köln, Bachem. *M* 3.—

Eine tüchtige Arbeit. Die Personen dieses echt westfälischen Schulzenhofes wie des Heidehauses sind gut herausgearbeitet. Die beiden ungleichen Brüder würden sich eigentlich fast besser für ein Drama als für eine Novelle eignen. Trotz seines etwas düstern Charakters gewinnt man diesen edel veranlagten Klaus lieb, sobald man sich in die anfangs ein wenig zähflüssige Erzählung hereingelesen hat. Der „Lichtfoot" dagegen ist doch gar zu liederlich; es bleibt ein Geheimnis, wie sich diese klare Schulzentochter mit ihrem goldenen Herzen in einen solchen durch und durch haltlosen Menschen verlieben und wie sie den nichtsnutzigen Burschen hinter dem Rücken des etwas grobkörnigen Vaters mit solchen Summen unterstützen kann. Man muß ihr eben glauben, was sie zum Schlusse sagt: „Ich selbst, Klaus, war blind. Was konnte er (Martin) dafür, daß ich ihn überschätzte, aber ich zehrte von der Erinnerung an Kindestage. Es ist wie ein Blendwerk gewesen, weil man so 'n Kindskopf gewesen ist, und die Eitelkeit spielte auch mit." Das mag das Unbegreifliche wirklich erklären; Verliebte sind eben regelmäßig „blind" und „Kindsköpfe", auch sonst so kluge und fromme Mädchen wie diese Therese Bröker. Die Nebenfiguren, namentlich der „Härohm", die „Mamsell", die „Libethmöhne" sind gut gelungen; dagegen scheint uns der Stil doch gar zu sehr mit Provinzialismen vermengt, etwa in der schon öfter getadelten Manier Schotts.

Katholische Schul- und Hausbibliothek. Von O. Leitenberger. 1. bis 4. Bändchen. München, Leitenberger u. Pitzner. à 30 *Pf.*

Diese vier ersten Bändchen bilden die erste Serie des neuen Unternehmens. Einzeln kosten sie 30 *Pf.*, zusammen *M* 1.— Sie enthalten 32 kurze, schlichte Volkserzählungen, alle von O. Leitenberger — keine modernen Novellen oder Romane. Erziehlicher Wert ohne aufdringliche Moral kann ihnen zugesprochen werden; ebenso ist ihre sittliche Reinheit zu rühmen. Die Sprache ist recht gut besorgt; nur selten finden sich Provinzialismen, z. B. statt: „die Worte stehen auf dem Papier", „die Worte stehen am Papier". Wir wünschen den kleinen Bändchen guten Fortgang.

Die Regimentsböcke und andere Militärhumoresken. Von A. Kuth. 12° (132) Köln, Bachem. *M* 1.20

Freunde von Militärhumoresken, die ja als leichte Lektüre sehr beliebt sind, werden auch diese drei Stücke von Kuth — außer der Titel-Erzählung „Auf Vorkommando“ und „Knubbels Rache“ — mit großem Vergnügen lesen. Der Scherz ist zwar nicht immer sehr fein, aber doch durchaus harmlos.

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. Kevelaer, Butzon u. Bercker. Das Bändchen à 30 *Pf.*

Die von uns wiederholt empfohlene Sammlung von Butzon und Bercker ist um drei neue Bändchen bereichert worden: Nummer 39: Ein weiblicher Geheimpolizist von Walter Onslow; Nummer 40: Verrechnet von Gustav Loeffel, und Nummer 41: Gesühnte Schuld, frei aus dem Italienischen von Erich Friesen. Alle drei Stücke gehören zur Gattung der Detektiv- und Kriminal-Novellen, die ja literarisch nicht hoch gestellt werden, aber immerhin bei vielen Lesern beliebt sind. Freilich sollte der Erzähler es verstehen, die Abenteuer etwas glaubwürdiger darzustellen, als es Onslow tut. Was da dem jungen Mädchen alles zugemutet wird, geht auch für eine Amerikanerin schon ins Aschgraue; am glaublichsten ist es, daß sich der weibliche Detektiv alsbald in den Buchhalter verliebt, den er wegen eines Diebstahls von einer halben Million bewachen soll. „Verrechnet“ ist besser erfunden. In dem nach dem Italienischen (von wem?) durch E. Friesen bearbeiteten Roman mißfällt der Schluß. Es ist doch nicht anzunehmen, daß sich die betrogene Familie so leicht mit dieser Betrügerin aussöhnt. Und nun gar der theatralische Tod derselben auf der Chaiselongue, von allen Lampen umstrahlt und Mendelssohns: „Es ist bestimmt in Gottes Rat“ auf den Lippen! Jeder christliche Leser wird eine ganz andere Sühne erwarten.

St Galler Land, St Galler Volk. Landschafts- und Charakterbilder, Volkssitten und -bräuche von Georg Baumberger. gr. 8° (206) Einsiedeln 1903, Benziger. *M* 6.50

Wenige verstehen es wie Baumberger, in kurzen, markigen Zügen von den Eigenarten eines Landes und seiner Bewohner ein so treffendes, charakteristisches Bild zu entwerfen. Dabei steht dem Verfasser eine Schönheit der Darstellung, eine Kraft und selbst Kühnheit des Ausdruckes zur Verfügung, denen man seine Bewunderung nicht versagen kann, wenn auch manchem ein etwas mehr objektiver Ton willkommener sein möchte. Es ist indes selbstverständlich, daß ein Werk wie das vorliegende, worin der Verfasser seine eigene, engere Heimat beschreibt, nicht mit dem Maßstabe einer frostigen Gelehrtenobjektivität gemessen und beurteilt werden darf. Sicher wird jeder, der noch Sinn und Herz für Naturschönheiten und den urwüchsigen Charakter eines Volkes besitzt, nur ein Bedauern empfinden, wenn er das Buch weglegt, daß nämlich der interessante Erzähler schon aufhört, während man doch so herzlich gern noch viel, viel länger zuhören möchte. Das gilt besonders vom zweiten Teil, wo Baumberger die Volkssitten und Volksbräuche schildert, die Weihnachts-, Fastnacht-, Ostergebräuche, die Volkslieder, Sagen usw. Es ist das eine, wenn auch nur gedrängte, sehr verdienstliche Zusammenstellung dieser zum Teil ungemein poetischen Überreste einer immer mehr verschwindenden, aber echt charakteristischen Denkart des Volkes. Die fleißige Arbeit des Verfassers bleibt für spätere Zeiten ein wertvoller Beitrag zur Heimatskunde des Kantons

St Gallen. Die vielen Illustrationen, Originalzeichnungen namhafter sankt-gallischer Künstler, gestalten vollends das Buch zu einem Prachtwerke, das über die Grenzen des Kantons hinaus eine Zierde des Familientisches zu werden verdiente.

Aus fernen Landen. Eine Reihe illustrierter Erzählungen für die Jugend. Aus den Beilagen der „Katholischen Missionen“ gesammelt von Joseph Spillmann S. J. 12° Freiburg 1904, Herder.

1. Zwanzigstes Bändchen: **In den Zelten des Mahdi.** Von Karl Kälin S. J. Mit vier Bildern. (104) Geb. *M* 1.—

2. Einundzwanzigstes Bändchen: **Die Goldsucher.** Von J. Spillmann S. J. Mit vier Bildern. (108) Geb. *M* 1.—

1. Den malerischen Hintergrund zu dieser Erzählung bietet das Reich des Mahdi und seines Nachfolgers Abdullahi (1881—1898). — Leo, der Sohn des griechischen Konsuls Leontidi in Chartum, wird beim Falle der Stadt samt seiner Mutter gefangen hinweggeschleppt. Ein Fluchtversuch ist nur für die letztere und ihren treuen Diener erfolgreich, während der Knabe mehrere Jahre unter wechselvollem Schicksal als Sklave in Omdurman zubringt. Weder glänzende Versprechen noch Drohungen vermögen indes den standhaften Bekenner in seinem christlichen Glauben und im Vertrauen auf den Schutz Marias zu erschüttern. Durch Edelsinn und Treue gelangen er und der Missionär P. Antonio sogar zu bedeutendem Einfluß bei einem mächtigen Parteigänger des Mahdi, was ihre endliche Befreiung und die Wiedervereinigung des Sohnes mit der Mutter herbeiführt. Das Bild des Mahdistenreiches ist farbenprächtig ausgeführt und muß auf junge Leser einen mächtigen Eindruck ausüben.

2. „Die Goldsucher“ führt uns vom 20. Stock eines jener bekannten babylonischen Türme, eines Himmelskratzers, in New York hin zu den unwirtlichen Steppen des kalten Goldlandes Alaska. Es ist nicht Abenteuerlust, welche den grundbraven, aber verarmten deutschen Auswanderer Mühlenberg und seinen Sohn Martin in diesen hohen Zonen das Glück versuchen läßt, sondern die bitterste Not, die mit wenigen, aber meisterhaften Strichen im Anfang gezeichnet wird. Durch eine heroische Tat der Feindesliebe rettet Martin auf der gefahrvollen Reise nach dem Goldlande dem reichen Amerikaner das Leben und bewirkt dadurch zugleich dessen Bekehrung. Da ihm dieser vor seinem Tode auch das Vermögen übermacht, so hat der wackere Junge wirklich Gold gefunden und mehr als das: er hat während seines langen Aufenthaltes unter den Eskimos manches gute Samenkörnlein ausgestreut, was deren nachherige Bekehrung erleichtert. Die Erzählung ist durchaus natürlich und gefällig, dabei frisch und lebendig, einheitlich und spannend. Die Schilderungen der Indianer und Eskimos, der reißenden Stromschnellen und wilden Gegenden gewähren der Jugend nicht nur angenehme Unterhaltung, sie werden auch in gar nicht zu unterschätzender Weise zur Erweiterung der geographischen Kenntnisse beitragen. Überhaupt ist die ganze Sammlung „Aus fernen Landen“, von der jetzt bereits der siebte Sammelband abgeschlossen vorliegt, ein hochverdienstliches Unternehmen. Aus diesem Schatze haben schon Tausende von jungen Leuten solide Belehrung, fruchtreiche Anregung und ein gewisses weitherziges, ideales Streben mit ins Leben hinübergenommen.

Minnetreue. Eine Geschichte aus der Hohenstaufenzeit von Konrad von Bolanden. 8° (386) Mainz 1904, Kirchheim & Co. *M* 2.50

Der Altmeister der katholischen Erzähler zeigt sich noch immer schaffensfroh, und es ist geradezu zu verwundern, daß er über die 70 Jahre hinaus so viel Geistesfrische und Gestaltungskraft bewahrt hat. In der vorliegenden Geschichte schildert er uns die ritterliche Minne von ihrer idealen, echt christlichen Seite. Das Liebes- oder vielmehr Brautpaar ist der edle Sohn Heinrichs des Löwen und die wonnesame Agnes, die Tochter des Waiblingerschen Pfalzgrafen vom Rhein. Die neuausgebrochene Fehde zwischen dem alten Welfen und den Hohenstaufen tritt trennend zwischen die Liebenden; der Kaiser Heinrich VI. löst höchst eigenmächtig das Brautversprechen und will durchaus verhindern, daß der in seiner Ungnade stehende Sohn seines Feindes die schöne Tochter des Pfalzgrafen heimführe. Aber Agnes versichert ihren Bräutigam ihrer wandellosen Treue, und so beginnt der Kampf. Der junge Löwe und die edle Agnes sind gut gezeichnete Gestalten, für die sich jugendliche Leser leicht erwärmen werden. Während der ritterliche Heinrich eine Reihe Fehden und Kämpfe besteht, erprobt Agnes ihre Treue manchen Rittern und Grafen gegenüber, die umsonst um ihre Hand werben. Auch den jungen Herzog von Bayern weist sie ab. Da will der Kaiser sie zwingen, den König von Frankreich zu freien, der freilich schon verheiratet ist, dessen Ehe aber von den Hoftheologen als ungültig erklärt ward. Grelle Streiflichter fallen dabei auf die Tyrannei der Staufen. Aber mit Hilfe ihrer Mutter durchkreuzt Agnes den Willen des Kaisers, indem sie sich rasch mit dem jungen Welfen trauen läßt. Hoch flammt zwar der Grimm Heinrichs VI. auf; aber politische Rücksichten bestimmen ihn endlich einzulenken, und so wird die Ehe zur Versöhnung zwischen Welf und Waiblingen. — Bolanden hat bei seiner Arbeit die zeitgenössischen Chronisten gut benützt, was ihn freilich veranlaßte, mehr eigentliche Geschichte in seine Erzählung hineinzunehmen, als vom ästhetischen Standpunkte wohl zulässig wäre. Aber das Buch liest sich doch ganz angenehm, und die Sprache ist geradezu mustergültig.

Liebe erlöst. Novelle von Hans Eschelbach. 8° (152) Berlin 1904, Ahn. *M* 2.—

Eine recht gute Arbeit. Lehrer Krieger, durch den Lärm und das liebelose Leben einer Großstadt abgestoßen, wünscht Versetzung in eine Landgemeinde. Die Bitte wird gewährt; aber der neue Wirkungskreis in einer landschaftlich öden Gegend unter geizigen, hartherzigen Bauern ist nicht, was sich der etwas poetisch angelegte Mann geträumt hat. Allein die Bekanntschaft mit einem schönen und edeln Mädchen aus der Gemeinde, die er unterwegs gemacht hat, und viel mehr noch die Liebe, mit der er sich seinem Berufe widmet, versöhnt ihn mit seiner neuen Stellung und wirkt auch auf die harten Herzen seiner Umgebung erlösend. Man muß den Lehrer und sein edles Streben lieb gewinnen. So kann es denn auch nicht anders sein, als daß er schließlich Herz und Hand seiner geliebten Bertha erobert. Die Liebesgeschichte tritt übrigens — und das gereicht der Novelle sehr zum Vorteil — neben der ausführlichen Schilderung der höheren Ziele des Lehrers in den Hintergrund. Sein Charakter ist mit Liebe und trefflich gezeichnet; auch die Nebenfiguren sind gut. Die Gespräche scheinen dem wirklichen Leben abgelauscht; doch sind sie vielleicht in ihrer Alltäglichkeit etwas zu ausführlich.

Furcht vor dem Leben. Von der französischen Akademie preisgekrönter Roman von Henry Bordeaux. Übersetzt von J. Berg. 8° (330) Köln, Bachem. *M* 3.—

Der französische Hauptmann Guibert, der mit Ruhm bedeckt aus Madagaskar heimkehrt, wirbt um die Hand Fräulein Dulaurens. Das schöne, aber fast willenlose Mädchen hat aber trotz ihrer Liebe „aus Furcht vor dem Leben", d. h. den Opfern, die das Leben fordert, nicht den Mut, die Ehe mit dem geliebten, ritterlichen Offizier einzugehen. Die Folge ist eine unglückliche Ehe mit einem unwürdigen Adligen. Als dann Guibert in Algier des Heldentodes stirbt, sagt sie, sie wollte jetzt lieber dessen Witwe als Gräfin Mathenay sein. Auch ein zweites Liebespaar, Guiberts Freund Hans und dessen stolze Schwester Paula, ist auf dem Punkte, nicht zur Ehe zu gelangen, weil Paula sich nicht von ihrer Mutter trennen will. Diese aber hilft der Tochter geschickt über ihren Zweifel und über die „Furcht vor dem Leben" hinweg. Die Handlung ist in diesem Roman nur schwach betont; um so sorgfältiger sind die Charaktere gezeichnet. Namentlich ist das Bild der Mutter Guibert vorzüglich gelungen.

Aus meinem Garten. Von G. M. Schuler. 8° (XII u. 362) Regensburg (o. J.), vorm. G. J. Manz. *M* 3.—

Ein Mann von 70 Jahren, noch geistesfrisch und sangesfroh wie ein Zwanziger, erklärter Optimist und Feind aller Weltschmerzgedanken, verdiente schon so unser Interesse, selbst wenn man von allem übrigen absehen würde. Aber Schuler hat nicht nur all die erwähnten Vorzüge, seine Gedichtesammlung „Aus meinem Garten" verrät auch die wirkliche poetische Ader ihres Verfassers. In dem ersten Buch „Bunter Strauß" finden sich lyrische Gedichte, die ein tiefes Gemüt, ein wirkliches dichterisches Fühlen verraten. Man lese nur „Freund Schnee" und das Gegenstück „Winterklage" oder etwa „Vereinsamt", sowie die ergreifenden und edel gehaltenen Lieder, in denen der Dichter seine Mutter besingt. In den Vaterlandsliedern weht ein kräftiger Hauch von Begeisterung für deutsches Wesen und heimatliche Laute, während das epische Buch „Fiedel und Harfe" neben vielen Balladen auch das kleine Epos „Die Rüden von Kollenberg" enthält, das von des Verfassers Geschick auch in größeren Entwürfen Zeugnis gibt. Einzelne Ausdrücke sind etwas herb, und hie und da vermißt man die Feile, aber das ganze Buch macht seinem Verfasser Ehre.

Blumen vom Kalvarienberge. Ein Buch des Trostes für Viele. Von Mossen Jacinto Verdaguer. Aus dem Catalanischen übersetzt von F. v. B. 12° (VIII u. 184) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 2.—

Jacinto Verdaguer, der geniale Schöpfer der „Atlantis", ist auch der Verfasser dieser schlichten, einfachen Poesien „Blumen vom Kalvarienberge". „Selig sind, die da weinen, denn sie werden getröstet werden" ist der Grundgedanke, der schon im ersten kleinen Gedicht „An den mit Dornen gekrönten Heiland" in hochpoetischer Schönheit und durch die ganze Sammlung in immer neuer Anmut und Frische sich geltend macht. Verdaguer selbst beschreibt in der Vorrede, wie er zur Abfassung dieses Trostbüchleins kam. Was die deutsche Übersetzung anbelangt, so bringt sie trotz einiger Härten und Mängel, die sich bei der Schwierigkeit der gestellten Aufgabe leicht entschuldigen lassen, doch im ganzen die Schönheit des Originals zur Geltung.

Miszellen.

Zum Kapitel Antiquitätenhandel. Von Donnerstag dem 20. bis Donnerstag den 27. Oktober vorigen Jahres fand zu Köln die Versteigerung der Sammlung Bourgeois statt. Ein glänzend ausgestatteter Katalog mit einer Fülle der vorzüglichsten Phototypien und zahlreichen andern Abbildungen der hervorragendsten Gegenstände hatte zum Kaufen eingeladen. Der Erfolg war denn auch ein entsprechender. Der Gesamtbetrag, welcher bei der Auktion für die Antiquitäten erzielt wurde, beläuft sich auf 1 037 000 Mark; die Gemälde ergaben 710 000 Mark, hier wie dort der Zuschlag nicht mitgerechnet.

Unter den „Antiquitäten", welche zum Verkauf kamen, ist von besonderem Interesse ein silbernes Missalpültchen. Es ist den Lesern schon einmal in diesen Blättern begegnet. In einem Artikel „Gefälschte Kunstwerke" (LIX 280) hieß es von ihm: Falsch ist auch das silberne, bei Rohault de Fleury (La Messe VI 110, pl. 483 bis) publizierte silberne „Meßpult des 13. Jahrhunderts", das als „Denkmal von unvergleichlichem Reichtum und größter Eleganz" gepriesen wird. Das Pültchen befand sich zu jener Zeit im Besitz eines Kölner Sammlers, der es seinerzeit von eben der Firma gekauft hatte, unter deren Nachlaß es jetzt versteigert worden ist. Vor zwei Jahren war es mit andern Sachen aus der fraglichen Kölner Sammlung auf der Ausstellung zu Düsseldorf. Damals galt es bei den Sachkundigen als ausgemacht, daß unser Pültchen eine Fälschung sei. Der Goldschmied, welcher es verfertigte, war ohne Zweifel ein guter Arbeiter, aber kein ebenso geschickter Fälscher. Was man in maßgebenden Kreisen von dem Pültchen dachte, zeigt der Katalog der Ausstellung, in dem es heißt: Lesepult aus Silber. . . . Im Stil der Frühgotik. Für jeden, der lesen wollte, war das deutlich genug. Nach solchen Vorgängen hätte man nun freilich nicht erwarten sollen, daß es im Auktionskatalog der Bourgeoisschen Sammlung als „Antiquität" figurieren werde. Trotzdem hatte es diese Ehre. Bezeichnend dabei ist, daß in der beigefügten Literaturangabe nur einige ältere Berichte über das Pültchen, in denen seine Echtheit angenommen wird, aufgeführt, der oben erwähnte Artikel dieser Zeitschrift und die Notiz des Katalogs der Düsseldorfer Ausstellung aber ausgelassen wurden. Das Verwunderlichste aber sollte erst die Auktion bringen. Das Pültchen, von dem der „Kunstmarkt" in seinem Bericht über die Auktion schreibt: „Pult Nr 433, ein vielbesprochenes Werk frühgotischen Stiles, das bei seinem ersten Auftauchen im Kunsthandel vor 15 bis 20 Jahren allgemein bewundert und mehrfach publiziert wurde. Später wurde es mit kritischeren Augen betrachtet und in den letzten Jahren war das Vertrauen zu seiner Ursprünglichkeit sehr geschwunden", und das nach dem Urteil eines erprobten Fachmannes einen Wert von nur etwa 4000 Mark hat, wurde um den horrenden Preis von 48 500 Mark von einem Pariser Antiquitätenhändler, J. Seligmann, angesteigert. Kein anderes Objekt unter den Antiquitäten erreichte einen solchen Preis.

So wäre denn das Pültchen glücklich wieder im Kunsthandel und dazu noch nach aller Schmach, die man ihm angetan, glänzend rehabilitiert. Denn nun, wo ein Seligmann volle 48 500 Mark dafür gegeben, kann höchstens abgefeimte Bosheit oder gröbste Ignoranz länger gegen seine Echtheit Bedenken erheben. Leider wird es trotzdem Leute genug geben, die in ihren Zweifeln so verstockt sind, daß sie vor wie nach nicht geneigt sind, sich zu bekehren und sich belehren zu lassen.

Übrigens ist das Pültchen nicht das einzige eigentümliche Stück im Bourgeoisschen Auktionskatalog. Da ist z. B. unter Nr 1054 ein Jagdhorn aus Elfenbein mit Montierung in Silber und Schmelzarbeiten aufgeführt, das als „frühmittelalterlich, normannisch" bestimmt wird. Der „Kunstmarkt" nennt es in seinem Bericht über die Auktion bezeichnenderweise: „Jagdhorn von brauner Patina, wahrscheinlich afrikanische Arbeit, gefaßt in Silber und Grubenschmelz in einem mediävalen Stil". Sapienti sat; das Ding erzielte den fabelhaften Preis von 10 000 Mark.

Städtische Bauordnungen im Dienste der Denkmalspflege. Auf dem fünften Tage für Denkmalspflege, welcher am 26. und 27. September 1904 zu Mainz unter dem Vorsitze des Geh. Justizrates Professor Dr Loersch abgehalten wurde, führte Professor Frentzen aus: „Auf dem Marktplatze einer alten Stadt, die vielleicht in den letzten Jahrzehnten erneuten Aufschwung in Handel und Wandel genommen hat, steht noch das alte ehrwürdige Rathaus, durch höheren Aufbau und reichere Gliederung neben den schlichteren und niedrigeren Bürgerhäusern des Platzes hervortretend, mit ihnen und der nahe liegenden Hauptkirche zu einem in seiner Gesamtwirkung anmutenden Bilde vereint. Aber das rege geschäftige Leben und Treiben auf dem Platze birgt eine Gefahr für dieses Bild. Denn schon naht der strebsame Warenhäusler, der jenen lebendigen Strom des Geschäftslebens zu eigenem Vorteil in einem mächtigen Kaufhause eindämmen will. Die verlockenden Töne klingenden Goldes bringen die bisherigen Besitzer der alten biedern Nachbarhäuser des Rathauses dazu, dieselben zu räumen, und nachdem sie dem Abbruch verfallen, entsteht an ihrer Stelle ein im kalten Glanz des Spiegelglases gleißender Bau, der mit seiner auf Grund der Platzbreite baupolizeilich sanktionierten Traufkantenhöhe von 22 m diejenige des armen Rathauses noch um zwei Geschosse, diejenige der übrigen vorhandenen Gebäude vielleicht um das Doppelte übersteigt. Gleichsam auf den Kopf geschlagen steht dann der bisherige Stolz der Stadt neben dem aufdringlichen, protzigen Nachbarn, und während früher seine fein gestimmte Umrißlinie den Höhepunkt des ästhetischen Genusses beim Anblick des Platzbildes gewährte, wird sie jetzt überschnitten und zerstört von den ungefügen Massen eines kastenförmigen Neubaues, der mit vorschriftsmäßig verputzten, aber um so öderen Brandgiebeln die bisher so reizvollen Perspektiven des Marktplatzes und die architektonische Wirkung des Rathauses vernichtet.

„Auf der andern Seite des Rathauses hat sich neuerdings ein zwar von weit her zugereister, aber finanziell noch nicht so potenter Kleiderkaufmann ein-

gerichtet. Er hat nur ein Anwesen, ein reizendes altes Renaissancehaus erstanden, das mit seiner fein profilierten und ornamentierten Fassade die Freude der Beschauer war, wo möglich im ‚Ortwein' veröffentlicht wurde und im Bädeker einen Stern erhielt. Zunächst verschwindet nun das Erdgeschoß dieses Hauses und wird durch ein Geripp von Gußeisenbeinen und Doppelträgern mit Spiegelglashaut ersetzt, und dann wird die ganze Front grell zinnoberrot angestrichen, damit das Haus doch ja jedem, der den Marktplatz betritt, mit einladendem Faustschlag ins Auge fällt. Aber diesmal hat der in metergroßen Goldlettern an der Front prangende Besitzer einen Teil seiner Rechnung ohne die Baupolizei gemacht. Denn nach Paragraph so und so sind grelle Anstrichfarben der Häuser verboten, nicht etwa weil sie hier mit abstoßender Brutalität auftreten und die Ruhe und den Reiz des Straßenbildes zerstören, sondern weil sie gesundheitsschädigend auf die Augen wirken könnten, und nur deshalb, ausschließlich aus gesundheitspolizeilichen Rücksichten, muß das Haus neu gestrichen werden. Nun wählt der klug gewordene Besitzer ein herrliches Grasgrün, das auch völlig unbeanstandet bleibt, da die grüne Farbe gerichtsnotorisch eine dem Auge zuträgliche ist. Dem Gesetze ist Genüge geleistet, aber Tausende, und zwar nicht nur Maler, Architekten und Kunsthistoriker, fluchen dann einer derartigen Roheit, die hier erlaubt erscheint, wo man sonst so schnell mit dem Paragraphen des groben Unfugs bei der Hand ist.

„Und nun noch ein wiederholter Hinweis auf den wahrhaft schreienden Mißbrauch, der zum Schaden von Baudenkmälern mit modernen Reklameschildern getrieben werden darf.

„In den meisten Orten sind die alten urdeutschen Fachwerkbauten auf den Aussterbeetat gesetzt worden, weil die Bauordnungen das Fachwerk in den Straßenfronten verpönen; malerische Freitreppen und Beischläge mußten verschwinden, um die alleinseligmachende Begradigung der Fluchtlinien zu Gunsten einer vielleicht gar nicht auftretenden Verkehrshochflut vornehmen zu können."

Es wurde dann folgender Beschluß gefaßt:

„Der fünfte Tag für Denkmalspflege empfiehlt in Anschluß an die Verhandlungen des vierten Tages den zuständigen Staats- und Gemeindebehörden, Neu- und Umbauten in der Umgebung künstlerisch oder ortsgeschichtlich wertvoller Baudenkmäler und im Gebiete ebensolcher Straßen und Plätze der baupolizeilichen Genehmigung auch in dem Sinne zu unterwerfen, daß sich diese Bauausführungen in ihrer äußeren Erscheinung harmonisch und ohne Beeinträchtigung jener Baudenkmäler in das Gesamtbild einfügen. Entsprechendes gilt von Firmen- und Reklameschildern u. dgl.

„Dabei wird darauf hingewiesen, daß zur Erzielung dieser notwendigen Harmonie hauptsächlich die Höhen und Umrißlinien, die Gestaltung der Dächer, Brandmauern und Aufbauten, sowie die anzuwendenden Baustoffe und Farben der Außenarchitektur maßgebend sind, während hinsichtlich der Formgebung der Einzelheiten künstlerischer Freiheit angemessener Raum gelassen werden kann.

„Er empfiehlt ferner zur Beurteilung der einschlägigen künstlerischen und kunstgeschichtlichen Fragen die Zuziehung eines sachverständigen Beirates aus

Vertretern der Baukunst, der Kunstgeschichte, der staatlichen Denkmalspflege und des kunstsinnigen Laienelementes.

„Insoweit die Landesgesetzgebung den für die örtliche Regelung erforderlichen Rechtsboden nicht darbietet, ist die Ergänzung der Gesetzgebung zu empfehlen."

So der offizielle, soeben im Verlag „Die Denkmalspflege" (Berlin 1904, Ernst) herausgegebene stenographische Bericht S. 110 f und 147 f, dessen maßvolle, alle Verhältnisse berücksichtigende Fassung die vollste Anerkennung verdient. Er beweist, daß man doch weit hinaus ist aus dem geistlosen, platten Einerlei, das in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts herrschte, daß die Sorge für das Gemeinwohl auch in der Kunst zu siegen beginnt über selbstsüchtige, alles andere in die Ecke drückende Bestrebungen, daß man nicht vom Polizeistock und von der Bureaukratie eine despotische Regelung der öffentlichen Kunstpflege erwartet, sondern vom gesunden Sinn wahrhaft gebildeter Männer.

Wort Gottes und Bibel. Das geschriebene und das mündlich überlieferte Wort Gottes sind nach katholischer Lehre zwei Quellen der Offenbarung. Dem widersprachen bisher die orthodoxen Protestanten. Letztes Jahr aber stellte ein Führer der positiven (orthodoxen) Lutheraner in Schleswig-Holstein (Prediger Andersen in Flensburg) in einer Kirchenzeitung streng lutherischer Richtung, dem „Schleswig-Holsteinischen Kirchen- und Schulblatt", eine Reihe von Thesen auf, welche der katholischen Lehre in diesem Stück sehr nahe kommen. Pastor Andersen will die hochorthodoxe Ansicht von der Verbalinspiration, die jedes einzelne Bibelwort als unmittelbar vom Heiligen Geist eingegeben oder geoffenbart hinstellt, abweisen und sagt zu diesem Zwecke über die Lehre von der Verbalinspiration unter anderem:

„Ihr Aufkommen hängt zusammen mit der Versuchung, welcher die altprotestantischen Dogmatiker nicht widerstanden haben, nämlich der katholischen Polemik, die sich auf eine bequeme und massige [d. h. verständliche und unanfechtbare] Instanz berufen konnte, gleichfalls eine bequeme und massige Instanz als ultimum refugium (letzte Zuflucht) gegenüberzustellen.

„Luther hat auch einen ganz andern Begriff von Gottes Wort gehabt, als er im heutigen Gemeindeglauben durchweg üblich ist, der unter Gottes Wort nur die Bibel versteht.

„Luther versteht unter ‚Gottes Wort' etwas Lebendiges, Persönliches, Organisches, nämlich das Evangelium, das in Christo verkörpert ist und zunächst mündlich die Kirche erfüllt. Daneben steht die Bibel als schriftliches Gotteswort....

„Sagen aber, daß die Verbindung zwischen Gott und den Menschen hergestellt sei durch ein Buch, oder die christliche Offenbarung allein auf ein Buch reduzieren ist weder biblisch noch evangelisch, sondern rationalistisch". (Die Reformation Nr 43, S. 685; alle Sperrungen finden sich in der Quelle.)

Das ist eine erfreuliche Rückkehr zu der vielgeschmähten katholischen „Tradition".

Von Mandschurija nach Port Arthur.

Es war im Oktober 1903, am Vorabend des russisch-japanischen Krieges, als der Florentiner Salvatore Minocchi die Mandschurei durchquerte und die seither so viel genannten Städte Charbin, Mukden, Dalny und Port Arthur besuchte [1].

Am Baikalsee hatten eiskalte Winde den sibirischen Winter schon angemeldet. Aber jenseits der Jablonowyjberge, deren Paßhöhe der russische Expreßzug in weiten Windungen erklommen, empfing die Reisenden ein mildes Herbstwetter, das nach der Mandschurei zu immer sommerlicher wurde. „Die Mandschurei! So sollte ich denn bald das Land der Tataren schauen, die einst im Mittelalter eine so bedeutungsvolle Rolle in der Weltgeschichte gespielt, deren Großchane an den Ufern des Amur damals eines der größten Weltreiche beherrschten; ich sollte die Heimat der tapfern Mandschus betreten, deren ruhmvolle Tschin-Dynastie in ihren schwächlichen Urenkeln noch heute auf dem Pekinger Kaiserthrone sitzt, die Mandschurei, die nunmehr zur verhängnisvollen Walstatt geworden, wo Asien und Europa zum erstenmal in entscheidendem Kampfe sich messen werden."

„Mandschurija", die Grenzstation, ist zugleich der Endpunkt der transsibirischen Bahn. Von hier aus gehen die direkten Durchgangszüge nach Charbin, Wladiwostok, Port Arthur und Peking. „Es ist der erste Riff, auf den der kaiserlich russische Aar seine Klaue gesetzt, um von hier aus seinen Herrscherfittich auszubreiten." Gleichzeitig war ein Zug von Osten her eingelaufen, dessen Passagiere hier die russische Zollrevision passieren mußten. Kosaken und russische Polizisten überwachten den Vorgang. Die Beamten zeigten sich freundlich und schonend. Aber immer wieder klangen die Fragen: „Haben Sie japanische Waren? japanische Schnitzereien? japanische Seidenstoffe und Stickereien?" Auf

[1] Per la Manciuria a Pechino (Ottobre 1903), Firenze 1904.

japanische Produkte hatte man es offenbar besonders abgesehen. Noch im letzten Augenblick hielt man zwei Reisende fest, die im Besitze von japanischen nicht registrierten Regenschirmen betroffen wurden. Glücklicherweise waren Pässe und sonstige Ausweise in Ordnung, und gnädig ließ man die japanischen Parapluies ins „heilige Rußland“ weiterziehen.

„Kuriositäten und geringwertige Dinge“, so erfuhr Minocchi auf seine Erkundigungen, „läßt man, zumal wenn sie im Besitze von Ausländern sind, leicht passieren. Dagegen werden auf wertvollere Waren, wie Seidenstoffe, Stickereien, eingelegte Arbeiten, Geschmeide u. dgl., Zollgebühren gelegt, die einer Beschlagnahmung fast gleichkommen. Tatsächlich bleiben denn auch die meisten Sachen dieser Art, von ihren Eigentümern preisgegeben, an der Grenze liegen.“ „Und das in Friedenszeiten?“ rief ich. „Was wollen Sie; es ist der Tarifkrieg ohne Erbarmen, der den japanischen und auch den westeuropäischen Handel aufs schwerste schädigt.“

Ein Zweck der weiten Rundreise Minocchis war der Besuch der italienischen Arbeiter im fernen Osten. Mit Stolz weist er auf den bedeutenden Anteil hin, den seine fleißigen und geschickten Landsleute am Zustandekommen der großen Bahnlinie gehabt. „Die Macht Rußlands und die Kunst Italiens haben dieses Riesenwerk geschaffen.“ Obschon im Oktober 1903 die Arbeiten größtenteils vollendet waren, traf Minocchi noch überall, wie in Mandschurija, Chorconte, Chailar, in den Chinganbergen, in Charbin und Port Arthur kleinere oder größere Gruppen italienischer Arbeiter, meist Leute aus dem Friaulschen. Er kannte sie leicht aus der Menge heraus und sein Buon giorno, tu sei Italiano fand stets ein freudiges Sì Signore als Echo.

„Sehen Sie hier“, sagte ihm ein Arbeiter in Mandschurija, „dieses hübsche Stationsgebäude, es ist unser Werk; jetzt arbeiten wir an einem Spitale. Italienische Arbeit ist hier so geschätzt, daß man uns gerne die halbe Stadt bauen ließe. Natürlich müssen wir uns auf die wichtigeren Arbeiten beschränken, von denen die Russen und Chinesen nichts verstehen.“ Bei dem großen über 3 km langen Tunnel in den Chinganbergen waren neben ca 10000 Chinesen und 3000 Russen auch 400 Italiener beschäftigt. Die eigentlichen Bohr- und Sprengarbeiten lagen ganz in ihren Händen. Wie der Oberaufseher Forgiarini in Charbin Minocchi mitteilte, sind die Tunnels, Bahneinschnitte, Damm- und Maurerarbeiten, die zum Teil großartigen Eisenbahnbrücken, die Stationsgebäude und viele Kasernen, die Marmorarbeiten an den Palästen u. dgl. hauptsächlich

italienische Arbeit. Ihr Fleiß und ihre Geschicklichkeit wurde von den russischen Ingenieuren lobend anerkannt. Der russische Arbeiter ist langsam und träge. „Wenn er eine Woche gearbeitet hat, macht er die nächsten acht Tage Ferien und länger, wenn seine Kopeken reichen.“ An den Bahnbüffets fand Minocchi hier und dort auch Montenegriner. „Die Russen“, sagte ihm einer, „taugen nicht für ein derartiges Geschäft. Sie trinken den Wein und Likör lieber selber aus, statt ihn den Gästen vorzusetzen.“

Der größere Teil der Italiener war bereits anderswohin gezogen, ein Teil nach dem Baikalsee, ein anderer nach der in Arbeit begriffenen Tonkin-Jünnan-Bahn, einige standen noch in Tieling nördlich von Mukden, eine Gruppe brach auf einer Insel des Pacific die Steine für die Docks von Wladiwostok. Manche dieser Arbeiter weilten bereits seit mehreren Jahren in Ostasien und führten Weib und Kind mit sich.

In Charbin hatte der Chinese den Italiener verdrängt. „Diese chinesischen Teufel“, erklärte Forgiarini, „haben hier unter Leitung russischer Ingenieure fast alles getan; natürlich halfen einige tausend Russen und Tscherkessen mit.“

„Aber verstehen sich denn die Chinesen auf diese Art von Arbeiten?“ „O ja, die sind geschickt, wie die Affen. Sie brauchen nur einmal zu sehen, wie's geschieht, und gleich machen sie alles nach. Sie sind nicht wie die russischen Dickköpfe, die ...“ So blieben die Italiener hier fast ausschließlich auf den Bahnbau beschränkt und auf jene Arbeiten, in denen sie eine unbestrittene Meisterschaft besitzen. „Aber auch das werden die Chinesen mit der Zeit lernen.“

Dabei ist die chinesische Arbeit die billigste der Welt. „Der Italiener arbeitet vielleicht an einem Tage mehr als 10 Zopfträger; aber diese begnügen sich mit 50 Centesimi, während der Italiener es nicht unter 5 Lire tut.“ ... „Und der Chinese ist noch überselig mit diesem lumpigen Lohn. Bedenkt man, daß er ehedem willig für 20 bis 30 Sapeken (10—15 Centesimi) Taglohn arbeitete, so versteht man, daß 50—60 Centesimi für ihn ein Leckerbissen sind, ein Paradies auf Erden. Für die Russen fällt überdies die Tatsache ins Gewicht, daß alle Chinesen, die russische Kopeken zu kosten bekommen, erklärte Anhänger Rußlands werden.“

Auf die Russen war Forgiarini nicht zum besten zu sprechen. Seit Monaten hatte er mit seiner Schar die Arbeit in Kunginlin vollendet, aber konnte nicht fort, weil die Bezahlung noch ausblieb. „Der Russe

hat niemals Eile. Man geht hin und verlangt sein Geld. Vielleicht liegt es bereit, aber es fehlt noch die Unterschrift irgend eines Beamten. Dann heißt es nicht: Kommen Sie morgen wieder, sondern: nach 14 Tagen. Und so gehen Monate nutzlos herum." Das ewige Nitschewo, d. h. tut nichts, ist schon gut, im Munde der Russen könne einen lebhaften Südländer zur halben Verzweiflung bringen.

Recht interessant sind die Aufschlüsse, die Minocchi an verschiedenen Stellen über die russische Bahn und Bahnverwaltung gibt. Die Einrichtung der Wagen, zumal die der I. und II. Klasse ist mustergültig. Jedes Abteil der I. Klasse nimmt nur vier Personen auf. Die mit weichem Leder überzogenen Polster, welche durch Umklappen rasch in ein Ruhebett verwandelt werden können, die feinen Spiegel, die ganze vornehme Ausstattung macht das Reisen sehr leicht und angenehm. Die Federn fungieren so trefflich, daß das Rollen der Wagen kaum bemerkbar wird und man auch stehend ohne Schwierigkeit lesen und schreiben kann.

Freilich sind die Kosten des Bahnbaues riesig. 600 Millionen waren, wie Minocchi aus dem Munde des Bankdirektors in Charbin erfuhr, bereits Ende 1903 verausgabt. „Die Ausgaben sind groß", sagte der Herr, „zumal wenn man bedenkt, daß ihnen nur minimale Einnahmen entsprechen." Trotz aller Verbote steht der Unfug mit Freibillets in Blüte. Dabei herrscht im Bahnbetrieb eine unglaubliche Bestechlichkeit. Ein polnischer Handelsagent von Charbin, der fast ständig zwischen Rußland, Deutschland und dem Osten verkehrt, hatte in Mandschurija ein Billet II. Klasse genommen; ein Trinkgeld für den Schaffner sicherte ihm ohne Schwierigkeit einen Platz in der I. Klasse. „Er machte vor mir gar kein Geheimnis daraus, daß dies auf der russischen Ostbahn allgemeine Praxis sei; er macht seine Tausende von Kilometer weiten Reisen fast stets in der I. Klasse mit einem Billet II. Klasse."

Die Verschärfung der Kontrolle seit Juni 1903 hat die Mißstände nur teilweise beseitigt. „Ich bin oft", so gestand ein italienischer Steinarbeiter, der eine Strecke weit mit Minocchi fuhr, „ohne Billet gereist, indem ich 20—30 % des Fahrpreises dem Schaffner als Trinkgeld zuschob." „Aber haben denn die Beamten bei der Revision nichts bemerkt?" „Jetzt sind drei Kontrolleure da, damals war auf jeder Strecke nur einer. Schaffner und Revisor standen im Einvernehmen miteinander. Stieß der Revisor auf einen Reisenden ohne Billet, so stellte ihn der Schaffner als einen Verwandten vor, und alles ging glatt ab. Wenn es so fortgeht,

werde ich bald 20—30 Schaffner zu Gevattern haben. Am Ende jeden Monats muß der Schaffner dem Revisor 50—60 Rubel in die Hand zahlen, gleichviel ob er soviel zurückgelegt hat oder nicht." — „Aber wie wissen Sie das alles?" — „Von den Beamten selbst; sie machen daraus kein Geheimnis; sie sind so schlecht bezahlt, die armen Teufel, bloß 50 bis 60 Rubel monatlich." — „Aber wie, wenn nicht alle am selben Stricke ziehen?" — „Dann kann es freilich fatal werden. Ich erinnere mich an einen Fall vom letzten Jahr. Wir waren unser neun Italiener und machten auf der Wladiwostoklinie eine ganze Tagesfahrt ohne Billets. An einer Station erschien, gerade als der Zug weiterfuhr, ein Revisor und forderte die Billets. Der Schaffner war nicht zur Stelle und wir saßen in der Patsche. Da hatte einer von uns die Geistesgegenwart und sagte, der Schaffner habe unsere Sache in Händen. Wirklich kam in diesem Augenblicke unser Schaffner atemlos von den letzten Wagen her herbeigelaufen. Er hatte an der letzten Station eilig neun Billets gelöst und dabei fast den Zug verspätet. Kaum war der Revisor außer Sicht, da teilte uns der Schaffner mit, der Herr sei ein Spitzel der Regierung und stehe mit keinem der Schaffner im Einvernehmen." „Aber", so wandte ich ein, „es ist doch schwer bei drei verschiedenen Revisoren, von denen einer das Billet nimmt, einer koupiert und ein dritter es zurückgibt, zu einem Einvernehmen zu kommen?" „Das macht sich trotzdem", war die Antwort; „freilich erreicht in solchen Fällen das Trinkgeld beinahe die Höhe des Fahrgeldes. Was übrigens früher die Regierung durch den Ausfall von Billets einbüßte, das verliert sie jetzt durch Anstellung einer dreifachen Zahl von Beamten. Es ist die alte Geschichte."

Minocchi traf unter anderem ein französisches Fräulein, welches die Reiselust durch die halbe Welt trieb und das in Charbin oder Port Arthur eine Stelle als französische Lehrerin suchte. Es hatte gleichfalls einen großen Teil der Mandschurei ohne Billet durchquert.

Man stand am Vorabende eines Krieges. Das kam Minocchi auf der ganzen Reise deutlich zum Bewußtsein. Soldaten, Offiziere aller Waffengattungen, Ingenieure, Beamten füllten alle Züge, alle Stationen, Restaurants usw. Überall sah man neue Kasernen entstehen. Pukhato am Fuße der Chinganberge war eine Stadt von Kasernen. Es galt hier in einem Kriegsfall den wichtigen Paß und den mandschurischen Gotthardstunnel zu sichern, um die Verbindung mit Rußland offen zu halten. Auf einen nahen Ausbruch der Feindseligkeiten deutete wohl auch der kurz zu-

vor ergangene Befehl des neuen Statthalters von Irkutsk, durch welchen plötzlich sämtliche chinesische und japanische Arbeiter am Baikalsee entlassen wurden. Ähnlich war unter der Arbeiterschar in den Chinganbergen strenge Auslese gehalten worden. Chinesen und Japaner, so hieß es, hätten große Vorräte von Dynamit entwendet; man fürchtete einen Anschlag. Die Züge waren gestopft voll von heimkehrenden Ostasiaten und wurden scharf überwacht. Jeder Zug war von einem Dutzend Kosaken begleitet, an allen Stationen und wichtigen Punkten der Bahnlinie standen starke Wachtposten, oft ganze Kompagnien. Alles deutete auf einen baldigen Konflikt. Die Mandschurische Frage und der künftige Krieg mit Japan bildete denn auch den Hauptgesprächsstoff der Unterredungen, die Minocchi mit Beamten und Offizieren führte.

„Wie steht's mit der Mandschurei und was werden die Japaner tun?" fragte er den jovialen russischen Hauptmann Popof. „Hah, die Japaner", lautete die charakteristische Antwort, „wenn sie die Mandschurei wollen, dann mögen sie kommen und sie holen." Lautes Gelächter lohnte den kräftigen Ausspruch. „Mit denen", fuhr der Hauptmann fort, „sind wir rasch fertig und der kleine Kikeriki wird bald aufhören zu krähen." — „Es wird also zum Krieg kommen?" fragte ich. „Zweifellos und bald." „Habe ich noch Zeit, vorher einen Abstecher nach Nagasaki zu machen?" „Wann wollen Sie hin?" „Im Lauf des nächsten Monats." „Ja, ja, aber Sie müssen sich eilen; denn Rußland ist bereit, loszuschlagen; die Zeit des Verhandelns ist vorüber. Wenn Japan nicht auskneift, wird's im Frühjahr losgehen." Dies kindlich fröhliche Siegesbewußtsein, ein unbegrenztes Vertrauen in die unbezwingliche Macht des „heiligen Rußland" fand Minocchi überall und hörte es in naivster Weise aus allen Unterredungen durchklingen. Das unerhörte Glück, das die russische Politik während der letzten Jahre im fernen Osten gehabt und das ihr fast mühelos die wertvollsten Zugeständnisse, ein „russisches Ägypten" in den Schoß geworfen, machte diese Stimmung erklärlich.

Der Zug braust über die gewaltige, fast einen Kilometer lange Sungaribrücke, gleichfalls das Werk von Italienern. Wir sind in Charbin. Vor wenigen Jahren ein elendes Chinesenstädtchen, war es nunmehr die stolz aufstrebende Hauptstadt der so gut wie schon russischen Südmandschurei geworden.

Charbin gibt so recht eine Vorstellung der russischen Bestrebungen, die hier im fernen Osten um jeden Preis auf ein Neurußland, ein mos-

kowitisches Kanada, abzielen. 1901 zählte die Stadt 12000 Siedler, 1902 bereits 20000, im Mai 1903 44000, im Oktober 60000. Das Beamtenheer allein weist 10000 Köpfe auf. Dazu kommen die ca 40000 Zopfträger des Chinesenviertels.

In einem Izvotschik (russischen Fiaker) suchte Minocchi das „Grand Hôtel" in der Altstadt, dem Sitz der Verwaltung und der Bahndirektion, auf. Der Weg ging durch breit ausgelegte, meist noch ungepflasterte Straßen, teilweise schon flankiert mit Palästen und Wohnhäusern. Überall sah man neue Häuser, Kasernen, Bauten aller Art entstehen. Eine fieberhafte Bautätigkeit an allen Ecken und Enden. In der Mitte eines weiten Platzes, auf den die Hauptstraßen münden, stand bereits die einfache russische Kirche, die demnächst einer prächtigen russischen Kathedrale weichen soll. Eine solche fehlt auch im Osten keiner russischen Gründung und gibt ihr ein eigenartiges religiöses Gepräge. Es war klar, hier sollte eine Hauptstadt ersten Ranges wie durch Zauber aus dem Boden wachsen. Die starke Hoffnung auf eine große Zukunft beherrschte den weitzügigen Plan der werdenden neuen Stadt, alles bewies, daß Rußland sich hier bleibend festzusetzen gedachte.

Endlich hält der Izvotschik vor einem niedrigen unscheinbaren Notbau, der in goldenen Riesenbuchstaben die prunkende Inschrift „Grand Hôtel" zur Schau trug. Alle Zimmer, die noch von frischer Farbe und dem noch nassen Kalkanstrich dufteten, waren schon besetzt. Wohl oder übel mußte der fremde Gast nach der Neustadt zurück, die den Namen Pristan, d. h. Hafenstadt, führt und längs der Ufer des mächtigen Sungari sich hinstreckt. Auch hier reiht sich schon Palast an Palast, folgen sich Restaurants, Theater, unfertige Mauern, starrende Baugerüste in wunderlicher Reihenfolge.

Im „Goldenen Anker" wird endlich ein Zimmerchen aufgetrieben. Ein Klappbett, ein Tischlein, zwei Stühle bilden seine Ausstattung. Und der Preis? 4 Rubel. Entsprechend sind die Preise im nahen Restaurant. Für eine Flasche japanischen Mineralwassers mit englischer Etikette 1 Rubel. „Dein Herr macht wohl gute Geschäfte?" fragt Minocchi den Kellner, der ihm die Rechnung bringt. „O ja", lautet die Antwort, „er ist in drei bis vier Jahren Millionär geworden."

Eines bemerkte der Florentiner hier und auf der ganzen Fahrt durch Rußland und den Osten: eine unbegrenzte Vergnügungslust und Leichtlebigkeit der russischen Offiziere. Alle Vergnügungslokale höherer und

niederer Sorte sind überfüllt von den Söhnen des Mars. In Strömen fließt der Champagner und die „Wodka". Man glaubte oft in den eleganten Vierteln von Petersburg, in der Twerskaia von Moskau zu sein, und „es kam einem kaum zum Bewußtsein, daß wir in der fernen Mandschurei am Vorabende eines blutigen Krieges standen. Mit lebhafter Teilnahme ließ ich mein Auge auf diesen schönen kraftvollen Soldatengestalten ruhen, die vielleicht in wenigen Monaten schon dem Tod oder Sieg auf blutiger Walstatt entgegenzogen".

Mit Bedauern und Abscheu war Minocchi wiederholt Zeuge der unter dem russischen Militär so stark grassierenden Trunksucht. „Sonderbares Volk", so ruft er bei einer solchen Gelegenheit aus, „das mit der Wodka seine Feste feiert, mit der Wodkaflasche in den Krieg zieht! Wann wird das russische Volk es einsehen, daß die Zukunft den nüchternen noch mehr als den starken Nationen gehört?"

Eine der interessantesten Bekanntschaften, die Minocchi in Charbin machen durfte, war die des Direktors der russisch-chinesischen Bank, die hier ihre Zentrale für den Osten hat.

Durch einen Empfehlungsbrief eines Petersburger Geldmagnaten eingeführt, erlangte Minocchi ohne Schwierigkeiten Zutritt. Wenn irgendwo, dann war von dieser hohen Stellung aus ein zutreffendes Urteil über die Lage und Zukunft des russischen Ostens zu erlangen. „Wie steht's mit der mandschurischen Frage?" sondierte Minocchi. Zögernd erwiderte der junge Direktor, eine äußerst gewinnende, liebenswürdige Erscheinung: „Wie soll es stehen? Obschon Pole, bin ich keineswegs revolutionär gesinnt. Mein Wunsch geht dahin, Rußland und Polen Hand in Hand arbeiten zu sehen an der Wohlfahrt und Größe der slavischen Völker. Ob es da für Rußland sich empfiehlt, in eine so schwierige, verwickelte Frage sich zu stürzen, wie die Mandschurei sie bietet? Ich bin nicht Militär und spreche nur als Finanzmann. Mir würde es, aufrichtig gestanden, besser gefallen, wenn Rußland eine Politik der inneren Kräftigung und Sammlung triebe, sich ganz der nationalen Wohlfahrt, der sozialen Erziehung seines Volkes weihte, statt sich in eine so gewagte Politik der Eroberung zu werfen, die ihm teuer zu stehen kommen kann."

„Aber in Rußland wird die Lösung der Mandschureifrage als leicht angesehen." „Ich weiß es, ich weiß, daß viele, nur allzuviele in Petersburg so denken; leider! Glauben Sie mir, ich kenne den Osten und den Charakter, die geschichtlichen und wirtschaftlichen Faktoren seiner Völker.

Es ist eine schwierige Frage, die nur in einer Entfernung von 10 000 km sich leicht ansieht." — „Aber, was denkt der Zar?" wandte ich ein. „In Rußland, das wissen Sie, spricht man nicht über den Zaren. Man diskutiert nicht über seine Ansichten, man gehorcht ihm. Wer kann wissen, was er denkt? Und dann, wäre es wohl gerecht, ihm ohne weiteres die Verantwortung alles dessen zuzuschieben, was die Regierung tut? Er regiert und regiert zum Besten seines Volkes. Notgedrungen muß er aber jemand sein Vertrauen schenken, sich beraten lassen und Entschlüsse fassen, die den Ansichten derjenigen entsprechen werden, die ihm zunächst stehen. Ich meine damit nicht bloß die Minister und auch nicht die Großfürsten allein." — „Und wie urteilt diese nächste Umgebung des Zaren über die Mandschurei, was meinen Sie?" — „Nun, im allgemeinen neigt man sich in Petersburg zweifellos mehr zur Annexion und zum Kriege hin. Minister De Witte, dessen außerordentlichem Talente Rußland die Wiederordnung seiner Finanzen verdankt, war stets ein entschiedener Gegner der Annexion; er wollte um jeden Preis einen Krieg mit China und Japan vermeiden. Sich in den Grenzen von Bahnkonzessionen und Handelsvorteilen halten, das war sein Programm. Und ich glaube, er hatte recht. Jetzt freilich ist er vom Ministerstuhl verdrängt. Warum, weiß ich nicht; eines ist gewiß, seit seinem Abgang hat die Kriegspartei in Petersburg das Heft in Händen."

„Mir sagten die Offiziere, im Frühjahr gebe es Krieg." — „Kann wohl sein. Diese wackern Leute meinen, es werde ein leichter Krieg sein. Welch ein Irrtum, welch eine Selbsttäuschung! Ich kenne Japan, und ich sage: es wird ein langer und schwerer Krieg werden. Wir werden am Ende Sieger bleiben, zweifellos; aber vom finanziellen Standpunkte aus wird es für Rußland, ich fürchte, ein Pyrrhussieg sein." Der junge Bankdirektor hat einen scharfen Blick verraten.

Der Anblick der rasch aufstrebenden Stadt am Sungari mit ihrem mächtig pulsierenden Leben erneuerte in Minocchi den Eindruck, der auf der ganzen weiten Fahrt durch das unermeßliche Zarenreich sich immer stärker seinem Geiste aufgedrängt hatte, den Eindruck von der Macht und Größe Rußlands. „Diese ganze ungeheure Welt, die sich Sibirien nennt, und die allein zwei Drittel von Asien umfaßt, schien mir mit Rußland die Gestalt eines Ungeheuers anzunehmen, das vom Eispole niedersteigend, Europa und Asien unter seinem Gewichte zu erdrücken droht. Es hat sich

bereits auf Kaukasien und Turkestan gelegt, zum Sprung auf Indien und die türkischen Länder bereit. Langsam, aber unwiderstehlich bewegt es sich von Transbaikalien aus ostwärts, hat in der Insel Sachalin bereits eine seiner Tatzen in den Pacific vorgeschoben und wartet nur auf den Augenblick, um die Mandschurei und Korea zu ergreifen und dann auch Japan zu bedrohen. Die öde Insel Kamtschatka erschien mir wie der ungeheure Rüssel, den das Ungeheuer nach Amerika hinüberstreckt, hungrig nach Beute suchend und die kleinen und großen Inseln der Reihe nach verschlingend."

Von seiner I. Klasse aus sah Minocchi bei der Abfahrt des Zuges von Charbin ein drolliges Schauspiel. Hunderte von Chinesen mit ihren Säcken und Päcken beladen führten vor den Wagen III. Klasse eine förmliche Schlacht auf. Es galt, wer zuerst in den Zug hinein komme, und es regnete Schläge und Beulen. Die russischen Beamten sahen ruhig zu. Und dann der helle Jubel derer, die glücklich einen Platz erobert.

Seltsam! dachte sich Minocchi. „Diese unverbesserlichen Spötter, diese eingefleischten Skeptiker, sie schlagen sich wie ein Karnevalsschwarm um den Eintritt in die russische Mandschubahn, die doch das Hauptwerkzeug ihrer künftigen nationalen Knechtung bildet. Aber gibt's denn für den Chinesen überhaupt so etwas wie nationale Knechtung? Dem echten Chinesen, der die nötigen Moneten, hinlänglich zu essen, zu trinken und zu rauchen hat, gilt alles übrige, was bei uns die schönen Namen Freiheit, Zivilisation, politische Unabhängigkeit führt, einen Pfifferling. Wer von beiden hat recht?"

Mukden! Der Übergang von Charbin, dem jungen Emporkömmling, nach der altehrwürdigen Kaiserstadt der Mandschus ist wie ein Schritt in eine neue Welt. Schon der ohrenbetäubende Lärm, den die aus- und einsteigenden und zankenden Zopfträger am Bahnhof vollführen, bringt dem Reisenden den Eintritt in die asiatische Halbkultur zum Bewußtsein Aber auch hier steht, stramme Ordnung haltend, der Knuten schwingende Kosak, die gefürchtete Avantgarde der russischen Eroberung, und die lange Reihe von Kasernen, die den Bahnhof umschließt, sagt deutlich, daß „Väterchen" sich hier mehr als ein bloßes Nachtquartier bestellt hat. In Mukden, so hatte Minocchi gehört, sei eine katholische Mission. Auskunft suchend fragt er einen russischen Bahnbeamten. Der schüttelt den Kopf; er hat nie von einer solchen gehört. „Wenn Sie aber nach Mukden wollen, das mehrere Kilometer vom Bahnhof entfernt ist, dann sputen Sie sich, daß Sie vor Einbruch der Dunkelheit dort eintreffen; denn in der Nacht in oder außer der Stadt umherzustreifen, ist nicht ratsam."

Dutzende zerlumpter chinesischer Burschen drängen sich mit ihren Rikschis um den Reisenden, denn dieses japanische Handwägelchen hat sich unter dem Namen Tung-iang-tscheu längst auch in den chinesischen Oststädten eingebürgert. Der Russe packt zwei der Schreihälse beim Kragen, macht ihnen den Wunsch des fremden Herrn klar und schärft ihnen drohend ein, denselben sicher in die russische Gostinniza (Gasthaus) zu bringen. Und fort geht's auf dem leichten Fuhrwerk über schlechte, holperige Straßen, durch Gärten und Felder, an den niedrigen schmutzigen Wohnungen der Vororte vorüber. Bald taucht in der Ferne die lange dunkle Linie der mächtigen Stadtmauer auf. Durch das enge Tor flutet ein dichter Menschenknäuel ein und aus. Grinsende Gesichter sind auf den „Teufel des Westens" gerichtet und wie unterdrückte Flüche muten den Eindringling die unverständlichen mongolischen Laute an. Durch ein Gewirre schmutziger enger Gassen fährt die Rikschi auf und nieder, bis sie endlich vor einer richtigen Gostinniza mit einem echten russischen Bären als Gastwirt mündet. Auch hier weiß man nichts von einer katholischen Mission. Erst ein Besuch beim russischen Konsul am nächsten Morgen führt auf die richtige Fährte. „Gern würde ich Ihnen", sagt Herr Kolokolof, „einen russischen Soldaten als Begleiter mitgeben. Aber es ist keiner mehr in Mukden; Rußland hat, wie Sie wissen, die Mandschurei aufgegeben, um die Großmächte zu befriedigen und Japan jeden Vorwand zu benehmen, sich in unsere Angelegenheiten einzumischen."

„So", sagte ich, „und was bedeuten denn all die Kasernen und Kosaken, die ich am Bahnhofe gesehen?" „Ah, das ist russisches Gebiet, der Besitz der russisch-chinesischen Bank und dient nur zum Schutz der Bahnlinie."

Ja, die Bahn. Ihr folgte Schritt für Schritt der Kosak, und mit der Vollendung der Bahn war auch die militärische Besetzung vollendet. An ein Herausgeben der Mandschurei hat Rußland nie und nimmer im Ernste gedacht.

Unter der Führung eines chinesischen Soldaten ist endlich die katholische Mission glücklich erreicht. Nichts unterscheidet die schlichte Wohnung von andern chinesischen Häusern; bloß die Ruine einer Kathedrale, die unweit davon zum Himmel aufragt, verrät den Schauplatz der traurigen Ereignisse beim Boxeraufstand 1900.

Auf dem Hofe traf Minocchi drei Chinesen in weltlicher Kleidung, die den unerwarteten Gast mißtrauisch betrachteten. Auf die französisch gestellte Frage, ob der Superior der Mission zu Hause sei, schüttelten die

Chinesen schweigend den Kopf. Ob sonst ein französischer Missionär (die Mission untersteht dem Pariser Seminar) zugegen sei? „Nein", erwiderte einer in russischer Sprache. Minocchi schaute sich die Männer näher an. Zwei von ihnen waren jedenfalls keine gewöhnlichen Leute. Er fragte sie, diesmal auf lateinisch, ob sie Priester seien. Ein freudiges Ja in derselben Sprache war die Antwort. Die Sprache Roms hatte das Eis gebrochen. Fünf Minuten später saßen alle in freundschaftlichem Gespräche um einen Tisch bei einem Glase europäischen Weines, und begeistert brachte der Italiener einen Trinkspruch auf Rom aus, das Band, das alle Nationen verknüpfe.

Die katholische Mission von Mukden zählt seit der Katastrophe von 1900 fürs gewöhnliche nur zwei Priester, einen französischen Missionär als Pfarrer und einen chinesischen Vikar. Der Pfarrer oder Rektor, P. Joseph Vuillemont, hatte die schöne Herbstwitterung gerade benutzt, um die verwaisten Christen von Honol-tun, ca 100 km von Mukden, zu besuchen. Sein Vikar, P. Laurentius, chinesisch Lao-leng-tsu, war ein 40jähriger Chinese, mit langem ovalen, mageren Gesicht, dünnem, herabhängenden Schnurrbärtchen und einer chinesischen Pfeife als ständigem Begleiter. Sein Genosse, P. Vincenz, chinesisch Van-in-tsiao, trug den ausgesprochenen Mandschutypus. Er stammte aus einer christlichen Familie vom Lande, einige hundert Kilometer von Mukden, und war im Seminarkolleg von Scha-ling erzogen. Die Anstalt erzielt, nach P. Vincenz zu schließen, treffliche Erfolge; denn er erwies sich als ein kenntnisreicher Mann und sprach ein fließendes Latein.

Minocchi hatte sich als italienischer Priester vorgestellt. Da sein langer, auf der Reise gewachsener Bart und der weltliche Anzug wenig dazu stimmten, hatte der bedächtige P. Lao-leng-tsu anfangs Bedenken, die aber bald überwunden waren und einer herzlichen Gastfreundschaft Platz machten.

Der erste Gang, den Minocchi mit P. Vincenz unternahm, galt der immer noch schönen Ruine der einstigen Kathedrale. Vor drei Jahren stand auf dem weiten, jetzt mit Gras überwachsenen und mit Trümmern bedeckten Platze die Mission mit ihren verschiedenen Bauten, aus deren Mitte die gotische Kathedrale mit ihren schlanken Türmen emporstrebte. In der Mission wohnten damals Bischof Guillon, der Pfarrer P. Emonet und sein Vikar P. Joh. Li, zwei europäische und einige chinesische Schwestern. Die Gemeinde zählte 200—300 Christen. Als der Ruf: ‚Tod den Christen!' durch die Gassen scholl, eilten die Gläubigen — eine Anzahl der Neu-

bekehrten war abgefallen oder geflohen — in das Gotteshaus und scharten sich hier um Bischof und Priester. Msgr Guillon stand am Altare, ermahnte die Christen zur Standhaftigkeit und segnete sie mit der letzten heiligen Hostie. Die Männer schwiegen, die Frauen sangen mit den Schwestern heilige Lieder, um das Weinen und Schluchzen der Mütter und kleinen Kinder zu übertönen. Da trat ein Mandarin durch das Portal hinein. Er bot mit lauter Stimme allen Rettung an, falls sie ihrem Glauben abschwüren und die ‚fremden Teufel', Missionäre und Schwestern, freiwillig auslieferten. Umsonst wiederholte der Mandarin sein Angebot. Niemand regte sich. Da ergoß sich durch die erbrochenen Türen eine Rotte Soldaten und der wütende Pöbel. Was nicht ermordet wurde, starb in den Flammen des angezündeten Gotteshauses.

Der Bericht an der Stätte des Geschehenen selbst klang doppelt ergreifend. Schweigend kniete Minocchi nieder und sandte zum Himmel, der durch die öden Mauern niederschaute, ein inbrünstiges Gebet zu den Bekennern empor. P. Vincenz zeigte ihm dann die Spuren der ehemaligen Altäre, der Sakristei usw.

„Seit dieser Katastrophe", erzählte der Priester, „haben die Christen von Mukden kein öffentliches Lebenszeichen mehr gegeben, um nicht die Wut des Pöbels zu reizen. Auch wir Priester tragen, wie Sie sehen, kein äußeres Unterscheidungszeichen und kleiden uns weltlich wie Chinesen aus guten Familien." „Gerade so wie bei den ersten Christen", bemerkte Minocchi. Die Zahl der Gläubigen beträgt etwa 200, zum Teil solche, die sich früher geflüchtet, zum Teil zurückgekehrte Apostaten, zum Teil neu aus dem Heidentum gewonnene. „Weiß die Bevölkerung, daß es Christen sind?" „Nun, Sie begreifen, daß die Zahl unter einer Bevölkerung von 250 000 Seelen verschwindend klein ist. Im allgemeinen haben die Heiden gar keine Religion, höchstens daß sie gelegentlich die äußeren Formen des Buddhismus zur Schau tragen und im Innern der Familie allerlei Aberglauben treiben. So glauben sie, daß auch andere wie sie ohne Religion dahinleben." Zudem gelte die Mission als eine Dependenz des französischen Konsulats und sei geschützt durch das kaiserliche Sühnedenkmal am Eingange des Hofraums.

Ein Rundgang durch Mukden mit seinen zwei ineinandergelegten Mauervierecken bot die bekannten Züge einer chinesischen Großstadt: buntfarbig, malerisch, fremdartig, so ganz anders als das gewohnte Bild aus der fernen Heimat.

Auch auf den Kaiserpalast der alten Mandschuherrscher, der, im Mittelpunkt gelegen, mit seinen Parken, Gärten, Seen, buntschimmernden Pavillons eine Stadt für sich bildet, konnte Minocchi von außen einen Blick werfen. Aber er liegt öde und vereinsamt da. Die eigentliche Kaiserwohnung blieb, wie P. Vincenz versicherte, seit Jahrhunderten unbewohnt, da die Kaiser niemals von Peking aus ihren Stammsitz aufgesucht haben. Der Palast ist eine verfallene Größe und bietet wie die berühmten Kaisergräber dem Besucher eine arge Enttäuschung.

Rührend war es, wenn hin und wieder aus dem dichten heidnischen Menschenschwarm eine Gestalt auftauchte, die den verkleideten chinesischen Priester ehrfurchtsvoll grüßte: ein Christ unter Tausenden von Heiden, ganz wie dereinst im alten heidnischen Rom. Meist waren es gewöhnliche Leute aus dem Volke. Aber auch ein vornehmer junger Herr, von etwa 30 Jahren, in prächtiger, reicher Kleidung und mit sehr gewinnenden geistvollen Zügen, schien den Priester zu kennen, und P. Vincenz beeilte sich, ihn zu grüßen und einige Worte mit ihm zu wechseln. „Das ist ein christlicher Mandarin", erklärte P. Vincenz im Weitergehen, „Se Exzellenz Nai Ting Jang, der Vizepräfekt von Mukden und Inhaber einiger höchsten Ämter im Stadtrate." Wieder eine Erinnerung an die Urkirche, wo sich zu den Armen und Einfältigen, anfangs vereinzelt, dann immer häufiger, auch Senatoren und kaiserliche Würdenträger als Brüder in Christo gesellten.

In dem einzigen ordentlichen Bette des Missionsobern hatte der fremde Gast von der großen fremden Stadt geträumt. Da plötzlich weckte ihn der Klang eines Glöckleins aus seinem Schlummer. Es war Sonntag. Eine Sonntagsfeier unter dem Häuflein dieser chinesischen Katakombenchristen — welch erhebender Gedanke! P. Vincenz führte den Gast nach einem geräumigen Zimmer, das vorläufig als Notkirche dient. Einzeln und in Gruppen traten die Christen ein, zuerst Männer und Kinder, diese hübsch in buntfarbige Seidenstoffe gekleidet, alle mit einem sorgfältig geflochtenen Zopfe. Dann kamen die Frauen in eigenartigen Röcken aus mattem Seidenstoffe, die sorgfältig gescheitelten und mit großen Metallkämmen festgehaltenen Haare nach apostolischer Vorschrift mit einem Schleier verhüllt.

„Ich sah die Leute und sie sahen mich; sobald sie aber ins Heiligtum eingetreten, wandten alle ihre Blicke von mir ab. Eine Anzahl blieb vor der Kirche stehen und kniete sich längs der Mauer nieder. Es waren, wie P. Vincenz erklärte, Katechumenen, die, erst vor kurzem bekehrt, zunächst eine Zeit der Prüfung durchzumachen hatten. Bald war der Raum gefüllt.

Dem Altar zunächst knieten die Knaben; mitten unter ihnen ein Kind in reichen seidenen und gestickten Gewändern, schön und andächtig wie ein Engel. Dann folgten die Männer, zuletzt die Mädchen und Frauen; im ganzen etwa 200 Personen." Minocchi fühlte sich lebhaft zurückversetzt in die Zeiten Neros, in die römische Weltstadt, in die Katakombenkirche. Mit großer Aufmerksamkeit folgte die Menge der heiligen Handlung am Altare. Dann begannen erst die Knaben, darauf die Männer und endlich die Frauen und gottgeweihten Jungfrauen mit sanfter Stimme zu singen. Es waren Glaubenslehren und Gebete zusammen in ein Lied geflochten. Ein ehrwürdiger Greis machte den Chordirigenten. Der Gesang klang fremdartig eigentümlich. Die Worte, lauter kurze Einsilber, gemahnten an Vogelsang. Sanfte unbestimmte Nasaltöne überwogen die kräftigeren Kehl- und Zahnlaute unserer Sprachen. Es war die Musik einer andern Rasse, einer andern Welt. Deutlich klangen indessen die heiligen Namen Jesus und Maria (hier Malia gesprochen) durch.

„Was besagten die Gesänge? Ich wußte es nicht, ich weiß es nicht und werde es wohl nie erfahren. Und doch fühlte ich, daß ich sie in ihrer tiefsten Bedeutung wohl verstand. Der eine die Welt umfassende Glaube bot den Schlüssel. Und so betete ich innig mit: ‚Jesus, rette China, rette diese ungezählte Menge, die keinen Führer, keinen Hirten hat.'" Der mächtige Eindruck trug den lebhaften Italiener fort in eine Welt von Gedanken, aus welcher er, wie aus einem Traume erwachte, als der Priester den Altar verließ und die Christen sich entfernten. Im Hofe blieben einzelne zurück, um mit dem Missionär zu sprechen. „Ich war der Gegenstand des Gespräches. Alle blickten mit einem heiligen Neide auf mich, der ich aus Italien kam, aus Rom — denn Florenz, meine Heimat, war ihnen nur eine Vorstadt Roms — Roms, des Mittelpunkts der Christenheit und wie sie es auffassen, aller Tugend, alles Lichtes, Roms, der Stadt der Märtyrer, die sie niemals sehen würden, aber nun in mir gleichsam verkörpert zu sehen vermeinten. Unter den andern standen da auch der Großmandarin von Mukden, ein anderer Mandarin von Peking, der abends zuvor gekommen war, und der Katechist und Chordirigent, so freundlich und liebenswürdig wie sein Kollege in Rom. Der Katechist lud mich ein zu einem Besuche in seiner Familie, und die beiden Mandarine baten mich, mit ihnen um Mittag ein chinesisches Gastmahl einzunehmen."

(Schluß folgt.)

A. Huonder S. J.

Konfessionelle Bevölkerungsbewegung in der Schweiz von 1850—1900.

Die Bevölkerung der Schweiz ist wie diejenige Deutschlands eine konfessionell gemischte. Die historische Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß der protestantischen Mehrheit eine sehr beträchtliche katholische Minderheit gegenübersteht. Beide Konfessionen haben in einem solchen Falle ein Interesse daran, zu wissen, ob ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung der gleiche bleibt oder sich verschiebt, und ob die Verschiebungen, wenn solche vorliegen, zu Gunsten oder zu Ungunsten der eigenen Konfession ausschlagen. Für Deutschland haben wir diese Frage eingehend in dieser Zeitschrift[1] erörtert, es scheint daher angebracht, die numerische Entwicklung der Konfessionen in der Schweiz, die mit der Gestaltung der deutschen Konfessionsverhältnisse neben mannigfachen Verschiedenheiten doch eine gewisse Analogie aufweist, einer kurzen Besprechung zu unterziehen.

Wir gehen dabei aus von der gegenwärtigen Verteilung der Konfessionen in der Schweiz, indem wir in der ersten Tabelle das Ergebnis der schweizerischen Konfessionszählung vom 1. Dezember 1900 für die Eidgenossenschaft im ganzen und die einzelnen Kantone wiedergeben (s. Tab. I, S. 145)[2]:

Die in dieser Tabelle enthaltenen Bevölkerungszahlen beziehen sich nicht wie in Deutschland auf die ortsanwesende Bevölkerung, sondern auf die Wohnbevölkerung. Für die Schweiz im ganzen macht das keinen nennenswerten Unterschied[3], wohl aber für die einzelnen Kantone und Gemeinden. Als Wohnort einer Person sollte diejenige Gemeinde angesehen werden, in welcher die betreffende Person zur Zeit der Zählung ihre ständige Wohnung oder doch ihre Hauptwohnung hatte. Für zweifelhafte Fälle

[1] LIX 57 ff 156 ff 250 ff; LXIII 410 ff. — Eine zusammenfassende Darstellung des gegenwärtigen Standes der Konfessionen in Deutschland und der numerischen Entwicklung im 19. Jahrhundert bietet H. A. Krose, Konfessionsstatistik Deutschlands. Mit einer Karte. Freiburg 1904.

[2] Die Zahlenangaben sind dem amtlichen Quellenwerk „Schweizerische Statistik", 140. Lieferung: Die Ergebnisse der Eidgenössischen Volkszählung vom 1. Dezember 1900, erster Band (Bern 1904), entnommen.

[3] Die ortsanwesende Bevölkerung am 1. Dezember 1900 betrug 3 325 023, die Wohnbevölkerung 3 315 443 Seelen.

Tabelle I. Die Bevölkerung der Schweiz und ihrer Kantone am 1. Dezember 1900 nach der Konfession.

Kantone.	Protestanten.	Katholiken.	Israeliten.	Andere od. unbekannte Konfession.	Von je 100 Personen der Gesamtbevölkerung waren: Protestanten.	Katholiken.	Israeliten.	Andere od. unbekannte Konfession.
Zürich	345 446	80 752	2 933	1 905	80,2	18,7	0,7	0,4
Bern	506 699	80 489	1 543	702	86,0	13,6	0,3	0,1
Luzern	12 085	134 020	319	95	8,2	91,5	0,2	0,1
Uri	773	18 924	1	2	3,9	96,1	0,0	0,0
Schwyz	1 836	53 537	9	3	3,3	96,7	0,0	0,0
Unterwalden o. d. W.	249	15 009	—	2	1,6	98,4	—	0,0
Unterwalden n. d. W.	170	12 899	—	1	1,3	98,7	—	0,0
Glarus	24 403	7 918	3	25	75,4	24,5	0,0	0,1
Zug	1 701	23 362	19	11	6,8	93,1	0,1	0,0
Freiburg	19 305	108 440	167	39	15,1	84,8	0,1	0,0
Solothurn . . .	31 012	69 461	159	130	30,8	68,9	0,2	0,1
Basel-Stadt . . .	73 063	37 101	1 897	166	65,1	33,1	1,7	0,1
Basel-Land . . .	52 763	15 564	130	40	77,0	22,7	0,2	0,1
Schaffhausen . . .	34 046	7 403	22	43	82,0	17,8	0,1	0,1
Appenzell A.-Rh. .	49 797	5 418	31	35	90,1	9,8	0,0	0,1
Appenzell J.-Rh. .	833	12 665	—	1	6,2	93,8	—	0,0
St Gallen	99 114	150 412	556	203	39,6	60,1	0,2	0,1
Graubünden . . .	55 155	49 142	114	109	52,8	47,0	0,1	0,1
Aargau	114 176	91 039	990	293	55,3	44,1	0,5	0,1
Thurgau	77 210	35 824	113	74	68,2	31,6	0,1	0,1
Tessin	2 209	135 828	18	583	1,6	98,0	0,0	0,4
Waadt	242 811	36 980	1 076	512	86,3	13,1	0,4	0,2
Wallis	1 610	112 584	25	219	1,4	98,4	0,0	0,2
Neuenburg . . .	107 291	17 731	1 020	237	85,0	14,0	0,8	0,2
Genf	62 400	67 162	1 119	1 928	47,1	50,6	0,8	1,5
Schweiz	1 916 157	1 379 664	12 264	7 358	57,8	41,6	0,4	0,2

war als Regel aufgestellt, daß eine Gemeinde, in der jemand mehr als ein Vierteljahr anwesend ist oder voraussichtlich sein wird, als dessen Wohnort gelten müsse. Darum sollte bei Geschäftsreisenden, Kurgästen, Soldaten, Taglöhnern usw. als bleibender Wohnort nicht diejenige Gemeinde angesehen werden, in der sie sich aus vorübergehender Veranlassung (Besuch, Kurgebrauch, Geschäftsreise, Taglöhnerei) aufhielten, sondern diejenige, in der sie ihren regelmäßigen bleibenden Wohnsitz hatten. Anderseits sollte bei Studenten, Lehrlingen, Schülern usw., die sich zum Zwecke ihrer Ausbildung dauernd außerhalb der Gemeinde ihres elterlichen Wohnortes

aufhielten, nicht dieser, sondern ihr eigener Aufenthaltsort als Wohnort betrachtet werden.

Was dann die Klassifizierung der Konfessionen angeht, so unterscheidet die amtliche Statistik der Schweiz nur die in der Tabelle aufgeführten vier Gruppen. Auch auf der Zählkarte sind diese Bezeichnungen vorgedruckt, so daß es nicht wie in Deutschland dem Haushaltungsvorstand freisteht, bezüglich der Konfession diejenige Bezeichnung zu wählen, die er will, sondern er muß sich für eine der amtlich aufgestellten Gruppen entscheiden. Die statistische Zentralbehörde ist dadurch allerdings der Schwierigkeit überhoben, die zahlreichen und mannigfaltigen [1] Bezeichnungen sachgemäß gewissen Hauptkategorien unterzuordnen, aber diese Vereinfachung wird auf Kosten der Zuverlässigkeit und Genauigkeit des Ergebnisses erzielt.

In der vorberatenden Kommission war der Antrag gestellt worden, wenigstens wie bei den Zählungen von 1860 und 1870 noch eine fünfte Gruppe mit der Bezeichnung „Andere christliche Konfessionen" hinzuzufügen. Die Mehrheit der Kommission hatte sich für diesen Antrag entschieden; trotzdem gelangte er nicht zur Ausführung. Besonders bedauerlich ist es, daß nicht eine gesonderte Zählung der Altkatholiken oder Christkatholiken, wie sie sich in der Schweiz nennen, erfolgte. Von den Kantonen Basel-Stadt und Aargau war ein dahinzielender Antrag gestellt worden, und auch die Bernische statistisch-volkswirtschaftliche Gesellschaft hatte sich dafür ausgesprochen. Aber die Altkatholiken scheinen in der Schweiz, ähnlich wie in andern Staaten, eine eigentümliche Scheu vor einer genauen amtlichen Feststellung der Zahl ihrer Konfessionsgenossen zu haben. Der christkatholische Synodalrat richtete nämlich eine Eingabe an die Volkszählungskommission, worin er um Beibehaltung der bisherigen Zählart ohne Unterscheidung der Römisch-Katholischen und Christkatholischen ersuchte [2]. Diesem Verlangen wurde von seiten der Bundesregierung stattgegeben. Man ist daher bezüglich der Zahl der Altkatholiken auf Vermutungen angewiesen. Juraschek [3] schätzt dieselbe (unseres Erachtens zu hoch) auf 40 000. Für 1877 hatte Brachelli sie auf 73 000 veranschlagt. Es scheint also, geradeso wie in Deutschland, ein bedeutender Rückgang der Altkatholiken stattgefunden zu haben.

---

[1] Bei der deutschen Volkszählung am 1. Dezember 1900 wurden nicht weniger als 222 verschiedene Konfessionsangaben gemacht.

[2] Schweizerische Statistik a. a. O. S. 10.

[3] Brachelli, Die Staaten Europas [5], herausgegeben von F. v. Juraschek, Leipzig, Brünn, Wien 1903, 143.

Die Hauptmasse der Bevölkerung verteilt sich auf die beiden großen christlichen Konfessionen, die Katholiken und Protestanten. Mehr als zwei Fünftel der Gesamtbevölkerung (41,6 %) gehören der katholischen Kirche an; die Protestanten machen nicht ganz drei Fünftel (57,8 %) der Bevölkerung aus. Das Verhältnis ist also für die Katholiken erheblich günstiger als im Deutschen Reich. Die Gruppe der Israeliten ist gegenüber den christlichen Konfessionen absolut und relativ unbedeutend (12 264 bzw. 0,4 %), ebenso die Sammelgruppe, in der alle Personen andern Bekenntnisses, Konfessionslose und solche, deren Konfession nicht ermittelt werden konnte, vereinigt sind. Da eine besondere Gruppe für andere christliche Konfessionen neben den Protestanten und Katholiken fehlt, wird die Gruppe der Protestanten, abgesehen von einigen wenigen griechisch-orientalischen Schismatikern, im wesentlichen alle Christen umfassen, die nicht der katholischen Kirche angehören. Der Begriff ist also ein viel weiterer als derjenige der Evangelischen, der bei den deutschen Konfessionszählungen zur Verwendung kommt.

Im einzelnen weist die Verteilung der beiden Hauptkonfessionen auf die Kantone große Verschiedenheiten auf. Neben Kantonen, in denen fast die gesamte Bevölkerung dem katholischen oder protestantischen Bekenntnisse angehört, gibt es auch wieder andere, in denen die Mischung der Konfessionen eine so starke ist, daß sie sich gegenseitig beinahe die Wage halten. Eine katholische Mehrheit haben die drei Urkantone, Luzern, Zug, Freiburg, Solothurn, Appenzell Inner-Rhoden, St Gallen, Tessin, Wallis und Genf; die übrigen Kantone sind überwiegend protestantisch. Der höchste Prozentsatz von Katholiken findet sich in Unterwalden n. d. W. (98,7 %); die absolute Zahl der Protestanten beläuft sich dort nur auf 170 Seelen. Nicht viel dahinter zurück stehen Unterwalden o. d. W. und Wallis mit 98,4 und Tessin mit 98,0 % katholischer Einwohner. Zu mehr als neun Zehntel katholisch sind außerdem noch Schwyz (96,7 %), Uri (96,1 %), Appenzell Inner-Rhoden (93,8 %), Zug (93,1 %) und Luzern (91,5 %). Diese Kantone kann man als ganz überwiegend katholisch bezeichnen. Ihnen steht am nächsten Freiburg mit 84,8 % Katholiken. Ungefähr zwei Drittel der Gesamtbevölkerung machen die Katholiken aus in Solothurn (68,9 %), ungefähr drei Fünftel in St Gallen (60,1 %) und nur wenig über die Hälfte (50,6 %) im Kanton Genf.

Die protestantische Mehrheit erreicht nur in einem Kanton, Appenzell Außer-Rhoden, neun Zehntel der Gesamtbevölkerung (90,1 %); bis auf vier Fünftel geht sie in Waadt (86,3 %), Bern (86,0 %), Neuenburg

(85,0 %), Schaffhausen (82,0 %) und Zürich (80,2 %). Ungefähr zwei Drittel bis drei Viertel der Bevölkerung sind protestantisch in Basel-Stadt (65,1 %), Thurgau (68,2 %), Glarus (75,4 %) und Basel-Land (77,0 %). Sehr schwach ist die protestantische Majorität in Graubünden (52,8 %) und Aargau (55,3 %).

Wenn man nur die Relativzahlen vergleicht, so könnte es scheinen, als ob die Verteilung der Konfessionen in der Schweiz für die Katholiken günstiger sei als für die Protestanten, da sie in 13 von den 25 Kantonen die Mehrheit haben, und zwar in den meisten Fällen eine sehr beträchtliche Mehrheit. Allein man darf nicht vergessen, daß gerade die drei volkreichsten Kantone, Bern, Zürich und Waadt, überwiegend protestantisch sind. Unter den Kantonen mit katholischer Mehrheit ist nur einer, St Gallen, der an Volkszahl den genannten protestantischen Kantonen einigermaßen nahe kommt, aber von den 250 285 Bewohnern St Gallens sind beinahe zwei Fünftel (99 114) protestantisch. Von den übrigen vorwiegend katholischen Kantonen hat der volkreichste, Luzern, noch nicht 150 000 Einwohner, bei Uri, den beiden Waldkantonen und Appenzell Inner-Rhoden geht die Bevölkerungsziffer bis unter 20 000 herab. So kommt es, daß in der Gesamtschweiz der protestantische Volksteil ein beträchtliches Übergewicht besitzt.

Da die heutige konfessionelle Zusammensetzung der schweizerischen Bevölkerung, gerade wie diejenige Deutschlands, in der früheren Territorialeinteilung ihre Grundlage hat, liegt die Vermutung nahe, daß auch in den konfessionell gemischten Kantonen das Mischungsverhältnis keineswegs in allen Gebietsteilen das gleiche ist, sondern daß auch innerhalb der Kantonsgrenzen ganz überwiegend katholische und protestantische Bezirke sich gegenüberstehen. Ein Blick in das Ortschaftsverzeichnis, das mit dem eingangs dieser Arbeit genannten Quellenwerk über die letzte Volkszählung verbunden ist, bestätigt die Richtigkeit dieser Vermutung. Auf alle Einzelheiten können wir hier nicht eingehen; einige Beispiele mögen genügen. So finden wir in dem protestantischen Kanton Bern ein geschlossenes katholisches Gebiet, die Bezirke Delémont, Franches-Montagnes und Porrentruy im französischen Jura und den Bezirk Laufen im deutschen Sprachgebiet. Im Kanton Basel-Land gibt es im Bezirk Arlesheim eine Anzahl vorwiegend katholischer Ortschaften, die ehedem zum Fürstbistum Basel gehörten. Dem protestantischen Kanton Thurgau wurden die Obervogteien Arbon, Bischofszell, Gottlieben, Güttingen und elf Gerichtsherrlichkeiten

zugeteilt, die bis zur großen Umwälzung am Ausgang des 18. Jahrhunderts ein Bestandteil des Bistums Konstanz waren; überhaupt ist das Gebiet des Kantons Thurgau aus zahlreichen verschiedenen früheren Territorien zusammengesetzt, da nicht weniger als 22 geistliche und 24 weltliche Stände und Gerichtsherren ehedem hier Herrschaftsrechte ausübten[1]. Zum Kanton St Gallen sind außer der gleichnamigen Stadt und dem Stift auch die Landvogteien Rheinthal, Sargans, Gaster, Uznach und Gams und die Stadt Rapperswil gekommen, die nach der früheren Territorialeinteilung von verschiedenen Kantonen, zum Teil sogar von mehreren gemeinsam als Oberherren besessen wurden. So erklärt es sich, daß die Bezirke Gaster, Gossau, Ober-Rheinthal, Rorschach, Sargans, Seebezirk, Tablat, Alt-Toggenburg und Wil überwiegend katholisch, Neu-Toggenburg, Ober-Toggenburg und Werdenberg überwiegend protestantisch, Unter-Rheinthal, St Gallen und Unter-Toggenburg beinahe zu gleichen Teilen auf beide Konfessionen verteilt sind. Ebenso mannigfaltig sind die Bestandteile, aus denen der Kanton Aargau zusammengesetzt ist. Die katholischen Gebietsteile, die, wie oben bemerkt wurde, 44,1 % der Bevölkerung umfassen, setzen sich zusammen aus der ehemaligen Landvogtei Baden, den oberen freien Ämtern nördlich vom Kanton Luzern, den unteren freien Ämtern, den Städten Bremgarten und Mellingen usw. Sie bilden heute die überwiegend katholischen Bezirke Baden, Bremgarten, Laufenburg, Muri, Rheinfelden und Zurzach, während in den Bezirken Aarau, Brugg, Kulm, Lenzburg und Zofingen das protestantische Element stark überwiegt. Eine wirkliche Mischung der Konfessionen liegt nur im Bezirk Baden vor, sonst ist das Vorherrschen einer der beiden Konfessionen gerade im Kanton Aargau ein scharf ausgeprägtes. Als Beispiel einer geschlossen zusammenwohnenden protestantischen Minorität in einem katholischen Kanton sei der Bezirk See (Lac) im Kanton Freiburg erwähnt, der die ehemalige Landvogtei Murten umschließt.

Natürlich hat die moderne industrielle Entwicklung auch in der Schweiz Ansammlungen konfessioneller Minoritäten in bislang fast glaubenseinheitlichen Gebieten herbeigeführt. Daher rührt z. B. die starke katholische Minorität in der Stadt Zürich, die jetzt beinahe ein Drittel der Gesamtbevölkerung erreicht.

---

[1] Kretschmer, Historische Geographie von Mitteleuropa, München und Berlin 1904, 588.

Bevor wir im folgenden der gegenwärtigen Konfessionsverteilung in der Schweiz die Ergebnisse der früheren Konfessionszählungen gegenüberstellen, seien noch einige kurze Bemerkungen gestattet über die Beziehungen, die zwischen Religionsgemeinschaft und Sprachgemeinschaft obwalten. Daß sich Konfessions- und Sprachgrenzen in der Schweiz keineswegs decken, dürfen wir als bekannt voraussetzen. Von den vier in der Schweiz ansässigen Nationalitäten, den Deutschen, Franzosen, Italienern und Romanen, gehören nur die Italiener fast ausschließlich einer, der katholischen, Konfession an. Bei den übrigen sind beide christlichen Konfessionen in bedeutendem Umfang vertreten. Leider ist bei der letzten Volkszählung in der Schweiz von seiten der amtlichen Statistik eine Kombination der Angaben über Konfession und Muttersprache nicht vorgenommen worden. Nur durch eine derartige Kombination, wie sie beispielsweise in Preußen wiederholt durchgeführt wurde, läßt sich ein vollständig adäquates Bild der Verteilung der Konfessionen auf die verschiedenen Sprachgemeinschaften gewinnen. Einen gewissen Ersatz bietet aber die Kenntnis der Verbreitung der vier in Betracht kommenden Sprachen in den einzelnen Kantonen, wie sie die folgende Tabelle veranschaulicht, besonders wenn man die genaueren Nachweise für die Bezirke und Gemeinden mitberücksichtigt, die in dem mehrfach genannten Quellenwerk sich vorfinden (s. Tab. II, S. 151).

Diese Tabelle zeigt, daß in den meisten Kantonen die Bevölkerung im wesentlichen nur einem Sprachgebiet angehört. Rein deutsch sind die Kantone Zürich, Luzern, Uri, Schwyz, die beiden Unterwalden, Glarus, Zug, Solothurn, Basel-Stadt, Basel-Land, Schaffhausen, die beiden Appenzell, St Gallen, Aargau und Thurgau; überwiegend deutsch ist außerdem noch der größte und volkreichste Kanton Bern, in dem mehr als vier Fünftel der Bevölkerung (82,0 %) das Deutsche als Muttersprache angegeben haben, während ungefähr ein Sechstel (16,6 %) auf den französischen Sprachstamm kommt. Rein französisch ist kein Kanton; als überwiegend französisch werden Waadt (86,5 % französisch Sprechende), Neuenburg (82,8 %), Genf (82,7 %), Freiburg (68,3 %) und Wallis (65,2 %) bezeichnet. Die beiden letztgenannten Kantone sind aber wohl richtiger zu den gemischtsprachigen zu rechnen. Zu dieser Gruppe gehört auch der Kanton Graubünden, in dem die sprachliche Mischung am stärksten ist. Keiner der daselbst vertretenen Volksstämme erreicht 50 % der Gesamtbevölkerung. Die Deutschen stehen aber mit 46,7 % an der Spitze, während die

Tabelle II. Die Bevölkerung der Schweiz und ihrer Kantone am 1. Dezember 1900 nach der Muttersprache.

Kantone.	Deutsch.	Französisch.	Italienisch.	Romanisch.	Andere Sprachen.	Von je 100 Personen gaben als Muttersprache an: Deutsch.	Französisch.	Italienisch.	Romanisch.	Andere Sprachen.
Zürich . . .	413 141	3 894	11 192	610	2 199	95,9	0,9	2,6	0,1	0,5
Bern	483 388	97 789	7 167	119	970	82,0	16,6	1,2	0,0	0,2
Luzern . . .	143 337	747	2 204	64	167	97,8	0,5	1,5	0,1	0,1
Uri	18 685	24	947	38	6	94,9	0,1	4,8	0,2	0,0
Schwyz . . .	53 834	296	1 108	88	59	97,2	0,5	2,0	0,2	0,1
Unterw. o. d. W.	14 958	33	254	12	3	98,0	0,2	1,7	0,1	0,0
Unterw. n. d. W.	12 748	23	285	9	5	97,5	0,2	2,2	0,1	0,0
Glarus . . .	31 797	54	361	118	19	98,3	0,2	1,1	0,4	0,0
Zug	24 042	157	819	17	58	95,8	0,6	3,3	0,1	0,2
Freiburg . . .	38 738	87 353	1 679	18	163	30,3	68,3	1,3	0,0	0,1
Solothurn . .	97 930	1 912	829	16	75	97,2	1,9	0,8	0,0	0,1
Basel-Stadt . .	106 769	2 620	2 333	101	404	95,1	2,3	2,1	0,1	0,4
Basel-Land . .	66 402	607	1 450	6	32	96,9	0,9	2,1	0,0	0,1
Schaffhausen .	40 290	264	886	16	58	97,1	0,6	2,2	0,0	0,1
Appenzell A.-Rh.	54 579	77	559	32	34	98,7	0,1	1,0	0,1	0,1
Appenzell J.-Rh.	13 412	7	69	8	3	99,4	0,1	0,5	0,0	0,0
St Gallen . .	243 358	710	5 300	452	465	97,2	0,3	2,1	0,2	0,2
Graubünden . .	48 762	479	17 539	36 472	1 268	46,7	0,4	16,8	34,9	1,2
Aargau . . .	203 071	819	2 415	43	150	98,3	0,4	1,2	0,0	0,1
Thurgau . . .	110 845	332	1 867	77	100	97,9	0,2	1,7	0,1	0,1
Tessin	3 180	403	134 774	107	174	2,3	0,3	97,2	0,1	0,1
Waadt . . .	24 372	243 463	10 667	92	2 785	8,7	86,5	3,8	0,0	1,0
Wallis . . .	34 339	74 562	5 469	13	55	30,0	65,2	4,8	0,0	0,0
Neuenburg . .	17 629	104 551	3 664	34	401	14,0	82,8	2,9	0,0	0,3
Genf	13 343	109 741	7 345	89	2 091	10,1	82,7	5,5	0,1	1,6
Schweiz . . .	2 312 949	730 917	221 182	38 651	11 744	69,8	22,0	6,7	1,2	0,3

Romanen nicht viel mehr als ein Drittel der Bevölkerung (34,9 %), die Italiener 16,8 % ausmachen. Rein italienisch ist der Kanton Tessin.

Für die einsprachigen Kantone läßt sich ohne große Schwierigkeiten die Konfessionsverteilung feststellen. Nicht so einfach ist das bei den gemischtsprachigen und bei jenen Kantonen, in denen neben der vorherrschenden Sprache noch eine andere in erheblichem Maße vertreten ist. Da aber die sprachlichen Minoritäten meist in einem oder mehreren Bezirken geschlossen zusammenwohnen, so läßt sich durch Hinzuzählung dieser Bezirke das Gesamtgebiet eines jeden Sprachstammes ziemlich genau berechnen.

Von der gesamten Volkszahl der deutschen Kantone (einschließlich Berns), die sich auf 2 289 629 Einwohner beläuft, muß man also einerseits die vorwiegend französischen Bezirke Courtelary, Delémont, Franches-Montagnes, Moutier, Neuveville und Porrentruy im Kanton Bern mit 104 250 Einwohnern abziehen, während anderseits vom Kanton Freiburg die Bezirke See und Sense, von Wallis die Bezirke Leuk, Raron, Visp, Brig und Goms, von Graubünden die Bezirke Ober- und Unter-Landquart, Plessur und von den Bezirken Heinzenberg und Hinterrhein die Kreise Safien, Thusis, Avers und Rheinwald mit insgesamt 114 432 Einwohnern hinzuzurechnen sind. Man erhält so ein zusammenhängendes deutsches Sprachgebiet in der Schweiz mit 2 299 811 Einwohnern, während bei der Volkszählung 2 312 949 Personen mit deutscher Muttersprache gezählt wurden. Die durch die oben dargelegte Berechnung ermittelte Volkszahl des deutschen Sprachgebietes ist also hinreichend genau, um als Unterlage für eine annähernde Bestimmung der Konfessionsverteilung unter der deutschen Sprachgemeinschaft dienen zu können. Jedenfalls würde eine weitergehende Untersuchung, die auch die sprachlichen Verhältnisse der einzelnen Gemeinden berücksichtigte, über die Zwecke dieser Arbeit hinausgehen.

Weniger genau ist die bei der gleichen Berechnungsweise für das französische Sprachgebiet sich ergebende Gesamtsumme. Sie beläuft sich auf 817 326 Seelen. Der beträchtliche Unterschied gegenüber der bei der Volkszählung ermittelten Zahl französisch sprechender Personen (730 917) rührt daher, daß die starken deutschen und italienischen Minoritäten in den Kantonen Waadt, Neuenburg und Genf nicht in Anrechnung kommen können, da sie nicht geschlossen in einem Bezirk zusammenwohnen.

Das geschlossene italienische Sprachgebiet beschränkt sich auf den Kanton Tessin und die Bezirke Bernina und Moesa und den Kreis Bregaglia im Kanton Graubünden. Es zählt 150 720 Einwohner; bedeutend weniger als die Gesamtzahl der in der Schweiz gezählten Personen mit italienischer Muttersprache (221 182), da ein großer Bruchteil derselben über das deutsche und französische Sprachgebiet hin zerstreut wohnt.

Für das romanische Sprachgebiet bleibt der nach Abzug der deutschen und italienischen Gebietsteile übrigbleibende Rest des Kantons Graubünden mit 47 586 Einwohnern. Es findet sich in den betreffenden Bezirken durchgängig neben der romanischen Mehrheit eine deutsche oder italienische Minderheit, so daß die Einwohnerzahl dieses Gebietes um 8935 Seelen über die Gesamtzahl der in der Schweiz gezählten Romanen (38 651) hinausgeht.

Auf die vier in der eben dargelegten Weise begrenzten Sprachgebiete verteilen sich die Konfessionen folgendermaßen:

	Protestanten.		Katholiken.		Israeliten.		Andere Bekenntnisse.	
		%		%		%		%
Deutsches Sprachgebiet . .	1 425 648	62,0	861 867	37,5	8 586	0,4	3 710	0,1
Französisches Sprachgebiet .	466 695	57,1	343 948	42,1	3 647	0,4	3 036	0,4
Italienisches Sprachgebiet .	4 404	2,9	145 711	96,7	18	0,0	587	0,4
Romanisches Sprachgebiet .	19 410	40,8	28 138	59,1	13	0,0	25	0,1

Im französischen Sprachgebiet ist die Konfessionsverteilung ungefähr die gleiche wie in der Gesamtschweiz. Es könnte dies Ergebnis auf den ersten Blick überraschend scheinen, da vielfach die Vorstellung besteht, als ob die französische Schweiz ganz überwiegend protestantisch sei. Man übersieht dabei, daß den allerdings ganz überwiegend protestantischen Kantonen Waadt und Neuenburg die überwiegend katholischen Kantone Freiburg und Wallis sowie der Bernische Jura und der mehr als zur Hälfte katholische Kanton Genf gegenüberstehen und daß auch in Waadt und Neuenburg die katholische Minorität eine ziemlich beträchtliche ist.

Im deutschen Sprachgebiet ist dagegen der Prozentsatz der Protestanten etwas größer, jener der Katholiken etwas geringer als in der Schweiz im ganzen. Freilich sind von den 18 deutschen Kantonen 9 überwiegend katholisch, aber unter den protestantischen deutschen Kantonen sind die beiden volkreichsten Kantone der Schweiz, Bern und Zürich. Immerhin ist der Prozentsatz der Katholiken in der deutschen Schweiz noch beträchtlicher als im Deutschen Reiche.

Das italienische Sprachgebiet kann als rein katholisch bezeichnet werden, da der Anteil der Protestanten nur 2,9 % beträgt. Da aber dieses Sprachgebiet nur 150 720 Einwohner zählt, wird der Durchschnittssatz für die Katholiken der Schweiz dadurch nur um einige Prozent erhöht. Noch weniger kann die für die Katholiken ebenfalls günstige Konfessionsverteilung in dem kleinen romanischen Sprachgebiet von erheblichem Einfluß auf den Gesamtdurchschnitt sein.

(Schluß folgt.)

H. A. Krose S. J.

Der Verfasser des vierten Evangeliums und Loisy.

Ist das vierte Evangelium von dem Apostel Johannes geschrieben? Von der Mitte des 2. Jahrhunderts an stand durch die Jahrhunderte hindurch unerschüttert fest die Überzeugung, der Apostel Johannes sei Verfasser des vierten Evangeliums. Dieser jahrhundertelangen Zuversicht trat 1792 in England Ewanson entgegen; ihm folgte 1820 in Deutschland Bretschneider. Seitdem ist diese Frage oft verhandelt worden, und heute ist das „johanneische Problem" am wenigsten von der Tagesordnung verschwunden. Der neueste Bestreiter der Abfassung durch den Apostel, Loisy (Le quatrième Évangile, Paris), gibt ohne alle Schwierigkeit zu, daß das vierte Evangelium um 130—140 in Rom bekannt gewesen und bereits in Ansehen gestanden sei (déjà en crédit, S. 6). Ja noch mehr gesteht er zu. Die Briefe des heiligen Märtyrers Ignatius setzt er ungefähr in das Jahr 115; aber zugleich behauptet er, Ignatius müsse assez longtemps avant d'écrire ses Épitres, ziemlich lange vor Abfassung seiner Briefe, das Evangelium gekannt haben, um sich mit dessen Lehre und Geist in dem Grade vertraut zu machen, den wir gewahren (pour s'être pénétré de sa doctrine et de son esprit au degré que nous voyons, S. 6 7). Polykarpus, der noch mit dem Apostel Johannes vertrauten Umgang pflog (vgl. Irenäus, Epist. ad Florinum [Migne, P. gr. VII 1228]), bezieht sich im Briefe an die Philipper auf eine Stelle, die im ersten Briefe des hl. Johannes sich findet. Er kannte demnach diesen Brief. Nun aber hat schon der Verfasser des sog. muratorischen Fragmentes (um 160—170) die Worte im Eingange des Briefes dahin aufgefaßt, daß mit denselben auf das vierte Evangelium hingewiesen werde, eine Annahme, die auch jetzt noch zahlreiche und namhafte Vertreter hat. So schreibt z. B. H. J. Holtzmann: Was den Briefsteller mit dem vierten Evangelisten verbindet, ist übrigens die Identität nicht bloß des Sprachgebiets und der stilistischen Manier, sondern auch gewisser Grundvorstellungen, ja der ganzen Weltanschauung (Einleitung in das Neue Testament, 3. Aufl. 1901, 477; die ebenda gegebene nähere Ausführung des einzelnen kann hier übergangen werden); ähnlich auch in dem Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie (II 353). In ähnlichem Sinne äußert sich Jülicher, wenn er sagt: „Die Frage nach dem Verfasser (des Briefes) ist hier eins mit

der nach dem Verhältnis des Briefes zum vierten Evangelium und der nach der Echtheit, d. h. der Glaubwürdigkeit jener uralten kirchlichen Tradition, wonach der Apostel Johannes das Evangelium und den Brief verfaßt hätte“ (Einleitung in d. N. T. 193). Und Belser findet wohl mit Recht einen unwiderleglichen Beweis für die Zusammengehörigkeit des Briefes und des Evangeliums in der Stelle des Briefes 2, 13 14 (Einleitung in d. N. T. 371).

Hat also Ignatius schon ziemlich lange (assez longtemps) vor 115 das vierte Evangelium gekannt und Polykarp, Schüler des Apostels, den mit dem Evangelium eng verwandten Brief, wohl Begleitschreiben des Evangeliums, gelesen, so sind wir für das Dasein des Evangeliums bereits nahe in die Zeit gekommen, in welche die alte Überlieferung die Niederschrift des Evangeliums versetzte, nämlich um das Jahr 95. Bei einem anerkannt so alten Schriftwerke empfiehlt es sich vor allem, ihm zunächst den Puls zu fühlen, d. i. zu untersuchen, was denn die alte Schrift von sich selbst bezeugt und aussagt oder zu erkennen gibt.

Klar bekundet wird die Augenzeugenschaft des Verfassers. Es „beanspruchen sowohl der erste Brief 1, 1—4 [1] als das Evangelium durch 1, 14 (Wir haben seine Herrlichkeit gesehen) für den Verfasser in Bezug auf den Inhalt der evangelischen Geschichte sicherlich die Augenzeugenschaft“. Jo 21, 24 [2] beweist, welches Gewicht der Autor auf diese Augenzeugenschaft legt; durch ein allerdings geheimnisvolles Wir wissen läßt er dem Verfasser des Evangeliums von befugter Seite — natürlich können so nur Männer sprechen, die ebenfalls Augenzeugen sind — bestätigen, daß sein Zeugnis wahr ist: der Kreis der condiscipuli, den die spätere Legende nennt. Aber wie heißt der Vertrauensmann, den sie solche Wahrheit haben aufschreiben lassen? 21, 24 bloß: „der Jünger“, aus dem Zusammenhang (dieser ist) ergibt sich laut 21, 20: „der Jünger, den Jesus lieb hatte“; so Jülicher (a. a. O. 325). In gleicher Weise heißt es in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (3. Aufl. IX 279): „Der Verfasser rechnet sich 1, 14 16 ganz ebenso, wie der Verfasser der Briefe 1 Jo 1, 1—5; 4, 14 16 zu den an Jesus gläubig gewordenen

[1] Was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen, was wir geschaut und unsere Hände betastet haben vom Worte des Lebens, ... was wir gesehen und gehört haben, verkünden wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habet usf.

[2] Dieser ist der Jünger, der dieses bezeugt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahrhaftig ist.

Augenzeugen seines öffentlichen Wirkens und beteuert 19, 35 in Bezug auf ein einzelnes Ereignis der Kreuzigungsgeschichte mit besonderem Nachdruck, daß seine Erzählung davon erstens ein wirkliches, weil auf eigenem Sehen beruhendes Zeugnis, zweitens ein wahrheitsgemäßer Bericht sei, und daß er drittens diesen Bericht zu keinem andern Zwecke gebe, als daß auch die Leser wie er selbst zum vollen Glauben gelangen. . . . Jedenfalls liegt 19, 35 wie 1, 14 ein Anspruch des Verfassers vor, welchem gegenüber nur dieselbe Alternative wie in Bezug auf das Selbstzeugnis des ersten Briefes wissenschaftlich zulässig ist. Es bleibt nur die Alternative, welche seit den Tagen der Aloger von allen ernsthaften Kritikern als unausweichlich erkannt worden ist: hier redet in seinem und mehrerer andern Namen entweder ein Jünger Jesu, welcher reichliche Gelegenheit gehabt hat, im anhaltenden Verkehr mit Jesus durch das Mittel aller Sinne sich ebensowohl von der leibhaftigen Wirklichkeit als von der übermenschlichen Hoheit des im Fleische gekommenen Sohnes Gottes zu überzeugen, oder es redet hier ein Mann, welcher sich trügerischerweise für einen Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte ausgibt" (vgl. a. a. O. 277). Das letztere ist durch den hohen sittlichen Ernst und die erhabenen Lehren der in Frage stehenden Schriften völlig ausgeschlossen; es ist einfachhin undenkbar.

Über die Stelle des vierten Evangeliums 21, 24 wird im gleichen Werke S. 280 bemerkt: „Daß der Apostel Johannes der Verfasser des Buches sei, sagt nun auch ausdrücklich genug der Nachtrag Kap. 21, besonders 21, 24. Daß dieses Kapitel nicht als ursprünglich beabsichtigter Bestandteil des Evangeliums in einem Zuge mit Kap. 1—20 niedergeschrieben ist, beweist vor allem der auf das vollendete Buch zurückblickende feierliche Schluß 20, 30—31. Da aber bei den Vätern und in den alten Versionen sowie in den vorhandenen griechischen Handschriften nirgendwo eine leiseste Spur von einer Existenz des Buches ohne Kap. 21 entdeckt worden ist, so folgt, daß dieser Nachtrag hinzugefügt wurde, ehe das Evangelium in weitere Kreise sich verbreitet hatte, also sehr bald nach der Abfassung von Kap. 1—20. Nun aber sagen die Leute, welche 21, 24 das Wort führen, daß der Jünger, von welchem vorher 21, 7; 20—23 erzählt und dessen Identität mit dem Jünger in 13, 23—25 nachdrücklich hervorgehoben war, also, wie gezeigt, der Apostel Johannes das Vorstehende in der Gegenwart bezeuge und auch geschrieben habe. Für die Streichung dieses Verses 21, 24 ist bis heute nur der illegitime Wunsch, ihn los-

zuwerden, als Grund geltend gemacht worden. Es ist also hier zu Lebzeiten des Apostels Johannes und vor jeder weiteren Verbreitung des Evangeliums von Männern seiner Umgebung bezeugt worden, daß er der Verfasser des Evangeliums sei. . . . An Bestimmtheit läßt das Selbstzeugnis des vierten Evangeliums nichts zu wünschen übrig."

Wie aus 21, 7; 20—23 erhellt, wird zunächst bezeugt, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, dieses geschrieben habe, jener nämlich, der beim Abendmahle an Jesu Brust lag (21, 24; 13, 23 25). Wer ist nun jener Jünger, der gleichfalls beim Kreuze Jesu stand und dem Jesus die Mutter empfahl (19, 26 27) und der mit Petrus zum Grabe eilte (20, 2)? Auch hier hat man ein entweder — oder aufgestellt: „Entweder ist dieser Lieblingsjünger überhaupt eine rein ideale Größe, der Repräsentant des vom vierten Evangelium vertretenen geistigen Christentums, ... oder er ist als geschichtliche Größe zu werten und am natürlichsten unter den drei Vertrauten Mk 5, 37; 9, 1; 14, 33 zu suchen, in welchem Falle nur Johannes übrig bleibt" (Holtzmann, Einl. 453). Sicherlich ist er als geschichtliche Größe zu werten schon aus dem sehr einfachen Grunde, daß der Verfasser des vierten Evangeliums mit genauer Kenntnis von Ort und Zeit eine Reihe von Tatsachen bringt, durch welche die Erzählung der Synoptiker ergänzt wird. Dahin gehört unter anderem der genaue Bericht über die Gesandtschaft des Synedriums an den Täufer, die Nachricht von den ersten Jüngern Jesu, von der Hochzeit zu Kana, vom ersten Aufenthalt Jesu in Jerusalem und Judäa, von Nikodemus; dahin die Spendung der Taufe durch die Jünger Jesu, die Eifersucht der Johannisjünger und deren Zurückweisung, die Szene am Jakobsbrunnen, die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten, die verschiedenen Ereignisse und Reden in Jerusalem an den Festtagen, die Rede in Kapharnaum vom Brote des Lebens und die durch sie hervorgerufene Scheidung unter den Jüngern, Tod und Auferweckung des Lazarus mit den packenden, so naturgetreu geschilderten Einzelheiten, das Verlangen einiger Griechen, Jesus zu sehen, die Szene der Fußwaschung, die so charakteristischen Fragen und Unterbrechungen der Reden Jesu durch die Apostel. Wie viele ganz bestimmte Angaben bietet uns nicht die Leidensgeschichte im vierten Evangelium: der Bach Cedron; römische Soldaten mit ihrem Führer, versehen mit Fackeln und Laternen; Frage und Anrede Jesu; Petrus zieht das Schwert, Malchus verletzt am rechten Ohr; der Kelch, den der Vater Jesus gibt; Jesus zu Annas geführt; der Backenstreich; Petrus und der Verwandte des Malchus; Verhandlungen

der Juden mit Pilatus; Jesus und Pilatus, quid est veritas? ecce homo; kein Freund des Kaisers, non habemus regem nisi Caesarem! das Sträuben der Priester gegen den Kreuzestitel; die tunica inconsutilis desuper contexta per totum, und daher die Rede der Soldaten, sie nicht zu zerreißen, sondern darüber zu losen; die Szene unterm Kreuze, wie anschaulich in kurzen trefflichen Zügen geschildert; ich dürste; es ist vollbracht; Neigung des Hauptes beim Tode; die Juden verlangen, daß den Gekreuzigten die Beine gebrochen und sie herabgenommen würden; es kommen die Soldaten, dem ersten und dem andern brechen sie die Beine, Jesus finden sie bereits gestorben, einer stößt ihm die Lanze in die Seite, und sogleich floß Blut und Wasser heraus — der Augenzeuge legt Zeugnis ab, damit ihr glaubt. Dieselbe Bestimmtheit und Anschaulichkeit tritt uns entgegen in der Erzählung des Begräbnisses und der Erscheinungen nach der Auferstehung: zum Begräbnis bringt Nikodemus eine Mischung von Myrrhe und Aloe, an hundert Pfund; man bindet den Leichnam in Linnen samt den Spezereien; in der Nähe war ein Garten, im Garten ein neues Grab. Frühmorgens, es ist noch dunkel, kommt Magdalena zum Grab; sie sieht den Stein weggehoben, sie meldet eilends dem Petrus und dem Liebesjünger: sie haben den Herrn weggenommen, und wir wissen nicht, wohin sie ihn gelegt — und dann die naive Schilderung des Laufes der beiden; der jüngere ist behender, kommt zuerst ans Grab, beugt sich vor, sieht die Leintücher, und so geht die das einzelne anschaulich schildernde Darstellung voran, beinahe mit jedem Worte einen konkreten Zug zeichnend.

Die Art und Weise der Erzählung steht also im besten Einklang mit der klaren und unzweideutigen Aussage des Buches über die Augenzeugenschaft des Verfassers (1, 14 16; 19, 35; 21, 24). Trefflich stimmt dazu die genaue Ortskenntnis, die wir bei ihm gewahren und die er allein bietet. Er unterscheidet genau ein Bethanien jenseits des Jordan, wo der Täufer seines Amtes waltete, und Bethanien an 15 Stadien von Jerusalem (1, 28; 11, 18); er spricht stets von Kana in Galiläa (Cana Galilaeae 2, 1; 4, 46; 21, 2) zum Unterschied von dem in phönizischer Nachbarschaft gelegenen Kana; er kennt Ännon bei Salim (3, 23), Sichar nahe beim Grundstück, das Jakob seinem Sohne Joseph gegeben (dort der Jakobsbrunnen 4, 5 6), den Teich Bethesda mit seinen fünf Hallen (5, 2), die Stadt Ephrem (11, 54). Dieselbe Bestimmtheit zeigt sich in den Zeitangaben, die gerade bei ihm so ganz genau gegeben werden, wie es eben nur der zu tun pflegt, der persönlich bei den betreffenden Ereignissen und

Umständen beteiligt war. Man vergleiche 1, 29 35 43; 2, 1 12; 3, 2 22; 4, 1 52; 6, 19; 7, 14 37; 11, 6 17; 12, 1 12; 13, 1; 19, 14; 20, 1 19 26. Den Augenzeugen und genauen Kenner, der zugleich ohne irgendwie Widerspruch zu befürchten die Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu nach Ort und Zeit verschieden von den Synoptikern, seinen Vorgängern, gestalten konnte, bekunden gleichfalls die vielen Ergänzungen, Erläuterungen, Angaben, durch die manche Berichte der Synoptiker ins rechte Licht gesetzt und Mißverständnisse abgewehrt und beseitigt werden. Wer konnte zu einer Zeit, da die Synoptiker in unverbrüchlicher Einheit und Geschlossenheit das Bild der öffentlichen Wirksamkeit Christi seit langem endgültig festgestellt zu haben schienen, es unternehmen, den Rahmen zu durchbrechen, eine neue, anscheinend so grundverschiedene Gestaltung jenen an die Seite setzen und für sie unbedingte gläubige Annahme heischen? Das durfte und konnte eben nur, wer als Apostel und Augenzeuge bekannt war und sich als solchen in unmißverständlicher Weise bekundete. Nun, der Verfasser des vierten Evangeliums hat die Erzählungen der beglaubigten Vorgänger ergänzt, erweitert, ihnen viel Neues in Betreff des Schauplatzes, der Zeit, der Lehre hinzugefügt. Das zur Genüge im einzelnen durchzuführen, erforderte eine ganze Abhandlung (vgl. diese Zeitschrift LXVII 363 ff). Die daselbst gegebenen Nachweise gelten auch hier und zeigen ihrerseits den Augenzeugen und persönlichen Teilnehmer an manchen Ereignissen; gleichwie die Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plastik der Darstellung, die den Gesprächen eingeflochtenen Zwischenfragen und anderswo nachträgliche Bemerkungen zum Verständnis mancher Äußerungen offenbar den Stempel persönlicher Erinnerung, die unleugbare Bekundung der Augenzeugenschaft vor aller Auge stellen (vgl. S. 367 ff).

Was demnach 1, 14 16 behauptet wird: die Augenzeugenschaft des Verfassers, das findet in der ganzen Anlage des Buches, in der Art der Darstellung, in dem gebotenen geschichtlichen Stoff und dessen Verwertung, in der einzigartigen Färbung des individuell Persönlichen die volle Bestätigung.

Dieser Augenzeuge ist aber, wie wir oben gesehen, nach Ausweis von 21, 7 20 24 und 13, 23 der Jünger, den Jesus liebte, der beim Abendmahl an dessen Brust ruhte. Beim Abendmahl aber waren nur die Apostel gegenwärtig, also ist er schon dadurch als Apostel gekennzeichnet; als Jünger, den Jesus liebte, gehört er zu den drei Vertrauten: Petrus, Jakobus, Johannes. Petrus kann nicht gemeint sein, da er, wie 13, 24

und 20, 2 ersichtlich, neben jenem genannt ist: Petrus ersucht den Liebesjünger an Jesu Brust zu fragen, wer der Verräter sei; Petrus und der Liebesjünger eilen zum Grabe. Jakobus, der Sohn des Zebedäus, kann auch nicht der Liebesjünger sein; der wird ja schon Apg 12, 2 von Herodes getötet (Kap. 42); von ihm also konnte sich die in Kap. 21 erwähnte Ansicht nicht bilden. Diese konnte sich bloß bilden über den Apostel Johannes, der bis in die Zeit Trajans lebte (Irenäus 3, 3, 4 [Migne, P. gr. VII 855]).

Denselben Johannes, Bruder des Jakobus, Sohn des Zebedäus, verrät das vierte Evangelium auch noch auf andere Weise als Verfasser. Bereits 1, 37 ff ist die Rede von zwei Jüngern Johannes' des Täufers, die dem Heiland folgen. Der eine wird genannt; er ist Andreas, der Bruder des Simon Petrus; von ihm wird weiter mitgeteilt, daß er zuerst (oder nach der Variante πρῶτος, als erster) seinem Bruder die Nachricht: Wir haben den Messias gefunden, gebracht, und ihn zu Jesus geführt habe. Wer ist nun der andere Jünger? In den Apostelverzeichnissen lesen wir regelmäßig die Ordnung: Petrus, Andreas, Jakobus, Johannes, Philippus, Bartholomäus (Mt 10, 2. Lk 6, 14); nur Markus: Petrus, Jakobus, Johannes, Andreas (3, 17, wie Apg 1, 13), wo nämlich diejenigen, denen Jesus einen eigenen Namen beilegte, zusammen aufgeführt werden (Petrus und die zwei Donnersöhne). In dieser Reihenfolge ist offenbar aus Jo 1, 40 ff die Zeitfolge der Annäherung an Jesus gegeben; es folgen ja V. 45 Philippus, der Nathanael (d. i. Bartholomäus) zu Jesus führt. Wir haben nach Petrus und Andreas die beiden Söhne des Zebedäus. Es ist also ziemlich klar, daß der zweite ungenannte Jünger eben Johannes ist, der sich als Verfasser nicht zu nennen braucht, weil die, denen er zunächst schreibt und die er anredet (19, 35; 20, 31), ihn eben kennen.

Diese aus der Ordnung des Apostelverzeichnisses (Apg 1, 13 steht nach den Textzeugen Johannes vor Jakobus) hergeleitete Vermutung über Johannes als Verfasser bestätigt sich durch eine andere Wahrnehmung. Im vierten Evangelium treten neben Petrus und dem Verräter auch andere Apostel, von denen bei den Synoptikern nichts erzählt wird, besonders charakteristisch hervor. Es werden von ihnen sehr bezeichnende Äußerungen mitgeteilt; so von Philippus (1, 45; 6, 5—7; 12, 21 ff; 14, 8), von Thomas (11, 16; 14, 5; 20, 24), von Andreas (1, 41; 6, 8; 12, 22), von Judas Thaddäus (14, 22). Nur von zwei Aposteln, die bei den Synoptikern nach Petrus und mit ihm zu den drei Ver-

trauten Jesu gehören, von Jakobus und Johannes, geschieht keine Erwähnung, ihre Namen werden nicht einmal genannt: nur im Nachtrag erscheinen sie namenlos als Söhne des Zebedäus; die Mutter der beiden, Salome, wird zwar von Matthäus (27, 56) und Markus (15, 40) als unter Christi Kreuz stehend erwähnt; im vierten Evangelium ist sie nicht genannt. Woher diese mit solcher Folgerichtigkeit durchgeführte Zurückhaltung? dieses so beharrliche Schweigen? Da liegt Bewußtsein, Absicht vor. Und die Erklärung ist, daß der Verfasser selbst der Sohn des Zebedäus ist, der seine Angehörigen nicht ausdrücklich in die heilige Geschichte einflechten wollte.

Diese Anonymität auf der einen Seite und auf der andern Seite die auffallende Verschleierung (21, 24), wo man den Verfasser geben will und doch dessen Namen nicht nennt, beides findet die lichtvollste Erklärung und einzig genügende Rechtfertigung eben in dem Umstande, der in 19, 35 und 20, 31 und 21, 24 klar vorliegt und den die späteren Berichte bei Klemens von Alexandrien und beim Fragmentisten (Murator. Fragment) richtig gewertet haben: der Verfasser schreibt für die zunächst, die ihn ohnehin kennen und die als Augenzeugen und Hörer des Apostels auch für andere bestätigen, daß er geschrieben und Zeugnis abgelegt habe. In diesem ersten Kreise begreifen wir die Anrede 19, 35 und 20, 31; von diesem Kreise der nächsten Schüler auch die Fassung 21, 24. Vor ihnen stand der Apostel, er war ihnen, wie er sich selbst am liebsten bezeichnete: der Jünger, den Jesus lieb hatte.

Die Augenzeugenschaft, die der Verfasser 1, 14 16; 19, 35 behauptet, hat sich also, wie wir gesehen, in der ganzen Haltung und Darstellung des Buches und in der Eigentümlichkeit, Fülle, Anschaulichkeit des Inhaltes bewährt. Dieses Selbstzeugnis, das sogar durch Namenlosigkeit und anscheinende Verschleierung an Bedeutung gewinnt, kann nicht abgewiesen werden.

Wenden wir uns von diesen dem Buche selbst entnommenen Gründen ab und sehen wir zu, wie es mit der äußeren, geschichtlichen Begründung durch die Überlieferung in Betreff der Person des Verfassers stehe.

Zunächst haben wir Beweise, daß das Evangelium von der ältesten Zeit an bekannt war, gebraucht und als eine maßgebende Schrift betrachtet wurde. Der Name des Verfassers wird in dieser alten Zeit noch nicht genannt. Schon oben ist bemerkt, daß die Briefe des hl. Ignatius (nach Loisy 115, nach Zahn 110, nach andern ca 107) eine große

Kenntnis des vierten Evangeliums aufweisen, und daß er, wie Loisy sagt, ziemlich lange vor Abfassung derselben das Evangelium müsse gekannt haben. Die meisten finden auch deutliche Spuren des Evangeliums im sog. zweiten Klemensbrief (ca 120), in der Didache, im Barnabasbriefe. Doch hier können wir ohne Schwierigkeit mit Loisy sagen, die Anzeichen seien unsicher, unsicher auch Zeit und Ort dieser Schriften.

Dafür bietet hinlänglichen Ersatz, was Loisy über das apokryphe Petrusevangelium sagt, das wahrscheinlich 110—130 entstanden ist und von unserem Evangelium in manchen Punkten eine Abhängigkeit erkennen läßt; allerdings den Namen des Verfassers bringt es nicht, allein es bezeugt das Vorhandensein des Evangeliums (S. 16). Justin der Märtyrer kennt das Evangelium; obgleich er den Namen nicht ausdrücklich nennt, so schreibt er ihm doch ganz sicher dasselbe Ansehen und dieselbe Geltung zu, wie den Evangelien der Synoptiker; seine Christologie ist toute johannique, ou plutôt la fusion y est faite, comme dans celle d'Ignace, et plus complètement, entre la doctrine johannique et les données synoptiques (S. 14), d. h. mit andern Worten, für die Darstellung seiner Lehre über Christus dienen ihm als gleichwertige Quellen alle vier Evangelien. Ausdrücklich nennt er den Apostel Johannes als Verfasser der Geheimen Offenbarung. Wenn Loisy sagt, daß dessen Zeugnis über die schriftliche Tätigkeit des Apostels Johannes aus den Jahren 155—160 stamme, so gilt das nur von dem Zeitpunkte der Abfassung seiner Schrift; in Wirklichkeit ist sein Zeugnis älter, da er ja offenbar längere Zeit vor der Niederschrift dieselbe Überzeugung hegte, von der wir durch seine Ausführungen erst Kenntnis gewinnen. Der „Hirt" des Hermas zeigt, wie oben bemerkt, daß das vierte Evangelium um 130—140 in Rom bekannt war und Ansehen genoß.

Ebenso war das Evangelium bekannt und im Gebrauch außerhalb der Kreise der Rechtgläubigen. Valentin, der in Rom um 135—160 lehrte, bildete sein System der Ogdoaden nach dem Prolog des vierten Evangeliums; überhaupt war in den gnostischen Schulen des Basilides, Valentin, Marcion das Evangelium bekannt und reichlich benutzt (S. 16); dem Marcion, der 144 von der Kirche abfiel, wirft Tertullian[1] vor, er

[1] Adv. Marc. 4, 3: Marcion connititur ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur; und 4, 5 schreibt er gegen Marcion: Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur evangelis (nicht dem des Lukas allein), quae proinde per illas et

habe drei kanonische Evangelien geradezu verworfen, und das eine, welches er beibehalten (Lukas), verstümmelt. Die Anhänger des Valentinus gebrauchten nach dem Zeugnisse des Irenäus gerade das Evangelium nach Johannes plenissime (Adv. haer. 3, 11 7 [Migne, P. gr. VII 884]), und der Valentiner Herakleon (145—180) schrieb den ersten Kommentar zum vierten Evangelium und bezeichnet deutlich als Verfasser Johannes den Jünger (vgl. Origenes, In Io. VI 2 [Migne, P. gr. XIV 201]). Die montanistische Bewegung, deren Anfänge um das Jahr 156 fallen, stützte sich ebenfalls besonders auf das vierte Evangelium als auf eine apostolische Schrift; die Gegner derselben, die sog. Aloger, suchten diese Stütze den Montanisten zu entreißen, indem sie das vierte Evangelium dem Ketzer Cerinthus, dem Zeitgenossen des Apostels Johannes, zuschrieben; so fest war auch bei ihnen wenigstens die Überzeugung von der richtigen Zeit der Entstehung des Evangeliums. Daß Tatian das vierte Evangelium kannte und anerkannte, ist nie in Frage gestellt worden; in seiner „Ansprache an die Heiden", welche Harnack um 150—155 ansetzt, andere um ein Jahrzehnt oder auch etwas später, bekundet er Kenntnis desselben und führt eine Stelle wörtlich an; außerdem haben wir ja von ihm das sog. Diatessaron, diese Harmonie der vier Evangelien, durch welche der bereits festgesetzte, unverbrüchliche Kanon der vier Evangelien so klar als möglich bezeugt und gewährleistet ist. Auch hier ist wohl zu beachten: wenn auch das Diatessaron erst 175—180 zusammengestellt ist, so muß doch die durch dasselbe klar ausgesprochene Überzeugung von dem einzigartigen Ansehen und Werte der vier Evangelien in eine bedeutend frühere Zeit zurückdatiert werden. Und ebenso, wenn die Gläubigen von Vienne und Lyon 177 eine Kenntnis des vierten Evangeliums in ihrem Briefe bekunden (vgl. Eusebius, Hist. eccl. 5, 1, 21), so haben sie offenbar nicht erst im gleichen Jahre das Evangelium kennen und schätzen gelernt. Das gleiche gilt von dem um 165—170 in Kleinasien entbrannten Streit betreffs der Osterfeier, der auf dem gleichmäßig anerkannten Ansehen der vier Evangelien beruht, und wenn der angebliche Johannesschüler Leucius in seinen Akten des Johannes und Petrus um 160—170 sich vieles aus dem vierten Evangelium aneignet, so ist es wiederum klar, daß er nicht erst um jene Zeit Kenntnis vom Evangelium gewonnen habe. Wenn daher Loisy sagt: Um

---

secundum illas habemus, Ioannis dico et Matthaei, licet et Marcus quod edidit, Petri affirmetur (Migne, P. lat. II 364 367).

diese Zeit 160—180 ist das Evangelium in der ganzen Kirche verbreitet und überall (partout) als ein apostolisches Werk angenommen (S. 18), so bezeugt diese Tatsache notwendigerweise, daß das Evangelium schon bedeutend früher Verbreitung und Anerkennung gefunden hatte.

Und dieses folgt mit Notwendigkeit auch aus andern Zeugnissen. Haben wir bisher nur Zeugen aufgeführt für die Kenntnis und Verbreitung des vierten Evangeliums, so liegt es uns nun ob, zu sehen: ist in der ältesten Überlieferung hinlänglich begründet die Annahme, daß gerade Johannes der Apostel das Evangelium geschrieben habe?

Hier scheint das Zeugnis des hl. Irenäus[1] vor allen andern ausschlaggebend. Wie er selbst im Briefe an Florinus erzählt, war er in seiner Jugend Schüler des hl. Polykarpus und erinnerte sich noch lebhaft im Greisenalter, wie Polykarpus von seinem vertrauten Umgang mit Johannes erzählte und über die Wunder und Lehre Jesu aus dessen Mitteilungen in Übereinstimmung mit den heiligen Schriften sprach (vgl. Migne, P. gr. VII 1228). Dieser Irenäus schreibt nun: hernach (d. i. nach den drei Synoptikern) schrieb auch Johannes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust ruhte, als er in Ephesus weilte, das Evangelium (3, 1; M. VII 845), eigentlich: gab das Evangelium heraus (ἐξέδωκε, edidit); ebenso behauptet er, Johannes habe sein Evangelium gegen Cerinthus und die Anfänge der Gnosis geschrieben (3, 11, 1). Wenn man nun sagt, das Zeugnis des Irenäus stamme ungefähr aus dem Jahre 170 (Belser, Einleitung in d. N. T. 260), so ist das insofern richtig, als die Abfassung der Schrift des Irenäus gegen die Häresien jener Zeit angehört; alle in die daselbst ausgesprochene Überzeugung gehört offenbar einer viel früheren Zeit an. Irenäus geht überall auf die apostolische Überlieferung zurück, er beruft sich häufig auf das Zeugnis der Älteren, derer, die noch mit den Jüngern Jesu verkehrt haben (vgl. 3, 4, 2; 3, 5, 1; 4, 27, 1 2; 4, 30, 1; 4, 31, 1; 5, 30, 1; 5, 33, 3; 5, 36, 1 2 u. a.). Wenn er demnach die Abfassung des Evangeliums durch Johannes als feststehende Tatsache hinstellt, wenn er aus dem Evangelium als der sichersten und reinsten Quelle die Lehren der Häretiker zurückweist und widerlegt, so ist es nach der ganzen im

---

[1] Das Zeugnis des Irenäus und dessen unumstößliche Beweiskraft hat neuestens in eingehender Prüfung und kritischer Untersuchung festgestellt und gegen alle erhobenen Einwürfe siegreich verteidigt und aufrecht erhalten Dr F. S. Gutjahr, Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums, aufs neue untersucht. Graz 1904.

Buch sich kundgebenden Geistesverfassung sonnenklar, er trage nicht Ansichten vor, zu denen er erst um 170 sich durchgerungen, sondern er schöpfe aus dem reichen Schatze der Lehren und Überlieferungen von unmittelbaren und mittelbaren Apostelschülern. So muß nach den Regeln einer gesunden Kritik sein Urteil gewertet werden. Es ist ganz und gar verfehlt, wenn Loisy in Irenäus nichts weiter sehen will als bloß einen Zeugen der damals zu seiner Zeit allgemein in der Kirche angenommenen Meinung; Loisy will, daß Polykarp nichts im einzelnen gewußt habe über das Evangelium (S. 26 27), Polykarp, der doch selbst nach Loisy den ersten Brief des Johannes kannte! Aber, möchte man etwa einwenden, warum betont Irenäus nicht kräftiger und ausdrücklicher, daß er seine Kenntnis vom johanneischen Ursprunge des Evangeliums aus sicherster Quelle, sozusagen aus erster Hand habe? Die Sache liegt sehr einfach. Zur Zeit, da er schrieb, bezweifelte niemand den apostolischen, johanneischen Ursprung des Evangeliums: „In Bezug auf diese Evangelien herrscht eine solche Sicherheit, daß selbst die Häretiker ihnen Zeugnis geben und daß jeder einzelne von ihnen ausgehend seine Lehre zu stützen sucht", so schreibt Irenäus (3, 11, 7). Da konnte er wohl eine weitere Begründung für unnötig erachten. Wir aber bewerten seine Behauptung mit Recht nach seiner Geistesrichtung und nach seinem Bewußtsein, das er überall kundgibt, dem Bewußtsein, auf fester apostolischer Überlieferung zu fußen.

Und daß in der Tat eine altehrwürdige Überlieferung über den Apostel Johannes als Verfasser des Evangeliums bekannt war, bezeugt klar Klemens von Alexandrien. Er spricht von einer Überlieferung *τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*, der früheren Presbyter; also da sein Lehrer Pantänus war, meint er mit den *ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* den ursprünglichen, den früheren, jedenfalls die Lehrer des Pantänus, und so führt uns diese Annahme nahe an die Zeit derer, die von den Apostelschülern selbst unterrichtet waren (vgl. Eusebius 6, 14 [Migne, P. gr. XX 552]). Die gleiche Überlieferung findet sich in einem nur lateinisch erhaltenen Fragment[1], an dessen Echtheit zu zweifeln kein Grund vorliegt (so Zahn, Einleitung II 447; Belser, Einleitung 259), und in dem Papias ausdrücklich bezeugt, Johannes habe noch zu seinen Lebzeiten sein Evangelium

[1] Es findet sich in einer lateinischen Bibel des 9. Jahrhunderts und lautet: Evangelium Ioannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Ioanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hieropolitanus, discipulus Ioannis carus, in exotericis id est extremis quinque libris retulit (vgl. Pitra, Analect. II 160).

den Gemeinden übergeben. Die gleiche Überlieferung findet sich auch in dem sog. Muratorischen Fragment, dessen Verfasser der Zeit des römischen Bischofs Pius († 154) nicht sehr fern stand[1]. Weitere Zeugnisse eines Tertullian, Origenes anzuführen, ist nicht nötig, da ja die Tatsache der allgemeinen Verbreitung und Anerkennung des Evangeliums als einer apostolischen Schrift um 160—180 von Loisy selbst anerkannt wird (S. 18), wie denn überhaupt seit Anfang des 3. Jahrhunderts über dessen Verfasser, den Apostel Johannes, bis zum Ende des 18. Jahrhunderts kein Zweifel erhoben wurde (S. 2).

Wie stellt sich nun Loisy diesen Zeugnissen gegenüber? Er betont zunächst, daß das Evangelium lange Zeit hindurch bekannt und benützt wird, ohne daß aber der Apostel Johannes als Verfasser genannt werde — also namenlose Zeugnisse, Zeugnisse für das Vorhandensein des Evangeliums, aber keine für dessen Verfasser. Denn man kann keinen Gewährsmann namhaft machen, der vor 150 Johannes als Verfasser genannt habe, und obendrein wäre noch die Frage zu erledigen, ob nicht eine Verwechslung, une confusion, stattgefunden zwischen Johannes dem Apostel, Sohn des Zebedäus, und dem Discipulus von Ephesus, dem Presbyter Johannes (S. 28). Das Zeugnis des Irenäus, „dieses großen Zeugen der johanneischen Authentizität" sucht Loisy dadurch zu entkräften, weil er über die Umstände, unter denen das Evangelium abgefaßt wurde, nichts zu sagen wisse — (S. 25 il n'a rien à dire sur les circonstances dans lesquelles le quatrième Évangile a vu le jour); seine Angabe bringe keine feste Überlieferung sur la composition du livre; es enthalte nichts weiter als nur l'attribution de l'Évangile à Jean d'Ephèse, avec un trait emprunté à l'Évangile même (S. 25). Irenäus ist nur Zeuge der damals allgemein angenommenen Meinung, nichts weiter (S. 26). Die Antwort ist oben bereits gegeben; und selbst, wenn nichts anderes aus Irenäus gefolgert werden könnte, bliebe noch für den Kritiker und Geschichtsforscher die Frage zu beantworten: Wie kommt es, daß ungefähr 60—70 Jahre nach der Niederschrift des Evangeliums überall im Orient und Okzident, innerhalb der Kirche und außerhalb, die Meinung sich festgesetzt vom Apostel Johannes als Verfasser?

Welche Stellung nimmt Loisy ein den bestimmten Angaben gegenüber, welche Klemens auf die Überlieferung der früheren Presbyter zurück-

---

[1] Er schreibt nämlich: Pastorem nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit sedente in cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius (l. 73 ff).

führt, und die in ähnlicher Weise beim Fragmentisten sich finden? Das Zeugnis des Irenäus sucht er zu entwerten, weil es nicht hinlänglich bestimmte Angaben biete; nun, bei Klemens und dem Fragmentisten haben wir diese vermißten bestimmten Angaben. Wie also? Auch deren Zeugnisse halten nicht stand, denn diese Angaben sind eben Legenden; diese Zeugnisse kommen zu spät, sie sind mit legendenhaften Zusätzen belastet (S. 30—34). So sind glücklich alle der Kritik zum Opfer gefallen: die einen, weil sie neben der Behauptung des Vorhandenseins und der Geltung des Evangeliums über den Verfasser nichts sagen; die andern, weil sie etwas sagen. Ist etwa damit die Frage nach dem Ursprung der allgemeinen Ansicht gelöst, psychologisch und geschichtlich gelöst? Man muß denn doch mit der Tatsache rechnen, wie bei der allgemeinen Geltung und dem einzig großen Ansehen der Synoptiker ein Evangelium, so verschieden nach Ort und Zeit und Lehre, ja scheinbar so abweichend, trotzdem als apostolisches Vermächtnis mit der größten Verehrung angenommen ward und sich behauptete. Und je mehr man mit Loisy auf das Stillschweigen des Papias und des Polykarp und sogar auf die Unkenntnis (l'ignorance) des Irenäus hinweist (S. 35), desto gebieterischer erfordert jenes allgemeine Ansehen, welches dem Evangelium von Anfang an gezollt wurde, eine befriedigende Erklärung. Wo liegt diese, wenn nicht in der Überlieferung, im Selbstzeugnis des Buches?

Es erübrigt noch zu sehen, wie sich Loisy mit dem Selbstzeugnis des Buches auseinandersetzt. „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen" überbrückt kühn die Entfernung der apostolischen Zeit von der Zeit des Schreibers oder vernachlässigt überhaupt diesen Unterschied der Zeit, der für die Bedeutung des Zeugnisses nichts verschlägt (S. 188). Das heißt mit andern Worten: für das Zeugnis kommt es nicht darauf an, ob, wer sagt: ich habe gesehen, wirklich sah; es ist genug, wenn er glaubt; denn nach Loisy ist an der betreffenden Stelle eigentlich nur der Glaube der Christengemeinde am Schluß des ersten Jahrhunderts ausgedrückt. Und wie dann 1 Jo 1, 1—5?

Noch auffallender ist bei Loisy die Behandlung der Stelle 21, 24; zuerst sagt er richtig: „Diejenigen, die wissen, daß sein Zeugnis wahr sei, bilden einen Kreis von Gläubigen, die ihn persönlich gekannt haben müssen und die auch Ansehen in der Kirche haben und die der Gemeinde (dem Publikum — au public) das Buch darbieten." Doch wenn es heißt: „Das ist der Jünger, der dieses bezeugt und dieses geschrieben hat", so ist das

die Sprache des Redakteurs, der nachahmt, was früher vom Liebesjünger gesagt war (19, 35). Man wußte überhaupt nicht, wer der Liebesjünger sei, noch, wer das Buch geschrieben habe. „Und auf der andern Seite, wenn dieser Jünger allgemein bekannt gewesen wäre als Verfasser des Evangeliums, hätte man nicht nötig gehabt, es zu sagen, und man hätte nicht daran gedacht, es auf eine so feierliche Weise zu sagen“ (S. 950). An die Stelle des unbekannten Verfassers setzt man daher einen Jünger, der zugleich dem Buche die nötige Empfehlung geben konnte und der schließlich selbst aus der ihm zugeteilten Autorschaft Nutzen zog. Das heißt mit andern Worten: weil so ausdrücklich bezeugt wird, es sei der Liebesjünger, der dieses geschrieben, so scheint es sicher, daß man weder ihn noch den Verfasser selbst kannte. — Einer solchen Auslegung gegenüber bleibt nur eines zu bemerken: man lasse den Worten ihre Bedeutung!

Was trotz aller inneren und geschichtlichen Zeugnisse es unmöglich mache, den Apostel Johannes als Verfasser anzuerkennen, beschreibt Holtzmann folgendermaßen: „Es bleibt ein psychologisches Rätsel, daß und wie ein solcher, welcher den wirklichen Jesus der Geschichte als sein Jünger täglich gesehen und gehört hatte und dem sich seine volkstümliche Lehrweise unauslöschlich eingeprägt haben mußte, dazu gelangt sein sollte, ein so bestimmt umrissenes Bild in eine Inkarnation des Logos umzusetzen, . . . daß und wie sich für einen solchen selbsterlebte und in der Erinnerung fixierte Tatsächlichkeiten so leicht und widerstandslos, so fügsam und geschmeidig in Idealformen umgießen konnten, welche, wie die Verwandlung des Wassers in Wein, die Heilung des Blindgebornen, die Auferweckung des Lazarus, zugleich als Allegorien verstanden sein wollen und müssen“ (Einleitung 446). Ebenso findet Weizsäcker ein Rätsel darin, daß der Apostel, der Liebesjünger, der mit Jesu zu Tische lag, alles was er einst erlebt als das Zusammenleben mit dem fleischgewordenen göttlichen Logos sollte angesehen und dargestellt haben: „Keine Macht des Glaubens und der Philosophie kann groß genug vorgestellt werden, um die Erinnerung des wirklichen Lebens so auszulöschen und dieses Wunderbild eines göttlichen Lebens an ihre Stelle zu setzen“; bei einem Urapostel sei eine solche Auffassung Jesu undenkbar, und darin liege stets die Entscheidung der Frage nach dem Verfasser des Evangeliums (Das apost. Zeitalter, 2. Aufl., 517).

In ähnlicher Weise urteilt auch Loisy: vom Gesichtspunkte der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit aus scheine ein gewisses Maß und eine gewisse Form der Idealisierung wenig vereinbar mit der Autorschaft des

Johannes (avec l'authenticité johannique) wie auch das Bedürfnis de définir théologiquement le Christ sich weniger leicht bei einem Apostel erklärt als bei einem Manne der zweiten oder der dritten christlichen Generation (S. 53); das Evangelium sei nicht das treue und genaue Zeugnis der Belehrung, die Christus während seiner Tätigkeit gegeben hätte (S. 55). Der Ausdruck ist vorsichtig gewählt; aber zu Grunde liegt der Gedanke: der johanneische Christus ist nicht der geschichtliche Christus; das vierte Evangelium bietet keine Geschichte, nur Symbole, Allegorien, Idealisation; also ist ein Apostel als Urheber und Verfasser undenkbar.

Wir haben die Aussage des Buches über sich selbst erwogen, wir fanden Inhalt und Darstellung, Stoff und Form, mit jener Selbstbezeugung in Einklang, wir haben die äußeren Zeugnisse vorgelegt.

Welche Bedeutung äußeren Zeugnissen beizulegen sei, möge uns ein Philolog, Blaß, auseinandersetzen. Er meint mit vollem Rechte, falls Quintilianus ausdrücklich die vier Bücher Rhetorik als Werke des Cornificius bezeichnete, quis tandem dubitaret quin id nomen unice verum esset? Und er macht eine etwas spitze Anwendung auf gewisse Theologen: perfricate nunc frontem vos et negate Lucae, Pauli comiti, hunc ipsum librum Actorum disertissime et constantissime tribui ab Irenaeo, Tertulliano, aliis, qui minore spatio temporis ab Actis separantur quam a libris ad Herennium Quintilianus (Acta Ap., Lipsiae 1896, IV). Nun, die Zeugen für Johannes stehen der Abfassungszeit des Evangeliums bedeutend näher als jene der Apostelgeschichte.

Die Beweiskraft dieser Zeugnisse für die Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes ist auch stets von der weitaus größten Zahl der Forscher anerkannt worden. Mit Übergehung der Katholiken habe ich im Kommentar zu Johannes (Paris 1898, S. 13) nicht weniger als 62 akatholische Forscher aufgeführt, welche sich für die Autorschaft des Apostels Johannes erklären. Ihnen ist aus neuerer Zeit, auch hier mit Beiseitelassung von Katholiken, anzureihen Wetzel (Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums Joh., 1899).

Die Bestreiter der Abfassung durch Johannes sind einig nur in dieser Verneinung; und da möge nur noch eine Bemerkung von Th. Zahn (Realenzykl. f. prot. Th. IX 280) hier Platz finden: „Es sollte mehr, als in der Regel geschieht, anerkannt werden, daß es nicht positive Beobachtungen am Text und positive über die Tradition hinausführende Erkenntnisse gewesen sind, durch welche man veranlaßt wurde, an die Stelle des Apostels

Johannes zuerst den Ketzer Kerinth zu setzen, dann einen gnostisch angehauchten Heidenchristen aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, bald einen Judenchristen, der nie über Syrien hinausgekommen sei, bald die Schule oder einen einzelnen Schüler des Apostels Johannes in Ephesus, bald einen Presbyter Johannes, welchem seine Namensgleichheit mit dem Apostel die Idee eingab, sich mit diesem zu identifizieren, sondern daß die Vertreter solcher Hypothesen nur in dem negativen Urteil einig waren, ein persönlicher Schüler Jesu könne das Buch nicht geschrieben haben, da sein Inhalt aus verschiedenen, teils geschichtlichen, teils psychologischen, teils philosophisch-dogmatischen Gründen unglaublich sei." Trotz des Inhaltes, in dem die Gestalt des Meisters dem greisen Johannes in der Erinnerung ins Ungeheuerliche gewachsen sei, hat sich Paul de Lagarde, wie er schreibt, „längst überzeugt, daß das vierte Evangelium und damit denn auch die drei unter dem Namen Johannes im Kanon befindlichen Briefe von dem Verfasser der sog. Offenbarung Johannis herrühren, und daß der Verfasser aller dieser Schriften kein anderer sein kann als der Apostel Johannes" (Deutsche Schriften, 4. Aufl., Göttingen 1903, 55).

Jos. Knabenbauer S. J.

Rückblick auf die Jahrhundertfeier Kants 1904.

(Schluß.)

In der früheren Abhandlung (S 38 f) beschäftigten wir uns mit den zum Kantjubiläum erschienenen Schriften, soweit dieselben sich auf die Kritik der reinen Vernunft bezogen. Bei aller sonstigen Verschiedenheit der Ansichten wurde doch Kants wesentliches Verdienst darin gefunden, daß er die Beschränktheit unserer Vernunfttätigkeit nachgewiesen und so gezeigt habe, unser ganzes Wissen beziehe sich nur auf Erscheinungen und könne nie eine unabhängig von unserem Denken gegebene Wirklichkeit zum Gegenstande haben. Diese Tatsache zwingt uns, auch fernerhin den Grundgedanken des Kantschen Lehrgebäudes als vollendeten Skeptizismus zu bezeichnen. Kant spricht ja der menschlichen Vernunft das Vermögen zu gerade jener Leistung völlig ab, zu der unsere ganze Natur immer wieder

drängt. Gerade die großen Fragen nach dem Übersinnlichen, nach Gott, Seele, Unsterblichkeit sollen wir als unlösbare Rätsel ansehen müssen. Und doch handelt es sich hier nicht um Dinge von nur rein theoretischem Interesse; all das ist von größter Wichtigkeit und tief einschneidender Bedeutung für das ganze geistig-sittliche Leben des einzelnen sowohl wie der Gesamtheit. Professor Erdmann [1] erinnert uns freilich an die Mahnung des Königsberger Philosophen, der beschränkten Kräfte eingedenk zu sein, die uns verliehen.

„Nichts als die Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik“, sagt Kant an einer zusammenfassenden Stelle seines Hauptwerkes, „kann von all diesem dogmatischen Blendwerke, das so viele durch eingebildete Glückseligkeit unter Theorien und Systemen hinhält, befreien und alle unsere spekulativen Ansprüche bloß auf das Feld möglicher Erfahrung einschränken; nicht etwa durch schalen Spott über so oft fehlgeschlagene Versuche oder fromme Seufzer über die Schranken unserer Vernunft, sondern vermittelst einer nach sichern Grundsätzen vollzogenen Grenzbestimmung derselben, welche ihr Nihil ulterius mit größter Zuverlässigkeit an die herkulischen Säulen heftet, die die Natur selbst aufgestellt hat, um die Fahrt unserer Vernunft nur so weit, als die stetig fortlaufenden Küsten der Erfahrung reichen, fortzusetzen, die wir nicht verlassen können, ohne uns auf einen uferlosen Ozean zu wagen, der uns unter immer trüglichen Aussichten am Ende nötigt, alle beschwerliche und langwierige Bemühung als hoffnungslos aufzugeben.“ [2]

Dies also ist das letzte Wort der Kantschen Philosophie: unsere Vernunft ist keiner eigentlichen Erkenntnis fähig. Doch hält man uns da entgegen, daß uns Kant auf einem andern Wege zur Erkenntnis des Übersinnlichen verhelfe. Inwieweit ihm das gelungen, wollen wir ebenfalls an der Hand der bisher benutzten Schriften noch kurz untersuchen. Kant habe allerdings der Vernunft sehr enge Grenzen gezogen, mahnt Professor Freudenthal [3], aber er habe stets den größten Wert darauf gelegt, mit dem Wissen nicht auch den Glauben vernichtet zu haben; seinen eigenen Worten zufolge habe er vielmehr „das Wissen aufgehoben, um zum Glauben Platz zu bekommen“.

Nach Windelband „ist es offenkundig, daß Kant das, was er Wissenschaft nannte, mit zwingenden Gründen als unfähig zur Überschreitung der Grenzen

---

[1] Immanuel Kant 19 20.

[2] Kant, Kritik der reinen Vernunft [1] (Betrachtung über die Summe der reinen Seelenlehre zufolge dieser Paralogismen) in der Ausg. v. Rosenkranz 314. Ausg. der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften IV 247. Ausg. von Kehrbach 332.

[3] Immanuel Kant. Rede bei der Gedenkfeier am 12. Februar 1904 21.

der Erfahrung, zur Erkenntnis der Dinge an sich, zum Aufbau einer Metaphysik im Sinne der ‚Wissenschaft vom Übersinnlichen‘ erwiesen hat. Aber es ist ebenso offenkundig, daß er von der Realität der ‚intelligibeln Welt‘ unerschütterlich überzeugt war, und daß er von ihrem Inhalt und Leben wie von ihren Beziehungen zur Erscheinungswelt sehr bestimmte und wohldurchdachte Vorstellungen hatte. . . . Die Postulate der praktischen Vernunft beziehen sich auf ihre intelligibeln ‚Gegenstände‘ gerade so notwendig wie die Anschauungen und Kategorien auf die Sinnenwelt. . . . Der Einschlag, den früher die ‚Metaphysiker‘ aus naiven Antrieben des ethischen, ästhetischen oder religiösen Bewußtseins in das wissenschaftliche Begriffsgewebe eingewirkt haben, um ihre philosophischen Gesamtanschauungen zu gestalten, wird von Kant in vollem kritischem Bewußtsein in seiner Unentbehrlichkeit erkannt, in seiner Begründung gerechtfertigt, in seinen Anforderungen geregelt: eben damit wird aber das Maß der Ansprüche beschränkt, welche die wissenschaftliche Theorie für sich allein im Rahmen der philosophischen Weltanschauung zu erheben befugt ist. Das ist im letzten Grunde das Wesen der Epoche, welche Kant in der Geschichte des menschlichen Denkens gemacht hat, und darin besteht die aktuelle Bedeutung seiner Lehre für ein Zeitalter, das, wie das gegenwärtige, wieder einmal die Urrechte der Gefühle und der Triebe in der Gestaltung seines gesamten Lebens und damit auch seiner intellektuellen Überzeugungen anerkannt sehen möchte“ [1].

Der Leser sieht nun schon, was wir zu untersuchen haben. Es handelt sich um den Wert des von Kant geforderten Glaubens an das im Wissen unerreichbare Übersinnliche. Wir untersuchen nicht die Absichten Kants bei der Aufstellung seiner diesbezüglichen Lehren, ob sie seiner inneren Überzeugung gemäß oder nur des Volkes wegen aufgestellt seien, das am negativen Resultat der Kritik der reinen Vernunft hätte Anstoß nehmen können. Wir bezweifeln auch keineswegs die Zulässigkeit jener Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, die man dem uns innewohnenden Drange nach Glückseligkeit und dem in unserem Innern sich geltend machenden Sittengesetz zu entnehmen pflegt, aber das ist zu prüfen, ob es Kant wirklich gelungen, was Windelband und andere behaupten, einerseits die Bedeutung der genannten Momente für die Gesamtheit unserer Erkenntnis recht zu würdigen und Glauben und Wissen in ihrer Eigenart richtig zu unterscheiden. Ist es Kant wirklich gelungen, wie Professor Freudenthal schreibt, uns wieder von der Wahrheit jener Ideen zu überzeugen, deren Realität eine falsche Philosophie mit unzulänglichen Beweisen festgestellt zu haben glaubte und die Kants Kritik

---

[1] Windelband, Nach hundert Jahren. (Zu Kants Gedächtnis. Zwölf Festgaben ... herausgegeben von H. Vaihinger u. B. Bauch 9.)

als unzulänglich dargetan hat? Sind wirklich durch Kant Gott, Unsterblichkeit, Freiheit wieder in ihrer ganzen Bedeutung anerkannt?

Natürlich, so führt Freudenthal weiter aus, wolle sich Kant nicht auf einen vernunftlosen, blinden Glauben berufen, die Tatsache des sittlichen Bewußtseins liefere ihm die Bausteine seines Vernunftglaubens. Dieser Gedanke wird dann des näheren ausgeführt. In einer jeden Menschenbrust mache sich das Sittengesetz mit seinem absoluten „Du sollst" geltend. Wahre Sittlichkeit und damit verbundene Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit setze notwendig Freiheit des Willens voraus; diese ist darum das erste Postulat der praktischen Vernunft. Wir Menschen als Erscheinungswesen seien zwar ganz von den mechanisch wirkenden Naturgesetzen beherrscht, daher völlig unfrei. Aber gerade an der aus der Sittlichkeit hergeleiteten Willensfreiheit gewahrten wir, daß wir mehr sind als tote Räder in der ungeheuern Weltmaschine. Hier breche als festbestimmte Wirklichkeit ein Strahl aus einer übersinnlichen Welt in unser Leben ein. Eine Erörterung der sittlichen Aufgabe ergebe näheren Aufschluß über diese höhere Welt. Sie führe zu den Postulaten einer durch die Tugend im andern Leben zu erreichenden Glückseligkeit, der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele [1].

Wie kann aber Kant, ohne mit sich selbst in leicht ersichtlichen Widerspruch zu geraten, auf solche Erwägungen einen „Glauben" an Gott und Unsterblichkeit gründen wollen? „Die Tatsache des sittlichen Bewußtseins liefert ihm die Bausteine seines Vernunftglaubens", hörten wir Professor Freudenthal behaupten. Aber da müssen wir vollständig den Bemerkungen zustimmen, die Heman zunächst gegen die idealistischen Ausleger Kants richtet, die sich, wie wir früher zeigten, gerade so gut gegen Kant selbst richten, der eben, wie Heman gestehen mußte, Lehren offen vorgetragen, die den Idealismus einschließen.

Heman behauptet mit Recht, daß nach Auflösung der uns umgebenden wirklichen Welt in eine bloße Erscheinungswelt nicht bloß ein neuer Begriff des Wissens aufgestellt, sondern auch dem Glauben der praktischen Vernunft jegliches Fundament entzogen wird. „Es muß dann", wie Heman sagt, „die ganze praktische Philosophie Kants, nach Kants eigener Schätzung der wichtigste und wertvollste Teil des Systems, als mit dem Idealismus und Phänomenalismus unverträglich, gänzlich weggeschnitten werden. In einer reinen und bloßen Phänomenalwelt kann sich kein apriorisches, noumenales Sittengesetz geltend machen. Auch das Moralische ist nur ein a posteriori, ein Phänomenales." [2]

Allerdings finden wir bei Freudenthal eine Bemerkung, die man als Antwort auf die erwähnten Bedenken ansehen könnte:

---

[1] Immanuel Kant. Rede bei der von der Universität Breslau veranstalteten Gedenkfeier 21 f.

[2] Zu Kants Gedächtnis. Immanuel Kants philosophisches Vermächtnis 164.

„Auch hier (in der Kritik der praktischen Vernunft) wird nicht mit radikalem Zweifel begonnen.... Wie Kant die Tatsachen wissenschaftlicher Erkenntnis voraussetzt und nur ihre Möglichkeit, ihren Gebrauch und ihre Grenzen festzustellen unternimmt, so geht er auch von dem Grundsatz sittlichen Lebens als einer nicht weiter ableitbaren Tatsache aus, sucht es auf den genauesten Ausdruck zu bringen und seine Bedingungen und Konsequenzen zu ergründen.“ [1]

Hat aber Kant das Recht zu einem solchen Vorangehen? Keineswegs, die Kritik der reinen Vernunft steht vielmehr in unlösbarem Widerspruche mit sich selbst, und die Kritik der praktischen Vernunft setzt sich sofort in Widerspruch mit der Kritik der reinen Vernunft. Schon gleich nach dem Erscheinen seines ersteren Werkes mußte es Kant sich sagen lassen. Soll die ganze Kritik der reinen Vernunft nicht durchaus unverständlich und jeglichen Sinnes bar sein, so muß ein empfindendes Subjekt angenommen werden, dessen sinnliche Rezeptivität von wirklichen Außendingen affiziert wird. Nun aber sind gemäß der Lehre der Kritik der reinen Vernunft beide Annahmen unzulässig, wir sind ebensowenig berechtigt, von einem empfindenden Subjekt als von außer uns existierenden Dingen zu sprechen, da all unser Denken sich innerhalb der Grenzen unseres Vorstellens bewegt und in keiner Weise das Ding an sich zu erkennen vermag. Wir werden also zu der unmöglichen Annahme eines von keinem denkenden Subjekt gedachten Denkens gedrängt, das Empfindungen, die, man weiß nicht in wem, von einem ebenso unerfaßlichen Etwas angeregt sind, zur Erkenntnis von Gegenständen verarbeitet. Ist das unser Erkennen, woher stammt dann das sichere Wissen vom Bestehen eines allgemein und unbedingt verpflichtenden Sittengesetzes? Entweder behauptet die Kritik der reinen Vernunft mit Unrecht, daß wir kein Ding an sich zu erkennen vermögen, oder die unerläßliche Voraussetzung der praktischen Vernunft ist eine völlig unbegründete, rein willkürliche Annahme, und wir sind von einer „voraussetzungslosen“ Wissenschaft jedenfalls weit entfernt. Man kann uns also auch nicht die bekannten Worte Kants entgegenhalten, die auch Falckenberg anführt, um zu zeigen, wie ernst es Kant mit seiner Lehre von der übersinnlichen Welt gewesen, „die er dem Sonnenschein des Wissens entzogen, um sie im Mondlichte des Glaubens wiedererstehen zu lassen“.

„Hören wir“, schreibt Falckenberg, „hören wir seine feierlichen Worte: Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte

[1] Immanuel Kant. Rede rc. 21.

Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.... Der erste Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines tierischen Geschöpfes.... Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart." Nicht der Glückshunger, meint Falckenberg, das Sittengesetz erschließt uns jene Welt, eine zweite Unendlichkeit! Die Tatsache der sittlichen Verpflichtung beweist die Zugehörigkeit des Menschengeistes zu einem höheren Zusammenhange, als der der materiellen und selbst der bloß natürlich-psychischen Welt ist. Kant hat hiermit den Geist über die Seele hinausgehoben [1].

Wüßten wir nicht, wie wenig diese Worte, im Kantschen Sinne verstanden, besagen, so könnten wir darin uns sehr sympathische Anschauungen begrüßen. Aber was ist denn das Firmament mit seiner leuchtenden Pracht, dessen Anblick schon den Psalmisten zum Lobe des Schöpfers begeisterte, was ist nach der Lehre Kants der Mensch, der in seiner Brust die Majestät des Sittengesetzes zu vernehmen glaubt? Alles nur Erscheinungen, keine Wirklichkeit! Was der Menschengeist darüber gedacht, ist als eitle Täuschung erkannt; es gibt keine Natur außer uns, das Subjekt selbst ist auch nicht das, wofür wir es notgedrungen halten, der eine substantielle Träger und Grund alles dessen, was das Leben des einzelnen ausmacht. Was für einen Grund können wir da noch haben, die Natur, die doch nur ein Produkt unseres Denkens und unserer Einbildungskraft ist, staunend zu bewundern? wie können wir noch hoffen, über die Erscheinungswelt hinaus das Höhere, Übersinnliche, Ewige zu erkennen? Wie wenig das Kantsche System uns eine solche Erkenntnis zu vermitteln im stande ist, wird sich noch deutlicher herausstellen, wenn wir auch die Äußerungen über die Kantsche Freiheitslehre einer kurzen Prüfung unterziehen. Eine fundamentale Schwierigkeit dieser Lehre kam schon in den oben angeführten Worten Freudenthals zum Ausdruck. Kant lehrt mit Recht, daß Freiheit die unerläßliche Bedingung aller Sittlichkeit ist.

„Ein Mensch", so schreibt Freudenthal, „der durch irgend welchen Zwang zu seinem Tun und Lassen bestimmt wird, kann kein sittlich handelndes Wesen genannt werden, sowenig wie ein Quell, der uns mit erquickendem Wasser labt.... Man mäkele und deutele an dieser Freiheit nicht. Man nenne den nicht mit Spinoza frei, den zwar kein äußerer Zwang, aber innere Motive determinieren.... Eine solche Freiheit von äußeren Fesseln, die aber zugleich Abhängigkeit von inneren zwingenden Ursachen ist, ist die einer Uhr oder eines Bratenwenders, die

---

[1] Gedächtnisrede auf Kant 19.

von einem inneren Räderwerk bewegt werden. Auf solcher Bratenwenderfreiheit kann unsere Sittlichkeit nicht gebaut sein, sondern lediglich auf völliger Unabhängigkeit von mechanisch wirkender Kausalität. Diese Unabhängigkeit besitzt der Mensch; sie allein begründet seine Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit; ohne sie keine Sittlichkeit: sie ist das erste Postulat der praktischen Vernunft." [1]

Den hier entwickelten Anschauungen stimmen wir nicht bloß zu, wir möchten sie gerade in unserer Zeit freudig begrüßen, wo man es in weiten Kreisen fast als wissenschaftliche Rückständigkeit betrachtet, wenn jemand sich offen gegen den Determinismus erklärt. So sehr wir aber auch anerkennen, daß Kant den Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Freiheit richtig hervorgehoben, so können wir ihm doch auch hier den Vorwurf nicht ersparen, daß auch seine Lehre von der Freiheit innerlich widerspruchsvoll und durchaus ungeeignet ist, unsere sittliche Unabhängigkeit gegen die Angriffe des Determinismus zu schützen. Freudenthal selbst weist uns auf die Schwierigkeit hin. Er fragt:

„Stehen wir nicht überall und immer unter dem Zwange unwandelbarer Naturgesetze? Ist nicht jede Bewegung unserer Hand, jeder Schlag unseres Herzens, jede Empfindung und jede Vorstellung von unerbittlichen, ehernen Gesetzen abhängig?"

Wenn der Leser sich an das erinnert, was uns Freudenthal vorher über die zur Freiheit unumgänglich notwendige Unabhängigkeit vom Kausalzwang gelehrt, so wird er uns beipflichten, wenn wir behaupten, die von Freudenthal zuletzt aufgestellte Frage bejahen heißt die Freiheit leugnen. Stehen wir wirklich überall und immer unter dem Zwange unwandelbarer Notwendigkeit, dann sind wir eben deshalb nicht frei. Beides, Freiheit und Notwendigkeit, zu vereinigen, ist unmöglich. Aber das Unmögliche soll dort möglich gemacht werden. Kant weiß auch hier Rat.

„Gewiß", antwortet Freudenthal auf die obige Frage, „wir Menschen sind Erscheinungswesen und als solche von mechanisch wirkenden Naturgesetzen beherrscht, daher völlig unfrei. Aber wir sind zugleich Vernunftwesen und als solche dem Zwange der Naturnotwendigkeit enthoben. Daß wir jenes sind, lehrt jeder Blick auf den Zusammenhang der Dinge, in den wir willenlos verflochten sind. Daß wir mehr sind als tote Räder in der ungeheuern Weltmaschine, lehrt uns sittlicher Wille, der jedes Naturzwanges spottet, frei sich selbst bestimmt und in jedem Menschen, wenn auch oft verdunkelt und abgestumpft, sich äußert." [2]

Was soll das aber heißen? Die Botschaft hör' ich wohl, doch fehlt der Glaube. „Unser Wille bestimmt sich frei und spottet jedes Natur-

---

[1] Immanuel Kant. Rede ꝛc. 23. [2] Ebd. 24.

zwanges!" Wozu bestimmt sich denn unser Wille? Zu dem, was wir als von ihm abhängig und bedingt und deshalb als sittlich ansehen? Das sind aber gerade die Handlungen, die wir als Erscheinungswesen setzen und die der Notwendigkeit des Kausalzwanges unterliegen. Allerdings werden wir belehrt, daß wir als Vernunftwesen demselben Zwange der Naturnotwendigkeit enthoben sind, dem wir als Erscheinungswesen unterliegen; doch ist uns das durchaus unverständlich; wir unserseits sind ebenso blind für den Strahl einer übersinnlichen Welt, der, wie Freudenthal meint, hier als festbestimmte Wirklichkeit in unser Leben einbricht. Auch dadurch endlich werden unsere Bedenken nicht gehoben, wenn man uns belehrt, die Wirklichkeit dieser Welt der Freiheit lasse sich nicht theoretisch erweisen. Nur zu der Behauptung seien wir berechtigt: So gewiß es eine Sittlichkeit gibt, so gewiß gibt es eine Unabhängigkeit vom Kausalitätsgesetze. Und so gewiß eine solche ist, so gewiß ist die Tatsache einer übersinnlichen, intellegibeln Welt. Falls es sich hier nicht um leere Worte handelt, hinter denen sich kein Gedanke birgt, dann muß es uns erlaubt sein, in verständlicheren Ausdrücken zu sagen: Diejenigen Handlungen, die wir als sittlich anerkennen, sind frei und gehen nicht mit Notwendigkeit aus ihren Ursachen hervor. Damit aber setzen wir uns in direkten Widerspruch mit der andern Lehre Kants: alles was zum Gebiete unserer Erfahrungen gehört, unterstehe dem naturhaft notwendigen Kausalzwang. Über diesen Widerspruch vermag uns kein Hineinragen einer höheren Welt der Freiheit in diese Welt der Erscheinungen hinwegzutäuschen, da doch unmöglich eine und dieselbe Handlung frei und notwendig zugleich sein kann.

Mit klaren Worten spricht sich auch Falckenberg in unserem Sinne aus. „Entweder ist der sittliche Grundsatz kein mögliches Motiv, dann vollzieht sich das innere Geschehen mit derselben Notwendigkeit wie Gewitter und Sturm in der äußeren Natur, dann dürfen die menschlichen Handlungen nur wissenschaftlich als notwendig ‚erklärt', aber nicht moralisch als frei ‚beurteilt' werden. Oder der Grundsatz ist unter Umständen ein Motiv, dann gibt es eben auch in der Sinnenwelt neue Anfänge, und zwar nicht bloß für die Beurteilung, sondern auch für die Erklärung; wie sich denn der Historiker, der Biograph nie gescheut, solche Erklärung einer Handlung aus dem sittlichen Grundsatz zu geben. Auch dieser Kantsche Dualismus von naturgesetzlicher Erklärung und moralischer Beurteilung unserer Handlungen ist schlechterdings unerklärlich." [1]

Wir müssen auf den Hauptfehler der Kantschen Freiheitslehre, der dem Leser längst aufgefallen ist, noch einmal besonders hinweisen. Wenn

[1] Gedächtnisrede auf Kant 18.

es Freiheit gibt, dann gibt es auch Unabhängigkeit vom Kausalitätsgesetze, hörten wir vorhin Professor Freudenthal erklären. Kant hat eben das Kausalitätsgesetz verfälscht: aus einer Ursache hervorgehen ist nach ihm gleichbedeutend mit der notwendigen Abfolge aus dieser Ursache. Weil er nun ganz richtig betont, daß Sittlichkeit und damit in Verbindung stehende Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit wahre Freiheit des sittlich Handelnden von äußerer und innerer Nötigung voraussetzen, so muß Kant den freigesetzten Willensakt als einen ursachlosen, absoluten ersten Anfang betrachten. Ein solcher Akt wäre, abgesehen von dem inneren Widerspruch eines ursachlosen Beginnens, etwas völlig Rätselhaftes und Unbegreifliches. Stände er doch in keiner irgendwie erkennbaren Beziehung zum Charakter des Handelnden, zu den Beweggründen, die man etwa als bestimmend ansehen möchte, oder zu den äußeren Umständen, von denen wir glauben, daß sie auf unser Handeln Einfluß haben. Jede Voraussicht menschlicher Handlungen, auch soweit es unsere eigenen Handlungen beträfe, wäre damit ausgeschlossen. Wenn man diesen traurig entstellten Freiheitsbegriff kennt, wundert man sich nicht mehr allzusehr über sonst ganz unbegreiflich scheinende Einwände gegen den Indeterminismus. Gegen diesen Begriff richtet sich mit Recht der wohlfeile Spott der Deterministen. Wäre das Freiheit, dann wüßten wir Hartmann nichts zu erwidern, wenn er in seiner Phänomenologie der Sittlichkeit behauptet, die indeterministische Willensfreiheit sei mit den Grundbedingungen des sittlichen Lebens unvereinbar, dann könnten wir es ihm nicht einmal verargen, wenn er schreibt, es bleibe dem Staate und der Gesellschaft zum Zwecke des Selbstschutzes nichts weiter übrig, als alle mit einem liberum arbitrium behafteten Unglücklichen ebenso wie die Wahnsinnigen durch Einsperrung und Bewachung unschädlich zu machen[1].

Nachdem wir so den Kantschen Glauben als durchaus ungenügend begründet und als anderweitigen Lehren Kants widersprechend erkannt haben, erübrigt uns noch zu erwägen, was dieser Glaube in sich selbst sein soll. Wir überzeugen uns leicht davon, daß auch dieses Wort seine gewöhnliche Bedeutung nicht haben kann. Es soll darunter kein bloßes Meinen auf Wahrscheinlichkeitsgründe hin verstanden werden, aber ebensowenig dürfen wir an ein Fürwahrhalten denken, das im Gegensatze zum Wissen nicht auf der eigenen Einsicht in die Wahrheit der Sache, sondern

[1] E. v. Hartmann, Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins 465 468.

auf der erkannten Glaubwürdigkeit eines andern beruhe. Über die Natur dieses Glaubens verbreitet sich Heman in einer Kritik des Paulsenschen Kantbuches. Heman beruft sich hauptsächlich auf Kants Entwurf „Über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff“ und erklärt, daß die praktisch moralische Doktrin schlechterdings keine Erkenntnis biete, kein Wissen, nicht einmal ein „Fürwahrhalten“, dessen logischer Wert könnte Wahrscheinlichkeit genannt werden, sondern nur praktisches „Glauben“ = „annehmen, als ob“. Dieses Glauben, so bemerkt Heman, steht an Erkenntniswert noch unter dem bloßen Meinen und ist davon gänzlich verschieden. Kant verdeutlicht dies am Beispiele des Kaufmanns, der weder weiß noch meint, die künftige Ernte werde schlecht sein; aber er nimmt es an, als ob sie es sein werde, er glaubt an eine schlechte Ernte. Warum? Weil das ein praktisches Postulat für den Endzweck seines Geschäftes ist. Er hat die Klugheitsmaxime, im Herbst einen Gewinn zu machen, daraus folgt das Postulat, im Frühjahr seine Vorräte zu sparen; seine Klugheitsmaxime macht ihm also schon im Frühjahr glaubhaft, im Herbst werde die Ernte schlecht sein. Kant setzt hinzu: nur daß der moralisch Gläubige statt einer Klugheitsregel „eine sittliche Maxime voraussetzt, welche auf einem Prinzip beruht, die schlechterdings notwendig ist“. Kant wiederholt: Zu jeder andern Metaphysik als solcher Glaubens-Ergänzungsmetaphysik „dürfte die Vernunft, durch Kritik geleitet, wohl den Kopf schütteln, weil sie sich gänzlich ins Leere hinein vernünftelt“. Heman hebt noch mit besonderem Nachdrucke hervor, daß Kant diese Ansichten in der erst 1791, also nach Herausgabe der Kritiken geschriebenen Abhandlung niedergelegt, einer Abhandlung, „die Kant dreifach bearbeitet hat, was er gewiß nicht getan hätte, wenn er nicht so viel Gewicht auf ihren Inhalt gelegt hätte“ [1]. Der Leser vergleiche nun selbst mit dieser Darlegung, was wir Windelband über Kants unerschütterliche Überzeugung von der Realität der intellegibeln Welt sagen hörten; er wird es vielleicht mit uns schwer begreiflich finden, wie man von der Realität des Übersinnlichen fest überzeugt sein kann und doch behauptet, daß wir auch durch die stärksten Anstrengungen der Vernunft der Überzeugung vom Dasein Gottes, dem Dasein des höchsten Gutes und dem Bevorstehen eines künftigen Lebens in theoretischer Rücksicht nicht im mindesten näher kommen. Ein seltsamer Glaube fürwahr, der zuletzt in der Annahme besteht, als gäbe es einen Gott und

[1] F. Heman, Paulsens Kant (Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik CXIV 269 ff).

ein anderes Leben, wobei dann aber zugleich die Einsicht vorhanden sein soll, daß wir nicht den geringsten Grund haben, dasjenige, was wir so annehmen, für wahrer als das Gegenteil zu halten. Welche Bedeutung kann einem derartigen Fürwahrhalten im sittlichen Leben zukommen? Wird eine derartige Annahme die unversiegliche Quelle moralischer Kraft in Schwierigkeiten und Bedrängnissen zu sein vermögen? Was kann ein solcher Glaube demjenigen bieten, der recht wohl weiß: ich bin durchaus nicht berechtigt zu sagen: Es ist ein Gott über mir, ein Unsterbliches lebt in mir? Wie sich die Annahmen, auf die ein Kaufmann seine Handelsspekulationen stützt, als irrig erweisen können, so müßten wir darauf gefaßt sein, daß auch die Annahmen dieses praktischen Glaubens als irrig sich herausstellen.

Auch wir erkennen an, was wiederum gelehrt zu haben Professor Erdmann als das Verdienst Kants hervorhebt: Glauben und Wissen sind nicht dasselbe. Aber dazu können wir uns nicht verstehen, das Wissen als ein sowohl subjektiv als objektiv zureichendes, den Glauben hingegen als nur subjektiv zureichendes Fürwahrhalten anzusehen. Obwohl der Glaube niemand andemonstriert werden kann, so muß es doch möglich sein, durch Vernunftgründe die Möglichkeit und Vernunftgemäßheit des Glaubens darzutun. Andernfalls wäre unser Glaube eben eine grundlose, unvernünftige und des denkenden Menschen unwürdige Annahme. „Alle Glaubensüberzeugungen“, schreibt Erdmann, „gehen eben zuletzt auf das Unerkennbare, auf das, was nach den Bedingungen unseres Denkens nie Gegenstand möglichen Erkennens werden kann. Daraus ergibt sich als unmittelbare Konsequenz die Notwendigkeit der Toleranz in allen Glaubenssachen als solchen.“ [1] Allerdings der Kantsche Glaube ist tolerant, er ist eben so bescheiden geworden, daß er auch gegen eine atheistische Wissenschaft keinen Einspruch zu erheben braucht; er behauptet nichts und stößt darum auf keinen Widerspruch. Einen begründeten Widerspruch zwischen Glauben und Wissen befürchten wir allerdings auch nicht; aber aus einem ganz andern Grunde: weil die Wahrheit sich nicht widersprechen kann. Wir brauchen das Wissen nicht erst zu zerstören, um Platz für den Glauben zu gewinnen, wie es Kant als seine Aufgabe bezeichnet. Im Gegenteil, wahres Wissen ist für uns die unerläßliche Vorbedingung jedes Glaubens; ein Fürwahrhalten, auf keinerlei Einsicht in die Wahrheit des

[1] Erdmann, J. Kant 29.

Geglaubten gestützt, ist eben ein blindes und darum der Natur unserer Vernunft widerstreitendes Fürwahrhalten. Wir sind mit Goldschmidt ganz einverstanden, wenn er schreibt: Auch Glaubensartikel dürfen vernünftiger Einsicht nicht zuwider sein; wenn er aber fortfährt: „Dieser höchsten Instanz muß selbst das gemäß sein, was sich gegenständlich nicht wissen, sondern nur in subjektivem, menschlichem Fürwahrhalten glauben läßt“ [1], so kann es nur höchst sonderbar scheinen, einerseits so sehr die Rechte der Vernunft zu betonen und dabei doch immer wieder von einer rein subjektiven, auf keinen stichhaltigen Grund gestützten Glaubensannahme zu sprechen, ohne daß man bemerkt, wie wenig ein derartiger Glaube den Anforderungen der Vernunft genügt. Gerade deshalb, weil auch der Glaube „der Vernunft gemäß sein muß“, ist die Kirche, die Hüterin und Lehrerin des Glaubens, trotz aller im Namen der freien Wissenschaft gegen sie erhobenen Beschuldigungen in ihrem eigensten Interesse ebenfalls die Hüterin und Verteidigerin der Rechte der natürlichen Vernunft.

Wir sind am Schlusse unserer Betrachtung angelangt. Es war uns nicht darum zu tun, dem Leser über alles und jedes, was zur Feier des hundertjährigen Todestages Immanuel Kants veröffentlicht worden, zu berichten. Wir wollten es dem Leser ermöglichen, sich ein Urteil zu bilden über das Verhältnis der Gegenwart zu Kant. Dabei hat sich deutlich herausgestellt, daß auch diejenigen, die bei der hundertjährigen Wiederkehr seines Todestages dem Andenken des Königsberger Philosophen ihre Huldigung zollten, über die Bedeutung und den bleibenden Wert seiner Leistungen sehr verschiedener Meinung sind. Fehlen auch nicht bedingungslos ergebene Anhänger, so sieht doch die Mehrzahl in der Kantschen Philosophie in ihrer Gesamtheit einen überwundenen Standpunkt; man zeigt sich nicht blind für die vielen Schwächen und offenen Widersprüche seines Lehrgebäudes und spricht es mehr oder weniger offen aus, daß man abweichende Ansichten auch in wesentlichen Punkten nicht für ausgeschlossen hält. Nirgends trat uns bei unserer Untersuchung eine Weltanschauung entgegen, der wir wohl hätten zustimmen können. Wir erkennen gerne an, daß Heman nicht bloß mit sorgsamer Zurückhaltung, sondern offen und klar den Realismus als eine notwendige Grundlage jedes wissenschaftlichen Forschens erklärt, wir konnten ihm aber nicht beipflichten, wenn er die Phänomenalität von Raum und Zeit, die jeden Realismus

---

[1] L. Goldschmidt, Kant über Unsterblichkeit, Freiheit, Gott 20.

ausschließt, als einen nicht wesentlichen Bestandteil des Kantschen Systems, ja als auf einer falschen Auffassung desselben beruhend, angesehen wissen wollte. Darum müssen wir als Gesamtergebnis unserer Untersuchung den Satz aufstellen: Kant hat die Aufgabe, wahre Wissenschaft zu begründen, in keiner Weise gelöst; denen, die ihm gefolgt, ist er kein Führer zur Wahrheit gewesen; im Anschluß an ihn wird man auch künftig eine befriedigende Lösung der großen Lebensfragen umsonst anstreben.

Herm. Hoffmann S. J.

Der spanische Humorist P. Joseph Franz de Isla S. J.

(Fortsetzung.)

4.

Das Werk, das P. de Isla plante, nannte er schon in einem Briefe vom 20. September 1752 einen Don Quijote de los Predicadores, einen „Prediger-Don Quijote". Das ist der bündigste und treffendste Ausdruck zugleich. Er bezeichnet das Ziel, das er im Auge hatte, und das Vorbild, das ihm vorschwebte. Die Idee dazu war aus seinem innersten Wesen wie aus seiner mehr als zwanzigjährigen Tätigkeit naturgemäß hervorgewachsen; auf Form und Vorbild führte ihn ebenso ungezwungen sein humoristisches Naturell und sein kritischer Geist, den er an reicher Lektüre genährt und gebildet hatte.

Während die geistliche Beredsamkeit durch Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Fléchier ihre höchsten Triumphe feierte und Leistungen erzeugte, die man den vollendetsten Redemustern des antiken Klassizismus zur Seite stellen kann, war sie in Spanien in immer tieferen Verfall geraten. Der theologische Gehalt und der religiös-sittliche Zweck wurde hier ebensosehr vernachlässigt als die eigentlichen und wesentlichen Forderungen oratorischer Kunst und die der Kanzel zukommende Würde. Statt die Predigt aus dem religiösen Stoff heraus an der Hand der Glaubensquellen zu entwickeln, legten die geistlichen Redner das Hauptgewicht darauf, sich durch künstliche Anspielungen auf Zeit, Ort, Gelegenheit, Personen bei ihren Zuhörern interessant zu machen und an ein Gewirre solcher Anspielungen in barockster Weise ein ebenso buntes Gemengsel ungehöriger Bibelstellen zu häufen. Ein zweiter, ebenso tiefgreifender Übelstand lag in der Sucht, durch den Schein profaner Gelehrsamkeit zu glänzen und den kümmerlichen religiösen Gehalt mit einem kunterbunten Flitter von Zitaten aus den alten Klassikern und aus allen nur erdenklichen Profanschriftstellern aufzuputzen. Eine dritte Krankheit war endlich

das völlige Verkommen des Geschmacks, infolgedessen alles Einfache, Natürliche, Schöne sorgfältig gemieden wurde, unerträglicher Redeschwall, Bombast, Übertreibung, Gefühlsüberschwenglichkeit, Weinerlichkeit, Unnatur und Geschraubtheit den eigentlichen Gehalt bis zur Unkenntlichkeit überwucherte. Auch das Possenhafteste und Absurdeste stellte sich ein, nachdem einmal der gesunde Geschmack abhanden gekommen war.

Einigen dieser Geschmacksverirrungen war P. de Isla selbst in seinen jüngeren Jahren anheimgefallen; allein er verlor doch nie vor Predigereitelkeit und Gefallsucht den eigentlichen Zweck der Kanzelberedsamkeit aus den Augen. Die Predigt war ihm ein heilig-hehres Amt, und je länger er es übte, desto mehr sagte er sich von dem herrschenden Geschmack los, erblickte in ihm ein tiefgreifendes Übel und erkannte es als dringende Notwendigkeit, dawider Front zu machen. Er war nicht der einzige und nicht der erste. Unter andern tüchtigen Männern war es besonders sein Theologieprofessor P. Lossada in Salamanca, der diese Entwürdigung der Kanzel und diesen Verfall des Predigtamtes aufs tiefste betrauerte und auf Mittel und Wege sann, dagegen gründlich aufzutreten. Er begann, eine Sammlung jener Kanzelsünden anzulegen — Predigten, Predigtskizzen und Predigtstellen, welche sich durch Ungeschmack und Unsinn auszeichneten. Sie wuchs rasch an und zeigte das Übel greller, als es nur vereinzelte Proben erscheinen lassen konnten. Lossada wollte noch weiter sammeln und dann ein ernstes, einschneidendes Gericht halten über diese ganze Predigtliteratur der Zopfzeit.

P. de Isla hatte diese Geduld des Zuwartens nicht. Schon von 1733 an begann er den „Gerundianismus“, wie diese ganze Richtung später vorzüglich nach ihm genannt wurde, öffentlich auf der Kanzel, und zwar immer schärfer, anzugreifen.

„Ist das Evangelium der Messe und das der Predigt, das des Altars und das der Kanzel ein anderes Evangelium?“ so frägt er in einer dieser Predigten. „Das eine singt man, das andere liest und erklärt man, das eine ist der Text, das andere die Erklärung des Textes: das ist der ganze Unterschied. Ich meine nun, wenn der Diakon den Segen erhalten hat, um das Evangelium zu singen, wenn das ganze Volk aufsteht, um seine fromme Verehrung und sein heiliges Verlangen auszudrücken, wenn man den Diener des Altars anstatt der Worte Jesu Christi Stücke aus Ovid, Stellen aus Claudian, Abschnitte aus Saavedra, Romanzen und Volkslieder anstimmen hörte, würde man ihm dann unrecht tun, wenn man ihn als Heiligtumsschänder oder wenigstens als Narren behandelte? Noch verrückter, noch sakrilegischer handelt der Priester, der, anstatt die ewigen Wahrheiten zu erklären, an nichts denkt, als seine Rhetorik zu kämmen, sich in seinen Phrasen zu bespiegeln und aus seinen Worten ein Schachspiel aufzusetzen.“

Wiederholt und in den verschiedensten Städten Spaniens tadelte P. Isla offen, einschneidend von der Kanzel herab die herrschenden Mißbräuche der Kanzelberedsamkeit. Da und dort fanden seine Worte Gehör; aber die Wirksamkeit derselben konnte sich nur auf einen engen Kreis beschränken. Mehr als einmal fanden sie heftigen Widerspruch, und die rechten Modeprediger, die den meisten Zulauf hatten, ließen sich am wenigsten in ihren Künsten irre machen. P. de Lossada starb, ehe

er den geplanten Gesamtangriff ausführen konnte. In P. de Isla nahm derselbe eine andere Form an. Ihm schien es das wirksamste, das ganze Unwesen ähnlich in einem Romane zu geißeln, wie Cervantes das fahrende Rittertum und die Ritterromane in seinem weltberühmten „Don Quijote“ gegeißelt und für immer überwunden hatte. Angesehene Freunde ermunterten ihn hierzu. So der Schriftsteller Montiano, der Bibliothekar Santander, der königliche Rat Miguel de Medina, der Marquis de Ensenada und der königliche Hofprediger und Schloßkaplan Don José de Rada.

Ganz so einfach war aber die Aufgabe nicht. Als ihn de Rada zur Ausführung mahnte, erwiderte er (20. September 1752): „In Wirklichkeit liegt mir dieses Werk sehr im Herzen und im Sinn. Ich füge hinzu: ich habe viele Stücke dafür schon ausgeführt und einige Entwürfe gemacht. Ich muß indessen erstlich bemerken, daß ich mich wirklich nicht im Besitz all jener Anmut, jenes Witzes und jener Lebhaftigkeit fühle, die erforderlich ist, um so viele mit Vollmacht des Ordinarius ausgerüsteten Scharlatane, wie sie unsere Kanzeln verheeren und verpesten, gehörig lächerlich zu machen und aus unserer spanischen Welt zu verbannen. Zweitens muß ich bemerken, daß es in unserer und in andern Provinzen schon bekannt ist, daß ich mit jenem andern ernsten und weitschichtigen Werke beschäftigt bin (mit der Übersetzung des „Christlichen Jahres“), nicht nur mit Gutheißung, sondern auf Aufforderung unseres verstorbenen P. Generals, und so würde man es mir als Leichtsinn deuten, wenn ich mich einer andern, und zwar so grundverschiedenen Arbeit zuwenden wollte, wenngleich sie nicht weniger nötig und nicht weniger nützlich ist.“

Die erste Schwierigkeit, meinte er, wäre unüberwindlich; die zweite aber ließe sich beseitigen, wenn vom König oder vom Hofe selbst aus Anregung und Ermunterung zu einer solchen Arbeit gegeben würde. Das geschah, und P. de Isla wurde nun von den Obern selbst in Ausführung seines Planes gestützt und ermuntert. Am 21. Dezember 1754 konnte er dem Don Miguel de Medina melden: „Fray Gerundio umfaßt schon einen ordentlichen Band, und nach dem angeschlagenen Tempo mag er es auf hundert solcher Bände bringen. Ich hoffe, im Mai den ersten Teil zu vollenden.“ Als ihm im März des folgenden Jahres sein Schwager von der Fortsetzung des „Christlichen Jahres“ abriet, antwortete er ihm (7. März 1755): „Wenn ich nur daran dächte, für meinen Ruhm oder für meinen Vorteil zu arbeiten, und nicht einzig und allein für die Ehre Gottes und für das Heil der Seelen, dann wäre ich überzeugt; da ich jedoch so niedrige Gesinnungen nicht hege, so wird das nur gelingen, wenn man meine Gründe gründlich widerlegt. Übrigens wirst du da sehen, daß ich mich nicht so ganz und ausschließlich dem Kopieren anheimgegeben habe, um nicht einen Teil meiner Zeit einer andern, und zwar Orginalarbeit zuzuwenden, die schon ziemlich vorangeschritten, deren Absatz sicher ist, die mehrere Auflagen haben wird, deren Übersetzung in andere Sprachen sehr wahrscheinlich ist, deren Ruf vereint mit dem Lärm der dabei Betroffenen (und die sind zahllos) meinen Namen, meine Geduld und meine Geringschätzung verewigen wird; denn groß ist immer, was sich auf den allgemeinen Nutzen bezieht.“

Im Winter 1755 hoffte Isla den ersten Teil völlig druckfertig zu machen; aber es handelte sich nun darum, jemand zu finden, der seinen Namen dafür hergab; „denn", schreibt er, „wenn sich nicht eine sichtbare Person findet, die das Kind an Sohnes Statt annimmt, wird es aus dem Hause seines Vaters nicht herauskommen können; denn meine Leute sind abergläubisch, oder besser gesagt, hierin ebenso bedächtig wie in allem übrigen."

Als sich im Herbst 1757 in Don Francisco Lobon, Pfarrer von Salazar, ein Adoptivvater gefunden hatte, wollte dessen Oberhirte, der Bischof von Palenzia, das nicht zulassen, um sich nicht selbst in Unannehmlichkeiten zu verwickeln. Diese Weigerung bewirkte indes nur, daß das Buch nicht in seiner Diözese gedruckt wurde, sondern in Madrid, auf Kosten des Don Miguel de Medina, welchen der Verfasser notariell zum Drucke bevollmächtigte. Medina selbst, Santander, Rada und Montiano versahen dasselbe mit offenen Empfehlungsbriefen, welche demselben vorgedruckt werden sollten, während der Trinitarier Fray Alonso Cano, Mitglied mehrerer Akademien, Qualifikator der Inquisition und offizieller Bücherzensor, es nicht nur approbierte, sondern aufs wärmste anempfahl „als eines jener glücklichen Heilmittel, wie sie ein fast verzweifeltes Übel in der höchsten Not eingibt". Die Zensoren innerhalb des Ordens selbst hatten nur einige kleine Abänderungen verlangt, im übrigen das Werk gebilligt; besonders P. Franz Xav. Idiaquez, der Rektor des Hauses Villagarcia, einer der angesehensten Jesuiten in Spanien, trat ganz begeistert dafür ein. Zu größerer Sicherheit schickte der Provinzial alle einschlägigen Aktenstücke nach Rom; durch ein Mißverständnis warteten aber Islas Freunde in Madrid den Bescheid von Rom nicht ab, sondern ließen Ende Februar 1758 den ersten Teil erscheinen.

Den ersten Eindruck des Werkes haben wir früher beschrieben. Bereits Mitte Mai hatte P. Isla Nachricht, daß der Nuntius, Msgr Spinola, es an den Papst gesandt und daß Benedikt XIV. ihm dafür sehr freundlich gedankt habe, mit der Versicherung, er habe es mit großem Genuß gelesen, das Genie des Verfassers verdiene hohes Lob, und an dem Buche sei nur das eine zu tadeln, daß es nicht schon viel früher erschienen sei.

5.

Der Roman hat die Form einer breit angelegten Lebensbeschreibung, welche dem Verfasser volle Freiheit bot, das herrschende Predigtunwesen nicht bloß in sich, sondern auch in seinen näheren wie weitestliegenden Ursachen, in der damaligen Erziehung, in den wissenschaftlichen Zuständen, im gesamten Volksleben zu schildern.

Mit köstlichem Humor ahmte er schon in der Einleitung jene ruhmredige Geschwätzigkeit, Umständlichkeit und affektierte Gelahrtheit nach, mit der die Lokalschriftsteller jener Zeit ihre Helden und deren Geburtsort aufzubauschen pflegten. „Campazas ist ein Ort, den Ptolemäus in seinen Geographischen Karten nicht erwähnt, wahrscheinlich, weil er ihn nicht kannte; denn er wurde erst tausend und zweihundert Jahre nach dem Tode jenes ausgezeichneten Geographen gegründet, wie aus einer alten Urkunde hervorgeht, die man noch in dem berühmten Archiv von Cotanes aufbewahrt. Er liegt in der Provinz Campos

zwischen Westen und Norden, gerade ausschauend auf diesen hin, von jener Himmelsgegend aus, welche Mittag gegenüberliegt. Sicherlich gehört Campazas nicht zu den berühmtesten und ebensowenig zu den zahlreichsten Bevölkerungen Alt-Castiliens, aber es könnte dazu gehören; es ist nicht seine Schuld, daß es nicht so groß ist wie Madrid, Paris, London und Konstantinopel; denn es ist ausgemachte Tatsache, daß es sich nach jeder der vier Himmelsgegenden hin ohne irgendwelche Schwierigkeit bis zu zehn oder zwölf Meilen ausdehnen könnte. Und wenn seine berühmten Gründer (deren Namen man nicht weiß) sich begnügten, darin zwanzig oder dreißig Hütten aufzurichten, die sie ganz fälschlich Häuser nannten, so hätten sie ebensogut 12 000 kostbare Paläste mit ihren Türmen und Säulenknäufen, mit Plätzen, Fontänen, Obelisken und andere öffentliche Bauten errichten können und wohl gerne errichtet, und Campazas wäre heute die größte Stadt der Welt. Wohl weiß ich, daß ein gewisser moderner Kritiker das für unmöglich erklärt hat, weil auf Entfernung einer Meile der Rio Grande von Norden gen Westen fließt. Abgesehen indes davon, daß es sehr leicht gewesen wäre, alles Wasser des Rio Grande mit Schwämmen aufzutrocknen, wie ein französischer Reisender versichert, daß solches in Hindostan und in Groß-Kairo üblich ist, und wenn es auch nicht gelänge, mit der Luftpumpe alle Luft und alle dem Wasser beigemischten Körper herauszuziehen, so daß im ganzen Fluß kaum so viel Wasser bliebe, um eine Weinflasche zu füllen, wie das die neueren Philosophen auf Schritt und Tritt am Rhein und an der Rhone experimentieren: was wäre dann dagegen einzuwenden, daß der Rio Grande mitten durch die Stadt Campazas flösse und sie in zwei Hälften teilte? Tut das nicht die Themse in London, die Moldau in Prag, die Spree in Berlin, die Elbe in Dresden, die Tiber in Rom, ohne daß diese Städte irgend etwas verlieren? Indessen die berühmten Gründer von Campazas wollten sich schließlich in solche Umständlichkeiten nicht einlassen, und aus Gründen, die sie gewußt haben werden, begnügten sie sich, an jener Stelle gerade wie heute einige dreißig Hütten zu errichten (das ist wenigstens die Ansicht, die für die gewissere gilt), mit ihren Wänden und Dächern von Stroh, in Form von Zipfelmützen, welche dem Beschauer eine der köstlichsten Szenerien der Welt darbieten."

In diesem Neste, das die größte Stadt der Welt sein könnte, wird der berühmte Prediger geboren, der einst die Welt mit seinem Ruhme erfüllen soll. Der Vater, Anton Zotes, wird wegen seiner Wohlhabenheit von den andern Bauern „der Reiche von Campazas" genannt. Ein Bruder von ihm war Gymnasiarch und dann Pfarrer gewesen. Er selbst hatte studiert und wollte Geistlich werden; aber bei einer Bußprozession in der Karwoche hatte er sich dermaßen hervorgetan, daß Tia Catanla, eine der Schönen im Dorf, sich in ihn verliebte. Sie pflegte ihn, als er nach der Prozession seine Wunden verbinden ließ. Sie verlobten sich, und Anton Zotes ward nun Ehemann und Bauer, aber infolge seiner Studien umgab ihn ein Schimmer von Gelehrsamkeit, und alle vorüberreisenden Mönche und Geistlichen kehrten bei ihm ein. Dieser gelehrte Bauernstolz, gemischt mit dem Hausmannsverstand eines Sancho Pansa und mit echt spanischer Gutherzigkeit und Frömmigkeit, umstrahlt die Wiege des ersten

Kindes. Es wird auf den Rat des Vaters selbst ‚Gerundio‘ genannt, und zwar aus zwei Gründen: „Der erste und vorzüglichste ist, weil Gerundio ein Singular ist, und einen solchen will ich für meinen Sohn. Der zweite, weil ich mich noch recht wohl erinnere, daß ich, als ich bei den Theatinern in Villagarcia studierte, durch ein Gerundium sechs gute Punkte gewann, und es ist mein letzter und unwiderruflicher Wille, das Andenken an diese Tat in meiner Familie unsterblich zu machen.“ Das Kindlein lag noch in den Windeln, als schon ein vorüberwandernder Laienbruder, der alle Leute duzte und die Weiber nur Weibergeschmeiß nannte, von demselben prophezeite, daß es einst Mönch, ein großer Gelehrter und ein berühmter Prediger werden würde. Und wirklich lernte es früher predigen als lesen und schreiben. Denn es kamen in dem elterlichen Hause so viele Mönche auf Besuch, bald zum Terminieren, bald auf Botendienste, oder durchreisende Sonntags- und Festtagsprediger, und lasen aus ihren Papieren vor und deklamierten daraus so laut und eindringlich, daß der Kleine sie alsbald nachzuahmen versuchte — und das gefiel ihm so gut, daß der Gedanke, Mönch zu werden, mit ihm selbst emporwuchs. Schon, was der Knabe da nachlallt, sind Muster von Geschmacklosigkeit, die das Zwerchfell erschüttern. Anton Zotes und Tia Catanla sind kreuzbrave, herzensgute Leute, aber aufs Erziehen verstehen sie sich schlecht. Es ist ihnen schon zu Kopf gestiegen, daß es das Kind vielleicht bis zum Bischof bringen könnte, und darum wollen sie es so gelehrt machen als nur immer möglich. In der Kinderschule des benachbarten Villaornate aber, wo ein Hinkender die Schulmeisterfuchtel führt, wie bei dem wunderlichen Domine Zancaslargas, einem mißglückten Universitätshumanisten, der ebenfalls in der Nachbarschaft einigen Jungen die sog. schönen Wissenschaften eintrichtert, wird der Kopf des armen Knaben mit dem greulichsten Wirrwarr von halbgelehrten Brocken und pedantischen Formeln vollgepfropft. Eine Stelle aus dem Kinderunterricht ist mit viel Geschick aus Molières Bourgeois Gentilhomme herübergenommen; alles andere aber ist von urwüchsiger Eigenart, und besonders die Schilderung der beiden Lehrer steht nicht hinter den packendsten Charakterköpfen des Cervantes zurück. Man erhält ein drastisches Bild jenes Volksunterrichts und jener Humanitätsstudien, aus denen zu nicht geringem Teil die Geschmacksverirrung der Kanzelberedsamkeit naturnotwendig hervorging. Wie im Don Quijote sind die Farben mitunter kräftig, grell aufgetragen, aber dem ganzen Bilde psychologisch gut angepaßt.

Der Besuch des Provinzials eines gewissen Ordens im Hause des Anton Zotes führt für Gerundios weitere Lebensschicksale den Entscheid herbei. Derselbe hat zu seiner Begleitung einen andern ernsten Pater und einen runden, lustigen Laienbruder. Dieser weiß vom Klosterleben soviel Fröhliches zu erzählen, daß Gerundio gleich zum Eintritt entschlossen ist. Der Provinzial prüft ihn sehr ernst, aber er hält auch diese Prüfung aus, und so nimmt er denn gleich Abschied von Vater und Mutter und tritt in das nicht allzuweit entlegene Kloster ein.

So weit führt das erste Buch. Der Provinzial und sein geistlicher Begleiter sind durchaus ernst und würdig geschildert. „Weißt du, mein Sohn“, so spricht der erstere zu dem unerwarteten Ordenskandidaten, „was der Ordens-

stand ist? Er ist ein Kreuz, an das die Seele durch die drei Ordensgelübde geheftet wird von dem Augenblick an, da man sie ablegt, und von dem sie nicht mehr herunterkommt bis zum letzten Atemzug. Es ist ein beständiges Martyrium, das beginnt, sobald man es umfängt, und das erst aufhört, wenn man es verläßt, und dabei muß ich dir bemerken, daß man es nur verlassen kann, indem man das Leben verliert oder indem man die Ehre aufgibt und mit ihr zugleich das Leben. Es ist ein Stand der Demut, völliger Abtötung, völligen Gehorsams. Wer sich nicht selbst verachtet, der wird von allen verachtet; keiner erleidet mehr Abtötung, als der sich selbst nicht abtötet, mit dem traurigen Bewußtsein, daß er mehr leidet und weniger verdient. Wer nicht gehorsam sein will, der ist gezwungen, Sklave zu sein."

Diese und zahlreiche andere Stellen beweisen sonnenklar, daß nichts dem P. de Isla ferner lag, als das Ordensleben oder speziell dasjenige der Mönchsorden irgendwie zu verspotten oder der Lächerlichkeit preiszugeben. Gegenteils tritt das große ideale Ziel der Orden durch die ganze Schrift in voller, markiger Kraft hervor, als etwas durchaus Erhabenes und Verehrungswürdiges. Nur die Abirrungen von diesem Ziele trifft jene Komik, welche ihnen von selbst innewohnt. Dabei wird aber nirgends angedeutet, daß in einem bestimmten Orden oder Ordenshaus solche Abirrungen die Oberhand gewonnen hätten. Sie zeigen sich nur in einzelnen verkörpert und auch in ihnen mehr aus Schwäche als aus Bosheit. Dem Don Quijote und dem Sancho Pansa in Cervantes' Meisterwerk entsprechen in Islas Roman nur zwei Hauptfiguren, Fray Gerundio, der werdende Zopfprediger, und sein Lehrmeister Fray Blas, der schon vollendete Zopfprediger. Dem in ihnen dargestellten Verfall der geistlichen Beredsamkeit steht aber in einer ganzen Reihe ernster und gewinnender Gestalten die wahre und gesunde Richtung gegenüber. Ja, Ideal und Karikatur sind fast beständig nebeneinander gerückt und der didaktische Ernst verkümmert oft den Fortgang der sonst fesselnden Schilderung und Erzählung.

6.

Das 2. Buch verweilt nur kurz bei den Novitiatsjahren Fray Gerundios, um so ausführlicher aber bei seinen philosophischen Studienjahren d. h. bei den Jahren, in welchen er Philosophie studieren sollte, aber ganz und gar nichts lernt. Oberflächliche Leser könnten sich leicht beifallen lassen, die Schilderung für eine Persiflage der scholastischen Methode zu nehmen. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Sie zeichnet nur die grotesk-komischen Züge, welche sich aus einseitigem Mißverstand und praktischem Mißbrauch derselben naturnotwendig ergeben.

„Der Lektor", so heißt es da, „war ein jugendlicher Ordensmann, von kaum vollendeten dreißig Jahren, von mittelmäßigem Geist, hinlänglicher Auffassungskraft, glücklichem Gedächtnis, ganz ins Studium verbohrt, wütender Aristoteliker, weil er nie eine andere Philosophie gelesen hatte, noch leiden konnte, daß man von einer solchen sprach, ein ewiger Disputierfuchs, wobei ihm eine große Beweglichkeit der Zunge, eine klare, grobe, markige Stimme, eine bewundernswerte

Festigkeit der Brust und eine wunderbare Kraft der Lunge zu statten kam, kurz und gut, ein mit seinen Fachausdrücken so ganz und gar vollgepfropfter Scholastiker, daß er andere nicht brauchte, nicht einmal wußte, um die allergewöhnlichsten Dinge auszudrücken. Wenn man ihn fragte, wie es ihm gehe, antwortete er: materialiter gut, formaliter subdistinguo: reduplicative ut homo fehlt mir nichts, reduplicative ut Ordensmann habe ich beständig meine Nöten. Gelegentlich beklagte sich seine Mutter, daß er in den Briefen, die er an sie schrieb, nicht ein Sterbenswörtchen über sein Befinden sage, und er antwortete nun: ‚Geehrte Frau Mutter! Es ist gewiß, daß ich Ihnen signate nicht gesagt habe, daß es mir gut geht, aber exercite habe ich es Ihnen schon gesagt. Jetzt setze ich Sie in Kenntnis, daß ich meinen Schülern die Transcendentia in Bezug auf die Intranscendentia des Ens erkläre, ich nehme die Analogia an und verneine die Transcendentia. Meiner Schwester Rosa sagen Sie gütigst, es freue mich sehr, daß es ihr gut geht, sowohl ut quo als quod, und was die Strümpfe betrifft, mit welchen sie mich beschenkt, so schien mir zwar die materia ex qua etwas grob, die forma artificialis besitzt aber alle ihre Konstitutive. Von den vier Pfund Schokolade, welche Sie mir schickten, sage ich Ihnen in rei veritate, was mir scheint: die qualitates intrinsecae sind gut, aber die accidentales haben sie verdorben, indem sie über die gebührende Zeit der natura ignea appliziert wurden vermöge der virtus combustiva. Ich küsse Ihnen die Hand, inadaequate et partialiter Ihr Sohn, totaliter und adaequate Ihr Kaplan, Fr. Toribio, Lector Artium.‘"

Noch viel ärgeren Unfug als in seinem Privatverkehr treibt Fray Toribio mit seiner gelehrten Terminologie in seinen Vorlesungen. Seine ganze Philosophie geht darin auf. Das wird weitläufiger ausgeführt und endlich mit folgender Anekdote abgeschlossen:

„Da ein gewisser Pater Magister desselben Ordens, ein Mann von ausgebreitetem Wissen, gleichermaßen mit ernster und leichter Literatur vertraut, in wahrer Logik und wahrer Philosophie sattsam besser unterrichtet als der gesegnete Fray Toribio, diesen in jene närrischen Sophistereien verrannt sah und umsonst versucht hatte, diesen schwieligen und verhärteten Schädel zur Vernunft zu bringen, sagte er ihm eines Tages zum Scherz: ‚Auf diese Manier, Pater Lektor, dürfte es für Sie auf der Welt keine wichtigere Frage geben als diejenige, die in Deutschland verfochten worden ist: Utrum chimaera bombilians in vacuo possit comedere secundas intentiones?‘ Beim Anhören einer solchen Frage stand der übermetaphysische Fray Toribio wie verdonnert und atemlos da. Denn obwohl es keinen Thomistischen, Skotistischen, Suaresischen, Occamistischen, Nominalistischen noch Baconistischen Kursus gab, den er, seines Erachtens, nicht durchgesehen hatte, konnte er sich nicht erinnern, diese Frage je in terminis gelesen zu haben. Er bat den Pater Magister, er möchte sie ihm nochmals wiederholen; und dieser tat es mit großer Schelmerei. Der Lektor blieb eine Weile in sich versunken, wie wenn er bei sich die Ausdrücke der Frage durchginge und zu durchdringen versuchte, wiederholte sie dann zwei- oder dreimal mit vernehmbarer Stimme: Utrum chimaera bombilians in vacuo possit

comedere secundas intentiones? Utrum chimaera bombilians in vacuo possit comedere secundas intentiones? stampfte dann mit einem gewaltigen Ruck auf den Boden und rief laut: ‚Bei dem hl. Habit, den ich trage, ich wollte lieber der Urheber dieser Frage sein, als wenn sie mich sofort zum Doktor der Theologie machten, und ich will mich in der nächsten Sabatina (Samstagsdisputation) überwunden sehen, wenn ich sie nicht, in affirmativem Sinn, in einem Actus publicus verfechte!‘ Der Schelm von Magister lachte mit Behagen über den fanatischen Lektor, und um dem Scherz, den er mit ihm trieb, noch das Siegel aufzudrücken, sagte er ihm neckisch: ‚Da werden Sie gut dran tun, Pater Lektor, da werden Sie gut dran tun; sie können dann mit dem Troste sterben, daß man auf Ihren Grabstein dieselbe Inschrift setzt, die man auf das Grab eines andern setzte, der denselben Geist und Geschmack hegte:

Hic iacet Magister noster,
Qui disputavit bis aut ter
In Barbara et Celarent,
Ita ut omnes admirarent
In Fapesmo et Frisesomorum;
Orate pro animis eorum.‘"

Je mehr Fray Toribio sich abplagte, seinen Schülern die feinsten Subtilitäten beizubringen, desto weniger wollten sie dem jungen Fray Gerundio in den Kopf. Es fehlte ihm durchaus nicht an Lebendigkeit und an frischer Auffassungskraft. Je dunkler, verworrener und wunderlicher die Terminologie wurde, desto eifriger griff er sie auf und fuchtelte damit herum; aber was die einzelnen Termini bedeuteten, davon verstand er ganz und gar nichts. Als er in einer Disputation die Frage beantworten sollte, ob die Substanz immediate operativ sei, bejahte er sie, zum Schrecken des Lehrers, sofort und beharrlich, weil er gewohnt war, sich unter Substanz eine Hühnersuppe zu denken, wie sie seine Mutter als Hausmittel verwandte, wenn jemand in der Familie an Konstipation litt. Als die ganze Schule sich gegen seine Antwort erhob, lief er aus der Disputation fort und holte den Krankenbruder zu Hilfe. Die unendliche Heiterkeit, welche das Mißverständnis hervorrief, verdroß ihn fürchterlich. So sehr ihm auch ältere und angesehene Patres den Nutzen philosophischer Schulung für das Predigtamt klar zu machen suchten, wollte er von dieser Blamage an nichts mehr von Philosophie wissen, und „zur Strafe für seine Sünde" geschah es, daß er gegen die vernünftiger Denkenden einen mächtigen Bundesgenossen und Helfer an dem Hauptprediger des Klosters fand.

7.

„Der Padre Predicador mayor stand im blühendsten Alter, d. h. im vollendeten dreiunddreißigsten Jahre. Er war von hohem, kräftigem und korpulentem Wuchs, sein Gliederbau wohlgefügt, ziemlich symmetrisch und proportioniert, sein Gang aufrecht, ein wenig mit dem Bauch voran; den Hals trug er straff, aus seinem Haarkranz hob sich ein Stirnbüschel, fein zurechtgedreht; sein Habit war immer sauber und sehr reich an Falten, die Schuhe sehr wohl angepaßt, und

vor allem das Seidenkäppchen, mit der Nadel gestickt, mit vielen und sehr artigen Arbeiten, in deren Mitte sich eine sehr zierliche kleine Quaste erhob, alles das Werk gewisser Betschwestern, welche zu ihrem Padre Predicador die zärtlichste Verehrung hegten. Kurz, er war ein feiner junger Mann, und da sich zu alledem noch eine helle und wohlklingende Stimme gesellte, ein gewisses Anstoßen beim Buchstaben c, eine besondere Anmut, ein Geschichtchen zu erzählen, ein ausgesprochenes Talent, andere nachzumachen, Gewandtheit in der Aktion, Volkstümlichkeit im Benehmen, Prunk des Stiles und Kühnheit der Gedanken, ohne dabei je zu vergessen, seine Predigten mit Witzen, Artigkeiten, Liederrefrains und Phrasen vom Kaminfeuer zu besäen, alle mit großer Niedlichkeit eingefädelt, so schleppte er nicht nur die Massen nach sich, sondern hob auch die Tribünen von den Straßen.

Er gehörte zu jenen erkünstelten Predigern, welche nie die heiligen Väter, ja nicht einmal die heiligen Evangelisten mit ihren eigenen Namen zitierten, weil ihnen das zu gewöhnlich erschien. Den hl. Matthäus nannte er den „Engel der Geschichte“, St Markus den „evangelischen Stier“, St Lukas den „göttlichsten Pinsel“, St Johannes den „Adler von Patmos“, St Hieronymus den „Purpur von Bethlehem“, St Ambrosius die „Honigwabe der Kirchenlehrer“, St Gregor die „allegorische Tiara“.

Seine Predigten begannen immer mit einem Kehrreim, einem Witz, irgend einer Wirtshausphrase oder einem wunderlichen Trumpf, der die Zuhörer ganz außer Fassung brachte. So fing er eine Predigt über die heilige Dreifaltigkeit mit dem Satze an: „Ich leugne, daß Gott eins im Wesen, dreifaltig in den Personen ist“. Dann hielt er inne. Die Zuhörer sahen einander verwundert an, die einen voll Entrüstung über das Ärgernis, die andern voll Erwartung, was nun kommen werde. Und dann erst fuhr er fort: „So sagt der Ebionit, der Marzionit, der Arianer, der Manichäer, der Sozinianer, ich aber beweise das Gegenteil aus der Schrift, den Konzilien, den Vätern.“

Eine Predigt über die Menschwerdung begann er mit dem Spruch: „Auf Ihr Wohl, meine Herren!“ Und als das ganze Auditorium in ein schallendes Gelächter ausplatzte, versicherte er, es sei hier nichts zu lachen, denn „auf Ihr Wohl, auf das meinige und dasjenige aller stieg Jesus Christus vom Himmel nieder und nahm Fleisch an im Schoße Marias. Das ist Glaubensartikel. Ich werde es gleich beweisen“. Die unerwartete Wendung wurde mit beifälligem Gemurmel aufgenommen, die beinahe in einen lauten Beifallssturm auszubrechen drohte. Ein Schuhmacher, Spaßmacher von Profession und unendlicher Schwätzer, den das Volk die „Geißel der Prediger“ nannte, wußte solche Meisterstücke zu schätzen. „Ein großer Vogel!“ sagte er, „ein Vogel von Bedeutung!“ Und sein Urteil ward alsbald öffentliche Meinung.

Umsonst versucht ein älterer Ordensbruder, der früher Provinzial gewesen, den Hauptprediger von solchen Torheiten abzubringen. Bei Fray Blas — so heißt der Prediger — ist das längst System geworden, und auf die Frage des Exprovinzials, welchen Zweck ein christlicher Redner in all seinen Sermonen verfolgen müsse, antwortet er ganz unverfroren:

„Lieber Pater, der Zweck, den jeder christliche und nicht-christliche Redner verfolgen muß, ist, seinem Auditorium zu gefallen, alle zu befriedigen und ihre Gunst zu gewinnen: die Gelehrten durch den Reichtum der Doktrin, die Menge der Zitate, durch die Mannigfaltigkeit und gute Auswahl der Erudition; die Gescheiten durch seine Bemerkungen, durch Witze, durch Wortspiele; die Eleganten durch einen pompösen, vornehmen, volltönenden und prunkvollen Stil; die gewöhnlichen Leute durch Volkstümlichkeit, durch Kehrreime, durch Geschichtchen, gut eingeflochten und mit Anmut erzählt; und schließlich alle durch Aktualität, durch Lebendigkeit, durch die Stimme und durch die Aktion. Ich wenigstens setze mir in meinen Predigten kein anderes Ziel, noch wende ich zu dessen Erreichung andere Mittel an; und tatsächlich stehe ich mich nicht schlecht dabei; denn nie fehlt es in meiner Zelle an einer Prise guten Tabaks, an einer Tasse vorzüglicher Schokolade, an frischer Wäsche von weißem Zeug; die Flasche ist gut versehen, und endlich mangelt es in der Schublade nicht an vier Dublonen für irgend eine nötige Ausgabe, und nie gehe ich zum Predigen aus, ohne daß ich hundert Messen für den Konvent mitbringe und ebenso viele, um sie unter vier Freunde auszuteilen. Es gibt keine Prunkrede in der Umgegend, die man nicht mir überträgt, und morgen predige ich bei der Altarweihe in N., und der Mayordomo sagte mir, daß das Almosen für die Predigt eine Dublone zu acht (Realen) beträgt."

Die ernsten Auseinandersetzungen, welche der Exprovinzial dieser seichten und unwürdigen Auffassung des Predigtamtes entgegenhält, sind meisterhaft. Sie füllen das ganze folgende Kapitel. Umsonst beschwört der wackere Greis indes den frivolen Kanzelredner, andere Wege einzuschlagen und nicht noch durch Mißleitung des jungen Fray Gerundio den Fluch eines doppelten Ärgernisses auf sich zu laden. Alle seine gediegenen und herzlichen Worte prallen an dem eiteln Deklamator ab, der sich nur bei seinem verblendeten Schüler über den Alten lustig macht. Ebenso vergeblich müht sich ein alter Benefiziat, ein würdiger Weltpriester, vielbelesen und wohlerfahren, ein tüchtiger Kenner der Philosophie und Theologie wie der besten Kanzelredner, damit ab, Fray Blas über die windige Modebildung aufzuklären, die damals von Portugal her in Spanien eindrang und alles gründlichere dogmatische Studium bedrohte. Fray Blas weiß alles besser und besitzt eine erstaunliche Gewandtheit, alle guten Absichten und Anordnungen seiner Obern zu durchkreuzen und sich mittels seiner Popularität obenauf zu halten, ohne mit Kloster und Regel in auffallenden Konflikt zu kommen. Fray Gerundio, der ihn für den größten Mann hält, läuft ihm nach wie ein Hündchen, macht ihm alles nach und läßt sich von ihm abrichten, mittels Konkordanzen, rhetorischer und mythologischer Florilegien und anderer Nachschlagebücher Predigten zu fabrizieren. Da er absolut keine Philosophie mehr studieren wollte, gegen die scholastische Theologie ebenso große Abneigung zeigte, anderseits Talent zum Predigen zu haben schien, gab man im Kloster endlich seinen Wünschen und Bitten nach, ihn mit weiteren Studien zu verschonen, sondern ihn praktisch sofort zum Prediger einschulen zu lassen. Doch sollte er durch eine Übungspredigt im Speisesaal erst vor der versammelten Klostergemeinde eine Probe seines Talentes liefern.

8.

Diese Probepredigt im Refektorium, eine Lobrede auf die hl. Anna, ist einer der Knalleffekte des Romans, ein zwerchfellerschütterndes Stück toller Komik, doch etwas stark aufgetragen. Über die heiligsten und ehrwürdigsten Dinge kramt der einfältige Noviz einen so haarsträubenden Unsinn aus, daß zartere Gemüter sich notwendig abgestoßen fühlen müssen und daß ein gewisser Anlaß zu dem Vorwurf gegeben war, der Roman verletze die Ehrfurcht vor dem Heiligen. Wenn der junge Dummkopf indes syllogistisch zu beweisen versucht, die hl. Anna sei die Großmutter der heiligsten Dreifaltigkeit, so hat Isla offenbar hiermit nicht das höchste aller Glaubensgeheimnisse in unwürdigen Scherz hineinziehen, sondern nur recht handgreiflich zeigen wollen, wohin es mit der unsinnigen Predigtweise jener Zeit wirklich gekommen war, und darüber darf man denn doch lachen, ohne daß damit der Ehrfurcht des Glaubens ein Abbruch geschieht. Das ist ebensowenig lästerlich, als wenn man sozinianistische oder andere antitrinitaristische Thesen abdruckt, um sie zu verurteilen oder zu widerlegen.

Einen gewissen Höhepunkt erlangt Fray Gerundios Beredsamkeit, da er zum Gebete auffordert, und zwar zum Beten des Ave Maria, das die hl. Anna als gute Mutter ihre Tochter Maria beten gelehrt habe. Die Heiterkeit und das Gelächter im Refektorium waren beständig gestiegen. Manche konnten vor Lachen kaum mehr weiter essen. Jetzt entstand ein solcher Rumor, daß der eben anwesende Provinzial den jungen Prediger von der Kanzel herunterrief und der Komödie ein Ende machte.

Um so lebhafter wird die Probepredigt in der darauffolgenden Erholungsstunde besprochen. Der Provinzial und die älteren Väter sind mit Recht darüber entsetzt. Fray Blas dagegen, manche der jüngeren Väter und die Laienbrüder sind darüber entzückt, besonders der Laienbruder, der im besondern Dienst des Provinzials steht und als ein sehr einflußreicher Mann gilt, und der Untersakristan der Kirche, der tausend kleine Künste versteht und sich damit die Gunst des ganzen Klosters gewonnen hat. Die zwei Strömungen im Kloster, die religiöse, ernste und konservative von oben, die halbweltliche, populäre, jugendlich-liberale und demokratische von unten sind meisterlich gezeichnet. Einen Augenblick scheint es, als ob der bessere und solidere Geist obsiegen sollte. Der Provinzial läßt den jungen Sünder zu sich kommen, nimmt ihn streng ins Gebet und unterwirft seine Predigt nach dem vorliegenden Manuskript einer unnachsichtlichen Kritik. In wohlmeinendster Weise anerkennt er die Lebendigkeit, Anstelligkeit und rednerische Begabung des jungen Mannes, weist ihm freundlich seine Dummheiten nach und sucht seine verkehrten Anschauungen zu korrigieren. Er übergibt ihn dann dem Fray Prudencio, einem älteren Mönche, selbst vordem Provinzial; der soll ihn mit auf ein Landhaus nehmen und dort in vernünftiger Weise zum Prediger ausbilden. Aber der sonst kluge Provinzial begeht selbst dabei schon einen Grundfehler, indem er dem Drängen seines Laienbruders und damit der öffentlichen Meinung der jüngeren Klosterpartei entspricht, Fray Gerundio von den theologischen Studien völlig dispensiert, ohne alle gründlichere Vorbildung zum Priester weihen läßt und als Samstagsprediger in seinem Kloster anstellt.

Kaum ist derselbe mit Fray Prudencio auf dem Landhaus eingetroffen, um wenigstens etwas theologischen Unterricht in Form von Homiletik zu erhalten, so findet sich auch der schlaue Fray Blas, der in der Nähe zu predigen hat, daselbst ein und macht mit seinem Einfluß alle Unterweisungen des Fray Prudencio zu nichte. Er begnügt sich nicht damit, dieselben zu bespötteln und zu verhöhnen, er setzt ihnen ein ganzes System der oberflächlichsten, weltlichsten und geschmacklosesten Homiletik entgegen. In sehr lebendigen Gesprächen stoßen die Vertreter der beiden Gegensätze dann auch unmittelbar zusammen, während erst der Onkel Bastian, ein etwas gelehrter Bauer, später ein Laienbruder für anderweitige heitere Unterbrechung sorgen.

Wegen einer eingetretenen Dürre beschließt die Bruderschaft vom Kreuze plötzlich, eine Bußprozession mit öffentlicher Geißelung zu halten und Fray Gerundio wird eingeladen, dabei die entsprechende Rede, die sog. Platica de Disciplinantes zu übernehmen, noch bevor er seine erste Samstagspredigt vorgetragen. Die Zeit drängt. Ganz nach den Anweisungen des Fray Blas stürzt er sich gleich auf sein Florilegium und findet darin die herrlichsten Anregungen. Da waren wunderbare Beschreibungen des saturnischen Zeitalters, dann des ehernen Zeitalters, ebenso der Umzüge, welche die arvalischen Brüder im alten Rom hielten. Die einzige Schwierigkeit war, daß die arvalischen Brüder nur zwölf waren, die Bruderschaft vom Kreuze über hundert Mann zählte; das ließ sich aber mit etwas freier Exegese schon vereinbaren. Wohl schien ihm das alles noch nicht gelehrt genug; aber da fiel ihm glücklicherweise ein, daß er einmal in einer allgemeinen Geschichte von Nordamerika über den Feuergott Izcocauhqui gelesen hatte, von dem Regengott Tlaloc, von der Göttin Chivalticue, von dem Maisgott Citeolt und von all den grausamen und blutigen Opfern, die zu deren Ehren gehalten wurden. Bis in alle Einzelheiten fand er darin die schönsten Analogien zu seiner Geißelprozession und entwarf nun sofort eine Predigt, welche seine eigenen kühnsten Erwartungen übertraf, d. h. ein halb christliches, halb heidnisches Gemengsel des kunterbuntesten Unsinns, gespickt mit Bibeltexten, von denen keiner zur Sache paßte.

Der Erfolg war ein ungeheurer. Keiner der Bauern verstand zwar einen Deut von all dem wunderlichen Zeug, von Bacchus und Kybele, von den Ambarvalischen Brüdern und von den mexikanischen Göttern; aber der junge Mann sprach mit solcher Wucht und Überzeugung, daß die Männer sich ihre Schultern so tief entblößten wie noch nie, und die unbarmherzigsten Geißelstreiche führten, der Kirchenboden bald von Blut rann. „Sieg! Sieg! Pater Fray Gerundio!" erscholl es aus dem Gedränge. Die Frauen umhalsten und küßten seine Mutter und priesen sie glücklich, daß sie einen solchen Sohn geboren. Ein alter Pfarrer, der zufällig neben Anton Zotes stand, umarmte diesen und sagte: „Señor Anton! Zweiundfünfzig Platicas de Disziplinantes habe ich in dieser Kirche gehört; aber eine Platica wie diese oder etwas, was ihr gliche, habe ich nie gehört und werde ich nie hören. Gott segne Gerundio, und seine Majestät bringe mich nicht um, bis ich ihn mit dem Doktorhut geschmückt sehe!"

9.

Der zweite Teil des Romans (4.—6. Buch), der erst nach der Verurteilung des ersten, ohne Einwilligung des Verfassers unbefugterweise herausgegeben wurde, aber mit dem ersten gleichzeitig aus einem Guß zum Abschluß gelangt war, wenn auch eine nochmalige Feile, Durchsicht und sorgfältige Korrektur dem Verfasser selbst unmöglich gemacht wurde, dreht sich hauptsächlich um zwei weitere Predigten des Fray Gerundio, deren Anlaß, Entstehung, Hindernisse, Kritik, Wirksamkeit und Folgen. Die meisten Grundmotive des ersten Teils wiederholen sich darin, aber mit stetem Fortschritt, folgerichtiger Entwicklung und immer neuen ernsten wie spaßhaften Einzelheiten.

Anton Zotes hätte seinen Sohn schon lange gern auf der Kanzel seines eigenen Dorfes gesehen; aber es schien ihm doch noch zu früh; er fürchtete, daß es statt einer Ehre eine Beschämung für die Familie absetzen könnte. Nach dem ungeheuern Erfolg bei der Geißelprozession ist diese Furcht behoben. Als Vorstand der Sakramentsbruderschaft ladet er seinen trefflichen Sohn ein, die Festpredigt bei dem Patronatsfeste derselben zu halten. Abt und Konvent willigen ein. Fray Gerundio nimmt an und hat nun bei Tag und Nacht nichts im Kopfe als diese Predigt. Was ihn aber am meisten beschäftigt, das ist nicht das große Geheimnis, von dem er predigen soll, sondern die äußeren Umstände, welche das Patronatsfest zu einem Ruhmestage für seine Eltern, alle seine Vettern und Basen, die ganze Gemeinde gestalten. Darum schlägt er vor allem in seiner Bibelkonkordanz nach.

Es ist die erste Predigt, die er hält (die Probepredigt im Refektorium und die Platica werden nicht gerechnet); er notiert sich also den Vers: Primum quidem sermonem feci, o Theophile. — Er predigt in seinem Heimatdorf, das Campazas heißt: Descendit Iesus in locum campestrem. — Er predigt in der Pfarrei, in welcher er getauft wurde, und der Pfarrer, der ihn taufte, hieß Johannes: Iohannes quidem baptizavit in aqua, ego autem in aqua et Spiritu Sancto. — Sein Vater ist Mayordomo: In domo patris mei mansiones multae sunt. — Sein Vater ist Bauer: Pater meus agricola est. — Er heißt Antonius Zotes; die Arche des Alten Testamentes aber, das Vorbild des Sakramentes, ging durch das Land des Azotes: Abiit in Azotum. — Die Predigt übertrug mir mein Vater, der lebendig, gesund und wohl ist: Et misit me vivens Pater . . .

Schwieriger wird es, Texte für seinen Paten Quixado und seine Mutter Katharina Rebollo zu finden. Hier versagt die Konkordanz; nur mit den tollsten Wortverrenkungen und noch verrückteren Deutungen gelingt es endlich, diesen beiden Namen einen Bibeltext anzuhängen. Während des Kopfzerbrechens, das diese Arbeit kostet, stirbt ein alter Pater im Kloster, und aus seinem Nachlaß kommt ein Heft an Fray Gerundio, das ihm im ersten Augenblick arge Bedenken verursacht. Es sind darin die verschiedenen Fehler des Predigtstiles ziemlich ausführlich beleuchtet und mit Beispielen belegt: der aufgeblasene Stil, der erkünstelte Stil, der abgeschmackte Stil, der kindische Stil, der dithyrambische Stil, der trocken-philosophische Stil, der poetische Stil, der metaphorisch-allegorische Stil.

Eine Weile fühlt sich Fray Gerundio von der Lesung sehr niedergedrückt; dann aber springt er vom Stuhle auf, wirft das Heft zum Fenster hinaus, erklärt den Inhalt für das Geschreibsel eines versauerten Nichtswissers, ja für eine Eingebung des Teufels selbst. Er liest dann eine Predigt, in welcher sich alle jene Stilblüten im höchsten Maße beisammenfanden: „Triumph der Liebe, heiliges Hochzeitsfest, feierliches Epithalamium, wunderbare Brautfeier, welche in ihrer feierlichen Profession die Mutter Schwester N. N. feierte, verfaßt von dem hochw. P. Fray N. N." Voll von der Herrlichkeit dieser Predigt, setzte er dann den Hauptsatz seiner eigenen Predigt dahin fest: „Entweder ist das heiligste Sakrament in Campazas oder es gibt in der Kirche keinen Glauben mehr."

So geistreich und lustig all diese rhetorischen Partien ausgeführt sind, so freut man sich doch, jetzt den jungen Prediger aus seiner Zelle nach seiner Heimat zu begleiten und daselbst ein Stück spanischen Volkslebens in anschaulichster Weise geschildert zu finden.

„Wir müssen als selbstverständlich die Äußerungen der Freude und Zärtlichkeit voraussetzen, mit welchen unser Fray Gerundio von seinem Vater, dem Onkel Anton und von seiner Mutter, der guten Catanla und von seinem Paten, dem Lizentiaten Quirado empfangen wurde. Das ist ein Gegenstand, der sich besser mit keuschem Stillschweigen betrachten, als mit der Feder erklären läßt; denn wäre es auch diejenige eines Adlers, eines Geiers oder einer Trappe, so könnte sie im Flug doch nie die Höhen einer so erhabenen Sphäre erreichen; um wie viel weniger die unserige, die nicht einmal der langsamen Bewegung des schwerfälligsten Straußes zu folgen im stande ist! Es genügt zu sagen, daß, als er von seinem männlichen Knochengerüst herunterstieg (so nannte es der Direktor des Ziehbrunnens), Tante Catanla ihn tausendmal zärtlich umarmte und ihm ebensoviele mütterliche Küsse gab und seinen Bart reichlich mit Tränen aus Auge und Nase betaute. Er wischte sich beides ab; allein die ähnlichen Betauungen, die darauf folgten, wichen ihm nicht mehr; denn da es das erste Mal war, daß er sich als Frayle in seinem Heimatsorte sehen ließ, liefen nicht nur alle Tanten des ganzen Quartiers zusammen, um ihn zu sehen, zu umarmen und zu küssen, die einen durch ihr Alter, die andern durch ihre Verwandtschaft dazu berechtigt, sondern es blieben kaum zwei in ganz Campazas, die es nicht taten; und auch von diesen geht das Gerücht, daß sie es nur unterließen, die eine, weil sie durch Magenkatarrh ans Bett gefesselt war, und die andere, weil zwei Tage zuvor eine Henne aus ihrem Hof in jenen der Tante Catanla gehüpft und nicht wiedergekommen war, worüber sie gegen die gute Rebollo, die nichts davon wußte, in die größte Wut geraten war, und man sagte sogar, die Besitzerin des Huhns wolle sich nach Leon wenden, um eine Deskommunion und eine Pollina (Eselin) mit Löschhorn (so nannte sie die Exkommunikation und die Paulina) gegen die Räuberin ihres Huhns zu erhalten. Im übrigen liefen Männer, Weiber, Alte, Junge, jedermann in das Haus des Anton Zotes, um den jungen ‚Flayre' zu sehen und um seinen Eltern Glück zu wünschen, daß sie die Freude hätten, ihn zu Haus zu sehen und zwar so sehr vorangekommen. Aus alten Dokumenten und Papieren jener Zeit steht unwiderleglich fest, daß an jenem Abend vier Kannen

Wein, acht Käse und sechzehnundeinhalber Laib Brot draufgingen, um diejenigen zu bewirten, die im Hause des Onkel Anton zusammenströmten, woraus der kluge und einsichtige Leser ihre große Zahl abnehmen mag, und ebenso wie wohl gelitten und angesehen Anton Zotes und sein kernbraves Weib im ganzen Dorfe waren.

Es fehlten noch drei Tage bis zu der Festfeier, und in diesen sollten die besonders eingeladenen Gäste anlangen, welche die intimsten Freunde des Hauses Zotes waren, in dem nicht weniger als zwanzig Gastbetten bereit standen, vier für die vornehmsten und angesehensten in den oberen Zimmern des Hauses, die übrigen waren auf einem Kornboden zurechtgemacht, den man zu diesem Zwecke ausräumte und reinkehrte, indem man die Wände mit den Decken der Maultiere und dem Reitzeuge der Meierei behing, sowohl solchem, das sich im Hause vorfand, als anderem, das man lieh, wodurch das Zimmer, nach dem Urteil der meisten Dorfbewohner, so prachtvoll war, daß man einen Bischof darin hätte beherbergen können.

Der erste, der ankam, war ein Vetter des Onkel Anton und folglich zweiter Onkel unseres Fray Gerundio. Er war Vorsteher des Kollegiums an der heiligen Kirche zu Leon gewesen und augenblicklich Theologe (Magistral) des dortigen Stiftskapitels, ein schon gemachter Mann, vernünftig, scharfblickend, klug, sehr belesen, ein großer Theologe und ausgezeichneter Prediger, kurz von so hervorragenden Eigenschaften, daß er schon an dritter Stelle für ein Bistum in Aussicht genommen worden war. Als Gefährten brachte er einen andern Kanonikus derselben Kirche mit, einen von jenen, die man ‚Kanoniker mit breitem Kragen‘ oder auch ‚mit Mantel und Degen‘ nennt, noch ein Jüngling in der Blüte seiner Jahre, denn er war nicht über fünfundzwanzig, sehr munter, sehr fröhlich, von Natur spaßig und gesprächig, auch Dichter mehr als nötig, und rezitierte aus dem Stegreif mit ziemlicher Anmut, mit nicht geringem Witz und gewöhnlich ohne Blutvergießen (eine sehr schwierige Sache und sehr selten bei jenen, welche jenes Talent besitzen und professionell ausüben), um welcher guten Eigenschaften willen der Theologe des Stiftskapitels sehr für ihn eingenommen war.

Etwa zwei Stunden später traf ein Bauer ein, ebenfalls ein Verwandter des Onkel Anton, der in einem Dorf etwa vier Meilen von Campazas lebte. Er war Familiar des heiligen Offiziums, und obwohl er in seiner Redeweise plump und ungeschliffen war, besaß er doch einen sehr gesunden Menschenverstand und sprach sehr treffend über solche Dinge, welche nicht über seine Fassungskraft hinausgingen. Unterwegs hatte sich ihm ein Donado (Hausdiener) aus einem gewissen Orden angeschlossen, der dreimal verheiratet gewesen und jetzt, fünf Jahre schon Witwer, endlich der Welt müde, in ein Kloster eingetreten war, um daselbst Laienbruder zu werden; aber sie wollten ihm den Habit nicht geben; denn obwohl er ein rüstiger und diensttüchtiger Mann war, so war er doch außerordentlich plump und überdies geschwätzig und über das Mittelmaß hinaus dem Trunke zugetan, nicht daß er sich völlig vom Verstande getrunken hätte, er blieb so bei einem mittleren Strich, der nach Balgerei duftete, und dann ganz besonders schwätzte er über alle Verhältnisse und über alle Gegenstände, die sich darboten; denn er konnte lesen und er hatte „die Geschichte der zwölf Pairs von Frank=

reich", „Guzman de Alfarache" und „die Gaunerin Justina" gelesen und alle neuen Romanzen, welche von den Blinden an den Jahrmärkten gesungen wurden; besonders aber tat er sich viel darauf zu gut, die Zeitungen zu lesen, wenn er auch kein Teufelswort davon verstand; der Donado war darum ein sehr unterhaltender Mensch und kurz und gut ein wahrer Prachtkerl.

Gar sehr freute sich unser Fray Gerundio, als er sich in Gesellschaft all dieser Gäste befand, besonders aber jener des Stiftstheologen; denn dieser, schien ihm, würde als verständiger Mann und Fachkenner seiner Predigt die verdiente Gerechtigkeit zu teil werden lassen können, und mit dieser war er so zufrieden, daß er mit der größten Einfalt von der Welt überzeugt war, etwas Ähnliches habe er in seinem ganzen Leben nie gehört noch gelesen; wie als ausgemachte Sache schwebte es ihm vor, der Onkel müßte sich in die Talente des Neffen dermaßen verlieben, daß er, sobald er Bischof würde, ihn zu sich nehmen und ihn zu seinem Beichtvater machen würde; ebensowenig unwahrscheinlich erschien es ihm, daß sein Onkel, der Bischof (denn als solchen betrachtete er ihn jetzt schon) ihm dadurch weitere Förderung — und wäre es auch nur ein kleines Bistum in Indien — verschaffen würde. Alle diese Gedanken gingen ihm durch die Phantasie, schmeichelten ihm unendlich und erfüllten ihn mit unbeschreiblicher Freude."

So naht endlich der Festtag heran.

„Fray Gerundio verließ das Haus strahlender als die Sonne, süßer lächelnd als der dämmernde Morgen, leuchtender als die Morgenröte. Er hatte sich (das ist klar) an jenem Tag mit der größten Sorgfalt aufgeputzt, indem er es dem Barbier gar sehr ans Herz legte, sich in seiner Operation auszuzeichnen, denn sie würde ihm nicht weniger als einen Silberreal einbringen: und wirklich entließ ihn der Meister so hellglänzend und mit so glattem Gesicht, daß er wie poliert aussah; vor allem verwandte er auf die Tonsur die ausgesuchteste Künstlergewissenhaftigkeit; die Platte sah nicht anders aus als wie ein längliches Viereck des feinsten Genuesischen Papiers mit Elefantenzahn geglättet; der Haarrand wie eine Franse von der feinsten schwarzen Seide, an den Enden mit der größten Genauigkeit gleichmäßig abgezirkelt, ohne daß auch nur ein einziges Haar hervortrat und die schöne Linie gestört hätte; der Stirnbüschel erhob sich etwa zwei und einen halben Finger breit, mit wunderbarem Ebenmaß am vorderen Ende des Kreises, der den Umfang bildete; das ganze Feld des Hinterhaupts, das vom Außenrande der Tonsur bis hinten nach dem Nacken lief, war nur halbrasiert, damit es einen dunkeln Grund abgäbe und so die eigentliche Tonsur umsomehr hervorhöbe. Er hatte an jenem Tage einen neuen Habit erhalten, den seine gute Mutter ihm zugedacht, und den seine Schwester, ein bereits heiratsfähiges Mädchen, aufs sorgsamste gefaltet, gefältelt und sogar gebügelt hatte, indem sie das Bügeleisen nur über die Falten und Fältchen gehen ließ, mit so ausgesuchter Kunst und Feinheit, daß sie sich beim Auffalten mit dem anmutigsten Ebenmaß gleichfallend verteilten; besonders die Falten des Skapuliers waren ein Kunstwerk, das bezauberte; und da das Tuch des Mantels und der Kapuze wie gepreßter Etamin glänzte, so war das Ganze ein Anblick, der die Augen blendete. Er trug (das ist begreiflich) sehr genau angepaßte Schuhe, so kostbar gearbeitet,

als es die im Orden übliche Schuhform erlaubte; jedenfalls hatte er den Meister beauftragt, daß die Spitzen ja gleich und recht klein wären, und daß der Faden ja nicht zu stark mit Wachs angestrichen würde, damit ihre weiße Farbe um so heller hervorträte. Nachts zuvor hatte der Pater Vikar ihn mit zwei seidenen Calotten beschert, wie sie seine Nonnen mit viel Kunst und Geschick verfertigten, in der Mitte eine ungemein artige kleine Troddel, gerade von der richtigen Höhe; Fray Gerundio setzte eine derselben an jenem Tage auf, sowohl um seine Hochschätzung für das erhaltene Geschenk zu bekunden, als auch da solches einen ebenso geeigneten als kostbaren Schmuck für seinen Pontifikalanzug bildete. Nicht vergaß er, und er konnte es nicht vergessen, sich in einen Ärmel ein seidenes Taschentuch zu stecken, das aus sehr vorzüglichem Zeug war und zwei verschiedene Seiten hatte, die eine rosarot, die andere perlfarbig; und in den andern Ärmel steckte er ein zweites Taschentuch von feinstem Cambraistoff, mit vier Quasten von weißer Seide an den vier Ecken. Er war fest überzeugt, daß wenn er das eine oder das andere dieser Taschentücher vergäße, die Predigt nicht halb so viel gelten würde, als sie wirklich wert war.

Den Kirchenchor leiteten drei Küster aus der Umgegend; denn derjenige von Campazas führte im Presbyterium das Rauchfaß und sorgte für das Chorpult; diese Küster taten sich in Bezug auf den gregorianischen Choral in jenem ganzen Landstrich hervor; als Bassist diente ihnen der Fuhrmann des Orts, der die Vollstimme eines echten Kirchsängers besaß, als Diskantist ein zwölfjähriger Junge, den man ex professo für die Musik in der Kirche zu Sanjago in Valladolid hatte ausbilden lassen. Eine Orgel war nicht da; dieselbe ersetzten aber mit großen Vorzügen zwei galizische Dudelsäcke, welche der Mayordomo zu diesem Zweck aus den Bergen (der sog. Maragateria) hatte kommen lassen, und es bliesen sie zwei lustige und dicke Leute aus den Bergen, in ihrer Kunst so erfahren, daß sie zu allen höheren Festen in S. Roman, Foncebadon und im Rabanal gerufen wurden, von wo sich ihr Ruf bis in den Páramo ausdehnte, obwohl es bis dahin acht Meilen Weges ist; und Anton Zotes, dem diese Nachrichten dadurch zukamen, daß er sie zufällig an der Brücke von Vizana von einem Knechte des Bergbewohners Andrés Crespo vernommen hatte, als er eben die Saumtiere lud, schickte augenblicklich, um die zwei berühmten Dudelsackpfeifer herbeizurufen, und versprach jedem von ihnen zwanzig Realen bar und auf der Stelle nebst freier Mahlzeit und Trunk, und da es das erste Mal war, daß man bei der Messe in jener Landschaft eine solche Erfindung gehört hatte, so läßt sich der stürmische Eindruck nicht beschreiben, den diese Neuheit auf alle machte, besonders als sie es mit ihren eigenen Ohren hörten, wie die beiden Musiker in Kniehosen, beim Gloria wie beim Credo, dem gregorianischen Choral mit einer Pünktlichkeit folgten, die nichts zu wünschen übrig ließ. Der gute Geschmack des Anton Zotes wurde unendlich gefeiert, und von Vater zu Sohn geht die Überlieferung, daß von da an der Gebrauch der galizischen Dudelsäcke bei jedem Hochamt mit Weihrauch sich im Páramo eingebürgert hat und daß sie von da an in einigen Orten „die Orgel der Zotes“ genannt wurden, eine Ableitung, die nach unserem Ermessen großer Wahrscheinlichkeit nicht entbehrt.“

Jetzt wird die Einleitung der Predigt vollständig mitgeteilt, in welcher sich die schon früher angedeuteten närrischen Einfälle zur vollen Blüte entfalten. Fray Gerundio bringt nicht nur sich und sein Campazas, Vater, Mutter und seinen Paten auf die Kanzel, sondern auch die galizischen Dudelsackpfeifer, welche die Orgel ersetzten und das gewaltige Bom Bom Bom Bom Bom der Bombarden, das durch die ganze Gegend von Campazas hin sein Freudenfest verkündigte.

Horrida per campos bum-bim bombarda sonabat.

Schon diese Einleitung ruft einen unbeschreiblichen Sturm des Jubels und des Beifalls hervor, und es vergeht fast eine Viertelstunde, bis es wieder ruhig in der Kirche wird und Fray Gerundio die eigentliche Predigt vortragen kann. Da er von der Kanzel heruntersteigt, erneuert sich der Jubel. Alles fällt über ihn her und umarmt ihn, daß er kaum zur Sakristei gelangen kann. Nach dem Gottesdienst vollends kennt die Begeisterung keine Grenzen mehr. Von der ganzen Gemeinde umringt, wird er von den Glückwünschenden fast erdrückt, in die Höhe gehoben und nach seinem Vaterhause mehr getragen, als begleitet. Da vereint bald ein Festmahl die sämtlichen Gäste; das Haus faßt sie kaum. Obenan sitzt der Magistral mit dem andern Kanonikus, seinem Begleiter, dann der Festprediger und seine Mutter, darauf die übrigen nach Stand und Würde. Zuerst gab es Lungenbrei, dann gebratenes Lamm, Kaninchen, Hackfleisch, Rindfleischsuppe, Hammelbraten, Rauchfleisch, Knackwürste und Schinken, alles in reichlichster Fülle; als Nachtisch wurden Oliven, Pfefferkuchen und Käse aufgetragen. Auf den Tischen kreiste nicht nur Wein von Páramo, sondern auch solcher von de la Nava, und Trinksprüche in Versen und Prosa verkündeten abermal den Jubel, den die Predigt des jungen Mönches in aller Herzen hervorgerufen.

10.

Nur eine Gewitterwolke lagerte sich über dem allgemeinen Sonnenschein. Der gelehrte Onkel Magistral und Domherr von Leon hatte sich schon in der Kirche sehr zurückhaltend benommen. Als es bei Tisch lebendiger wurde und das Toasten anfing, zog er sich zurück, um ein Schläfchen zu halten, und kam erst wieder, als die meisten Gäste das Haus verlassen hatten und ein ruhiges Zwiegespräch mit Fray Gerundio möglich war.

Um sich aufzumuntern, nahm der Magistral eine Prise, wischte sich die Augen, schneuzte sich die Nase, und es geht das Gerücht, er habe dann seinem Vetter fest ins Auge geschaut und ihm der Hauptsache nach folgendes gesagt:

„Zweifelsohne, Fray Gerundio, bist du über deinen leichtfertigen Sermon in das eitelste Selbstgefühl geraten. Der Beifall der Nichtswisser, das verworrene Geschrei dieses armen Volkes, die Stimme der Menge und die Zurufe der Schmeichler, soweit es nicht ironische Lobsprüche von Schälken oder Übelwollenden gewesen sind, werden dich überzeugt haben, daß du uns alle in Staunen gesetzt hast. So war es wirklich, und ich zweifle, ob jemand es in höherem Grade war als ich; aber nicht über deinen Verstand, noch über deinen Scharfsinn, noch über deine Anmut, noch über deine Geschicklichkeit, sondern über deine entsetzliche

Unwissenheit, deine jugendliche Frechheit, deine seltene Unbesonnenheit und deinen gänzlichen Mangel an Geschmack und Urteil.

„Vieles hatte mir über deine Art zu predigen mein Freund und dein Gönner der Pater Magister Prudencio geschrieben; einiges deutete er mir auch von den vernünftigen und wohlangebrachten Bemerkungen an, die er dir gemacht, damit du deine Talente nicht vergeudetest; nicht weniges sagten mir auch einige, welche von dir ich weiß nicht welche Anrede bei einer Geißelprozession in deiner Gemeinde hörten. Alles gab mir die Vorstellung, daß du sehr auf Abwege geraten; aber ich gestehe, nie hätte ich gedacht, nie es für möglich gehalten, daß du so weit gekommen. Gleich nach dem ersten Satz deiner Predigt wäre ich aus der Kirche gesprungen, wenn es ohne viel Aufsehen und Lärm und Geräusch der dichtgedrängten Zuhörer möglich gewesen wäre; so setzte ich mich in den Beichtstuhl, der während der ganzen Zeit, welche die Predigt dauerte, für mich kein Richterstuhl der Buße, sondern eine Übung derselben war.

Nenne es Predigt, es ist ein durchaus unzutreffender Ausdruck, denn das war keine Predigt noch etwas, was einer solchen auf hundert Meilen gleicht. Es ist schwer zu bestimmen, was es war; doch will ich sehen und versuchen zu verstehen zu geben, was mein Eindruck war.

Es war ein losgebundener Besen von unzusammenhängendem Zeug, es war eine auserlesene Klappermühle von Impertinenzen und Extravaganzen, es war ein verworrener Haufen von lächerlich mißverstandenen und frech angewendeten Bibelstellen, es war ein Platzregen von oberflächlichen, falschen, kindischen Einfällen, nicht nur einem Redner fremd, der in allem Wahrheit und Gründlichkeit suchen muß, sondern selbst unerträglich bei einem nur mittelmäßigen Dichter.

Der Magistral geht dann auf die einzelnen Torheiten der vermeintlichen Predigt ein, zerpflückt sie mit schonungsloser Offenheit und weist seinem verblendeten Neffen auch die Ursachen nach.

„Weißt du", so fragt er ihn, „wo diese alberne Art zu schwätzen herrührt und diese teils häretischen, teils absurden und teils übelklingenden Sätze, die du haufenweis vorbringst? Da liegt kein anderer Grund vor als die unglückselige Verachtung, welche du gegen die Dialektik, die Philosophie und die Theologie hegtest, törichterweise überzeugt, du bedürftest ihrer nicht, um ein großer Prediger zu werden."

Nachdem er das dann in Bezug auf die Philosophie auseinandergesetzt, fährt er fort:

„Indessen, wenn die Dialektik für die christliche Beredsamkeit von unersetzlicher Notwendigkeit ist, so ist es nicht minder die heilige Theologie. Und wenn nicht, sage mir, was heißt dann ein Theologe sein? Das heißt ein Mann sein, dessen Beruf ihn schon anleitet, gut und richtig über Gott und seine Attribute zu sprechen, die religiösen Wahrheiten auseinanderzusetzen, ihre Geheimnisse zu erklären und die geoffenbarten Wahrheiten von den Lehrmeinungen zu unterscheiden, mit hinreichendem Wissen, um die Irrtümer zu bekämpfen, die Natur der Tugenden zu unterscheiden und ebenso die Natur wie die Verschiedenheit der Laster zu durchdringen; es heißt ein Mann sein, der in der Heiligen Schrift wohl zu

Hause und mit dem wahren und richtigen Sinn derselben vertraut ist, um aus dieser unerschöpflichen Quelle wirksame und kräftige Beweise für das zu schöpfen, was er vorträgt; ein Mann, bekannt mit dem Altertum, vertraut mit der Kirchengeschichte, belesen in den Vätern und Konzilien. Das heißt ein Theologe sein. Und Prediger sein, was heißt das? Das heißt: all das sein und noch etwas mehr; denn das heißt, alle diese Kenntnisse besitzen und darüber hinaus Geschicklichkeit, sie anzuwenden, Beredsamkeit, um davon zu überzeugen, und Talent, um sie darzustellen. Daraus folgt mit zwingender Notwendigkeit, daß man ein großer Theologe sein kann, ohne ein großer Prediger zu sein; aber unmöglich ist es, ein großer Prediger zu sein, ohne ein großer Theologe zu sein."

Auch das wird alles noch mehr im einzelnen dargetan, und dann wendet es der wackere Onkel wieder unmittelbar auf den Neffen an:

„Vorausgesetzt, daß die Theologie, die Philosophie und die Dialektik so unerläßlich für die Beredsamkeit ist, wie willst du dann predigen, da du weder ein Dialektiker, noch ein Philosoph, noch ein Theologe bist? Du, der du nie die Konzilien, die Väter, die Schrifterklärer gesehen hast als etwa von außen (und der du sie, auch wenn du sie von innen sähest, sicherlich nicht verständest), wie willst du predigen? Du, der du weder die Glaubensgeheimnisse, noch die zehn Gebote, noch die Gebote der Kirche, noch die Sünden, noch die Tugenden kennst außer was etwa der Katechismus davon sagt, wie willst du predigen?"

Das waren fürchterliche Keulenschläge für Fray Gerundio. Er weinte bitterlich im Innern seines Herzens, daß der Magistral, auch wenn er Erzbischof von Toledo würde, sich nicht um ihn kümmern, ihn wohl kaum seinem Orden zur Ernennung als Obern noch weniger für ein kleines Bistum in Indien empfehlen würde. Und doch hatte er einmal schon eine gute Wittib damit getröstet, er wolle, sobald man ihn zum Bischof machte (und das könnte so lange nicht dauern), ihren Knaben, der etwa zwölf Jahre zählte, zu seinem Kammerdiener machen, worauf die gute Frau ihn gar sehr anflehte, ihm keine Honigkuchen, noch Marmelade noch sonst etwas Süßes zu geben, weil der Junge sehr leckerhaft sei und an Würmern leide. Und Fray Gerundio verpfändete dafür sein bischöfliches Wort und reichte der Frau seine Hand zum Kusse dar, gab ihr mit vieler Würde den Segen und entließ sie ganz überglücklich. — Und nun war es mit dem ganzen Bistum nichts.

11.

Über den niederschmetternden Eindruck, den die wohlbegründete Kritik des Onkels auf Fray Gerundio gemacht, hilft ihm sein bisheriger böser Genius, Fray Blas, bald wieder hinweg. Er verlacht ihn, daß er sich so rasch habe einschüchtern lassen, erklärt alle die Bemerkungen des Domherrn für Larifari, verteidigt seine eigene Predigtmanier mit triumphierender Unverfrorenheit und rät seinem jungen Freunde, dem Onkel gegenüber zwar Zerknirschung, Folgsamkeit und völlige Ergebung zu simulieren, aber an der einmal eingeschlagenen Bahn mutig festzuhalten. Diesen verderblichen Rat unterstützt das unmäßige Lob, das die Bauern der ganzen Umgegend dem jungen Prediger spenden und das ihn so berauscht, daß er die Mahnungen des Onkels bald wieder in den Wind schlägt. Noch stärker wirkt

es aber auf ihn ein, als auf jene allgemeinen Lobsprüche hin ihm eine neue Predigt angetragen wird, und zwar eine Lobrede (ein sog. Sermon de honras) auf den eben verstorbenen Notar Conejo in dem benachbarten Pero-Rubio, der dafür testamentarisch 200 Realen ausgesetzt hat. Sein Testamentsvollstrecker, ein Privatgeistlicher, der Lizentiat Flechillo, ladet ihn selbst in schmeichelhaftester Weise dazu ein. Unter dem Einfluß des Fray Blas nimmt er alsbald an, schreibt nur an seine Obern um die Einwilligung und erhält dieselbe ohne Säumen.

Diese neue Art von Predigt bringt wieder ganz neue komische Elemente mit sich. Kaum hat Fray Gerundio die Einladung angenommen, so ist er schon in der größten Verlegenheit, weil er noch nie in seinem Leben eine solche Lobrede gehört noch die entfernteste Idee davon hat. Er ist auch hier wieder ganz an die Leitung des Fray Blas gewiesen, der ihm gleich die allgemeine Regel gibt: „Die Hauptsache ist, immer etwas von heidnischen oder mythologischen Fasten (Fasti), Menologien, Almanachen oder Kalendern zur Hand zu haben und zu sehen, was für ein Fest begangen oder was für eine Zeremonie oder sonst Bemerkenswertes an dem Tage vollzogen wurde, an welchem du zu predigen hast, und es unerschrocken auf deinen Gegenstand anzuwenden, sei es, was es wolle. Das kannst du mit wunderbarer Leichtigkeit tun. Das ist die allgemeine Regel und paßt auf alle Arten von Reden, Lobreden, Glückwünsche, Ermahnungen oder Abbitten, Leichenpredigten und Sittenreden. Auch selbst bei einer Passionspredigt kannst du das mit einer Zweckmäßigkeit verwerten, die bezaubert.

„Um indes insbesondere auf die Lobrede oder Leichenrede zu kommen, was ganz auf dasselbe hinausläuft, ist es unerläßlich, daß du einige Mundvoll haufenweiser Gelehrsamkeit bei der Hand hast, über die Zeit, wo diese Art von Huldigung an die Verstorbenen ihren Anfang nahm, mit welcher Gelegenheit sie begann, welches die ersten Erfinder waren, die Griechen oder die Römer, welche Fortschritte sie im Laufe der Zeit machte; und schließlich, was immer du in Bezug auf diese Materie zusammenstoppelst, wird alles goldeswert sein; denn gleich von Anfang an wirst du dir die Bewunderung des Auditoriums über deine staunenswerte Erudition gewinnen."

Er führt ihm das gleich noch weiter aus, stellt über die Priorität der Trauerrede bei Griechen oder Römern drei verschiedene Ansichten auf und fährt dann fort: „Du mußt dich nicht bei dieser unnützen Frage aufhalten, obwohl es gut sein wird, daran zu erinnern, damit die Leute sehen, daß du weit mehr weißt, als du sagst, und dann wirst du gleich verächtlich und hochfahrend weiter fahren: ‚Mag man nun bald die posthumen Panegyriken den Waffen weihen, mag man sie bald der Wissenschaft widmen, mag man sie bald irgendwelchen andern Tugenden zubestimmen, in welchen die berühmtesten Männer sich auszeichnen: immerdar gebühren diese Trauerfeiern am Grabe und diese Ruhmeszypressen von Rechts wegen unserem Domingo Conejo (so hieß der Notar, dessen sich Gott erbarme). Gilt es die Waffen? Schaut ihn beständig mit dem Messer in der Hand, um Federn zu schneiden, es könnten ebensogut Mauren, Türken oder Juden sein! Gilt es die Wissenschaften? Wer bildete je schwungvollere Federzüge in der ganzen Umgegend? Man verzeichne seine ungeheuern Protokolle. Gilt es die

übrigen heroischen Tugenden, welche die Trompeten des Ruhmes mit dem weitesten Schall erfüllen? Man bezeichne mir eine, in der unser beweinenswerter Conejo nicht das non plus ultra erreicht hat!"

„Satansmensch!" erwiderte Fray Gerundio. „Die Stelle von den Waffen und den Wissenschaften hat nicht einmal der Florilegist verwendet; aber wie kann man diejenige von den Tugenden bringen, ohne daß der Teufel und das ganze Auditorium über die Lüge auflacht? Siehst du nicht, um Himmels willen, daß in den Angaben des Lizentiaten Flechillo es klar gesagt wird, daß der Notar (Gott möge ihm gnädig sein!) ein schlechter Kerl war, ein Fälscher, ein Betrüger, ein Ränkeschmied, ein Händelstifter, ein Räuber, mit seinen Pülverchen von Heuchelei?"

„Und darüber stolperst du?" unterbrach ihn Fray Blas mit einem Ausdruck von Spott, „jeden Tag kommst du mir schlappschwänziger vor, ich fürchte, du wirst noch Skrupulant. Was braucht man denn, als alle diese Laster in Tugenden umzutaufen? und alles ist getan. Sage: Keiner übertraf ihn an Herablassung, wenige kamen ihm an Genie gleich, niemand gab er an Scharfsinn nach, in der Festigkeit der Überzeugung war er einzig und in der Verteidigung seiner Rechte fand er nicht nur seinesgleichen nicht, sondern berührte sogar die Grenzen des Übermaßes. Siehst du so alle seine Laster unkenntlich gemacht und nach der Mode in sittliche Tugenden umgekleidet, und niemand kann ein Wörtchen dagegen einwenden, und es ist sogar Gefahr, daß nach Schluß der Trauerrede irgend ein altes einfältiges Mütterchen sich fromm dem heiligen Notar Conejo empfiehlt."

Fray Gerundio ergibt sich diesmal nicht so leicht in die schwindlerischen Anschauungen seines Lehrers; aber nach und nach gewinnt dessen Zungenfertigkeit und Keckheit doch wieder die Oberhand. Um die Theorie der Trauerrede noch einläßlicher von allen Seiten zu beleuchten, wird noch ein Gast eingeführt, Don Casimir, ein geschulter Humanist von dem dreisprachigen Kollegium der Universität Salamanca, der die Unwissenheit Fray Gerundios wie die freche Dummdreistigkeit des Fray Blas in ein sehr ergötzliches Licht stellt, aber sie schließlich nur um so mehr zum Widerstande aufstachelt und in ihren Verkehrtheiten bestärkt.

Der schuftige Notar Conejo erhält für die 200 Realen eine Lobrede, als wäre er ein Tugendmuster und der größte Wohltäter der Menschheit gewesen, allerdings in einem Stil, der nahezu alle bisherigen Abgeschmacktheiten noch übertrifft. Die Hauptstelle ist eine Schilderung des Gerichtes, das im Jenseits über den Notar ergeht, wobei Fray Blas und Fray Gerundio selbst in Entzücken über den Einfall des letzteren geraten, diesen schrecklichen Augenblick juristisch aufzufassen und zugleich mit allen erdenklichen unzugehörigen Bibeltexten aufzudonnern. Der Beifall übertrifft denn auch allen, den der junge Prediger bisher geerntet.

„Der Lizentiat Flechillo, der ihm die Predigt aufgetragen und der bei der Leichenfeier den Diakon machte, geriet dermaßen außer sich, daß er auf der Bank, wo er, rechts vom Priester, die Rede angehört, noch immer sitzen blieb, als der Kommissarius, der als Sacerdos fungierte, schon mit gesenkten Augen das Sarggerüste inzensierte und beim letzten Responsorium angelangt war, und immer noch blieb der gute Lizentiat auf seiner Bank sitzen, fort und fort weinend vor Freude und Rührung, ohne zu bemerken, was um ihn her vorging. Kaum

waren sie vom Altar in die Sakristei zurückgekehrt, so warf sich der Kommissarius, ohne sich den Rauchmantel ausziehen zu lassen, dem Fray Gerundio leidenschaftlich um den Hals, umschlang ihn geraume Zeit mit den Armen, ohne ein Wort hervorzubringen, und indem er sich dann nach und nach ein wenig zurückzog und ihm die Hände auf die Schultern legte, brach er in diese Ausrufungen aus: ‚O unsterblicher Ruhm von Campos! O glückseliges Campazas! O überglücklicher Pater! O Wunder der Kanzelberedsamkeit! O Beschämung aller übrigen Prediger! O Tiefe! o Abgrund! o Unergründlichkeit! Es ist schauderhaft! Es ist schauderhaft! Es ist schauderhaft! O! O! O!‘ Und dann erst ließ er sich den Rauchmantel abnehmen, indem er wiederholt Kreuze schlug.

„Der Lizentiat Flechillo konnte bis dahin kein artikuliertes Wort hervorbringen, nur abgerissen daherstammeln: ‚Pater! Pater! Päterchen! Die heilige Woche! Die nächste heilige Woche! Die heilige Woche! Es geht nicht anders! Es geht nicht anders!‘“

Hiermit ist die letzte Heldentat Fray Gerundios eingeleitet, nämlich die Übernahme eines ganzen Predigtzyklus für die Karwoche in Pero-Rubio. Diese Leistung ist zwar nicht mehr genauer ausgeführt, aber schon das Programm und die Verhaltungsmaßregeln, welche der Gemeinderat von Pero-Rubio dem Prediger zukommen läßt, sind von einer durchschlagenden Komik, ein mit den lebendigsten Farben gezeichnetes Sittenbild aus dem damaligen spanischen Volksleben, das zugleich den Unfug der Zopfprediger abschließend in das vollste Licht stellt.

Der eigentliche Schluß ist etwas abrupt, aber mit schalkhafter Leichtigkeit eingefügt und wohl geeignet, der Satire einiges von der Schärfe ihres Stachels zu nehmen. Die angebliche „Geschichtsquelle“ der ganzen Erzählung wird nämlich als ein apokryphes Machwerk erklärt und der Roman als das hingestellt, was er ist, als poetische Fiktion:

Historia que pudo ser del famoso Predicador
Fray Gerundio de Campazas.

Was P. Isla mit seinem Roman bezweckte, hat er vollkommen erreicht. Durch die Volkstümlichkeit, welche er erlangte, wurde der falschen und verzopften Kanzelberedsamkeit ein Schlag versetzt, von dem sie sich nicht wieder erholte, ganz wie einst den tollen Ritterromanen durch den Don Quijote des Cervantes. Was man auch gegen das starke Hervortreten der Tendenz allenfalls vorbringen mag, gewiß ist, daß dieselbe sich mit einfachem Grundplan, wohldurchdachter Folgerichtigkeit, lebensvoller Charakteristik in lebendige Handlung umsetzt und in ein überaus heiteres Zeit- und Volksbild einflicht, mit einer Frische der Darstellung, einem Reichtum der Sprache und einer Fülle des Humors, die heute noch etwas Anziehendes haben, wenn auch das spezifisch religiös-kirchliche Grundproblem mit den vielen lateinischen Texten und Zitaten manchen Lesern mehr oder weniger fremd bleiben wird.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Das Buch Job als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt von Jos. Hontheim S. J. [Biblische Studien IX. Bd, 1.—3. Hft] 8⁰ (VIII u. 366) Freiburg 1904, Herder. *M* 8.—

Über das Buch Job hatte der Verfasser schon früher eine Reihe von Artikeln in der Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck 1898—1902) veröffentlicht; sie wurden gänzlich umgearbeitet und so für die umfangreiche Studie, wie sie hier vorliegt, verwertet. Diese Vorgeschichte erweist Hontheims Arbeit als die reife Frucht einer jahrelang fortgesetzten, liebevollen Beschäftigung mit dem Buche Job.

Die Studie zerfällt in drei Abschnitte: Prolegomena (S. 3—76), Kommentar (S. 77—292), das Buch Job deutsch übersetzt mit strophischer Gliederung (S. 293—365). Die Übersetzung sucht, wie in den Vorbemerkungen gesagt wird, treu, deutsch, sprachlich gut und leicht verständlich zu sein; sklavische Nachahmung des Originals ist nicht angestrebt. Der Kommentar bietet Textkritik und Erläuterungen zu den einzelnen Abschnitten; eine sehr dankenswerte Zugabe sind die tabellarischen Übersichten des Aufbaues des Buches Job, der Zeilengruppen, Zeilen und Stichen, der Tristicha, der nachgewiesenen Strophenarten. Die Prolegomena endlich orientieren den Leser über Inhalt und Form des Buches Job.

Der Verfasser nimmt an, daß Job eine historisch gegebene und im Volksmund fortlebende Person war und daß der prosaische Prolog und Epilog der Hauptsache nach historisch sind; er kann sich hierfür auf den hl. Thomas von Aquin, auf Knabenbauer, Cornely, Kaulen berufen. Die nähere Ausführung der Dialoge, die den Grundstock des inspirierten Buches bilden, ist aber die freie Schöpfung des Dichters. Das Buch Job ist ein dichterisches Kunstwerk. Die Frage nach dem Grade göttlicher Autorität, der den einzelnen Partien des Dialogs zukommt, wird umsichtig und, wie die Natur der Sache mit sich bringt, zum Teil nur andeutungsweise beantwortet. Was Hontheim über den Zweck des Buches Job sagt, läßt erraten, warum der Verfasser der Institutiones theodicaeae gerade dieser alttestamentlichen Dichtung mit Vorliebe sich zugewandt hat. „Das Buch ist eine Theodicee im engeren Sinne, eine Verteidigung der göttlichen Vorsehung. ... Im besondern ist das Problem des Übels Gegenstand der Untersuchung. ... Ganz speziell wird das Leiden des Gerechten in

seiner Bedeutung für die Zwecke der Weltregierung ins Auge gefaßt". In erster Linie ist die Dichtung ein Lehrbuch, zugleich aber auch Erbauungsbuch und Trostbuch.

Die in neuerer Zeit oft ausgesprochenen Vermutungen von späterer Umgestaltung des ursprünglichen Textbestandes können vor der logischen, psychologischen und ästhetischen Durchdringung und Würdigung des Buches, wie sie hier vorliegt, nicht standhalten. Mit Recht betont Hontheim, daß die Ursprünglichkeit der angefochtenen Stücke durch die Tradition bezeugt ist. Nach den Gesetzen historischer und kritischer Forschung wäre es mithin Sache der abweichenden Meinung, das Zeugnis der Überlieferung durch solide Gründe zu entkräften; Greifbares und Haltbares gegen die Tradition vorbringen ist etwas anderes, als Vermutungen aufstellen und dieselben durch geistvolle Kombinationen zu Scheingebilden subjektiver Auffassung verdichten. Der Prolog und Epilog sind für das Buch Job unentbehrlich. Einen umfangreichen Paragraphen widmet Hontheim den vielfach für apokryph erklärten Eliureden, deren Ursprünglichkeit übrigens von der Mehrzahl der katholischen Forscher und unter den Protestanten besonders eingehend von B u d d e verteidigt wird. Die Eliureden sind durch unzählige Anspielungen und Beziehungen mit dem übrigen Buche verknüpft, von denselben Ideen und derselben Sprache beherrscht wie die ganze Dichtung, als Lösung des zur Diskussion gestellten Themas unentbehrlich.

Ein besonderes Interesse beansprucht in der vorliegenden Studie zweifelsohne die strophisch-metrische Gliederung der Dichtung. Zu beachten ist, daß Hontheims Analyse der Dichtung beim Stichus stehen bleibt und nicht die Zusammensetzung des Stichus aus einfacheren Elementen zum Vorwurf hat; darum geht er auf die Theorien von Bickell, Gietmann, Grimme, Schlögl, Ley, Vetter usw. nicht ein, ohne sich jedoch deshalb gegen die Resultate dieser Forscher ablehnend zu verhalten. Die Gesetzmäßigkeit der Gliederung ist überraschend. Allerdings bleibt dieselbe nur bestehen, wenn mehrfache Textverschiebungen vorgenommen werden. Indes sind diese Textverschiebungen bei dem großen Umfang der Dichtung verhältnismäßig gering an Zahl und außerdem vom Verfasser durch inhaltliche Gründe verteidigt. Auf rein strophischen Erwägungen beruht nur die Beifügung dreier Refrainzeilen in der ersten Rede des Dialogs: Fluch dem Tage, da ich geboren ward usw. Die für dieselbe sprechenden Gründe findet man auf S. 66 f besonders zusammengestellt. Die auf S. 69 beantworteten Einwendungen gegen die so auffallend gesetzmäßige Strophik scheinen dem Verfasser von befreundeter Seite entgegengehalten worden zu sein. Wenn auf das zweite Bedenken, eine solche Künstelei und Zahlenspielerei, wie sie hier in der Statistik dem Dichter nachgerechnet werde, sei a priori demselben nicht zuzumuten, geantwortet wird: „Diese Zahlenproportionen sind für unsere Arbeit von gar keiner Bedeutung", so klingt das fast wie bescheidene Übertreibung angesichts der nach dieser Richtung geleisteten Arbeit.

Wie aus vorstehenden Andeutungen erhellt, bietet diese biblische Studie eine Fülle von Belehrung und Anregung sowohl für die Fachmänner als auch für die weiteren Kreise der gebildeten Bibelleser; sie gewährt Einblick in die

Probleme der Strophik, mit denen heutzutage und wohl noch auf längere Zeit hervorragende Bibelforscher sich eifrig beschäftigen; sie dient in vorzüglicher Weise dazu, daß das Buch Job als Lehrbuch gewürdigt, als Erbauungs- und Trostbuch verkostet wird. **Martin Hagen** S. J.

Joseph Maria von Radowitz. Von Dr **Paul Hassel.** Erster Band 1797—1848. 8⁰ (XVIII u. 592) Berlin 1905, Mittler. *M* 12.—; geb. *M* 14.—

„Mit aller Anerkennung der selten ausgezeichneten Persönlichkeit von General Radowitz, seiner liebenswürdigen geistreichen Eigentümlichkeit, seines großen Wissens, steht er durch seine ausgesprochen ultramontane Tendenz auf einer Weise in der Mißgunst der öffentlichen Meinung, daß er bei der gegenwärtigen Zeitrichtung trotz seiner seltenen Talente als Vertreter Preußens im Bunde bei den meisten Bundesregierungen, deren hiesigen Vertretern, in der Presse und im Publikum großen Anstoß geben würde." Dieses Urteil des preußischen Bundestagsgesandten Grafen Dönhoff vom 28. Februar 1848 bezeichnet richtig alles das, was in Radowitz den Zeitgenossen besonders merkwürdig und für seine Laufbahn wie sein Andenken in der Geschichte entscheidend war.

Der vorliegende Band ist dem Nachweis gewidmet, daß auch noch anderes geschichtlich Denkwürdige sich bei ihm findet.

Seit 1823 war der „Ultramontane" preußischer Staatsdiener, seinem König und der Hohenzollernmonarchie mit unverbrüchlicher Treue hingegeben, rastlos bis zur Erschöpfung tätig, seine außerordentlichen Gaben und Kenntnisse im Dienste der Armee, der Politik, des bürgerlichen Gemeinwohles zu verwerten. Der „Glaube an den deutschen Beruf Preußens" hatte ihn zum begeisterten deutschen Patrioten gemacht; Talente, Erfahrungen und Anforderungen einer bewegten Laufbahn brachten ihn in seltener Weise in die Lage, um die Einigung und um die Hebung der Wehrkraft Gesamtdeutschlands sich verdient zu machen. Es sind diese unleugbaren, aber vielverkannten Verdienste um die preußische Monarchie wie um die Stärkung und Einigung Deutschlands, welche den eigentlichen Inhalt des Bandes ausmachen. Es ist der Offizier und Staatsdiener, der Politiker und Staatsmann, der nach Strebungen und Leistungen, nach Absichten und Erfolgen hier zur Einschätzung kommt. In dieser Beziehung befriedigt das Werk vollständig; es ist wohl eine der interessantesten Monographien zur Geschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert, die bisher erschienen sind.

Auf den ersten 140 Seiten geben eigenhändige, gleichzeitige Aufzeichnungen des Helden kurze Rechenschaft über sein Wollen und Tun, eine fesselnde Erzählung voll schlichter Wahrheit und klassischer Abrundung. In den nachfolgenden „Ergänzungen" wird auf Grund der amtlichen Akten wie der vertrauten Familienpapiere und des handschriftlichen Nachlasses das Bild nach der ganzen Wirklichkeit vervollständigt. Dem Verfasser als langjährigem und angesehenem Archivbeamten, der durch eine Reihe bedeutender historischer Arbeiten sich einen Namen gemacht, mußten natürlich, zumal für ein solches Werk, alle Archive mit Leichtigkeit sich öffnen.

Ungemein schätzbar erweist sich das Werk für eine richtige und sichere Beurteilung der Persönlichkeit Friedrich Wilhelms IV., die im vertrautesten Umgang mit einem persönlich bevorzugten Freunde das Herz erschließt. Aber auch die preußische Politik vor 1848, dem Deutschen Bunde und der Vormacht Österreich gegenüber, kommt zu weit klarerem Verständnis und — es läßt sich nicht leugnen — zu günstigerer Würdigung. Gegensätzlich zu manchen neueren Forschern besteht der Verfasser mit Nachdruck darauf, daß Radowitz bei aller Entschiedenheit, mit welcher er auf Bundesreform hinarbeitete und eine Zentralautorität des Bundes für unentbehrlich erkannte, doch über einen „preußisch-österreichischen" Reformplan nicht hinausging, sondern aufrichtig die „reine und uneigennützige Zweiherrschaft" im Bunde anstrebte. Nicht durch Tücke und Gewalt, sondern durch „freie Vereinbarung aller" hoffte er das als notwendig Erkannte durchzusetzen, wenn auch „mit höchster Anstrengung". Bis zum März 1848 wenigstens gingen klar bewußte Ziele bei Radowitz wie bei seinem König über diese Linie nicht hinaus.

Trotzdem durchzieht auch in dieser Periode schon manche seiner geistvollen Denkschriften die Ahnung zukünftiger Umgestaltungen. War es ihm nicht beschieden, mit starker Hand über alle Hemmnisse hinweg dieser Zukunft Bahn zu schaffen, so eignete ihm doch das Divinatorische des echten Staatsmannes. Wer heute seine wiederholten Ratschläge liest über die Notwendigkeit einer umfassenden Gesetzgebung für Arbeiterfürsorge, zu Schutz und Hebung des vierten Standes, über nachdrückliche Förderung der öffentlichen Verkehrs- und Wohlfahrtseinrichtungen von seiten des Staates, seine Gedanken über die Bedeutung der öffentlichen Meinung und deren Beeinflussung durch Tagespresse und Literatur, und dies alles in grauer vormärzlicher Zeit, kann dem Fernblick dieses klaren Geistes seine Bewunderung nicht versagen. Ähnliches gilt von seinen politischen Ideen, mag es sich um Frankreich oder England, um Schleswig-Holstein oder Elsaß-Lothringen handeln, um Einigung Deutschlands oder Starkerhaltung des preußischen Königtums, um leistungsfähige Militärmacht oder um Freiheit der Kirche.

Doch schon Radowitz an und für sich, als Mensch und Charakter verdient Beachtung. Er wird geschildert in den mannigfachen Beziehungen und Begegnungen, die ihn fast mit allen Persönlichkeiten zusammenführten, welche zu seiner Zeit für groß, merkwürdig oder berühmt galten. Durch fast alle deutschen Hauptstädte, durch die Mehrzahl der europäischen Fürstenhöfe führte dieser wechselreiche Lebensweg. Auch nach dieser Seite hin bietet das Buch überaus viel des Lehrreichen und Anziehenden.

Nur derjenige wird es unbefriedigt aus der Hand legen, der in Radowitz vor allem den überzeugungstreuen Katholiken ehrt. Wer mit dem edlen Glaubensbekenner schon näher vertraut ist, nicht nur aus seinen Schriften, sondern aus den Aufzeichnungen und mündlichen Schilderungen kompetenter Zeugen, die noch mit Radowitz gelebt und mit ihm gemeinsam gehandelt haben, der findet hier ganz und gar nicht, was er von einer solchen Biographie erwarten konnte.

Kein Zweifel an der Loyalität des Verfassers. Er will wie der strengen historischen Wahrheit, so auch der Eigenart und den Verdiensten seines Helden gerecht werden. Allein die katholische Anschauung ist ihm völlig fremd und

gründlich antipathisch; Fragen des katholischen Lebens kann er kaum berühren ohne fehlzugreifen und Mißtöne zu wecken. Die katholische Bekenntnistreue erscheint ihm fast wie ein Makel an einem sonst fleckenlosen Andenken, so daß er sie abzuschwächen und zu entschuldigen sich bemüht. Wenn der scharfe Verstandesmensch Radowitz, als wissenschaftlich hochgebildeter Mann, nach ernster Prüfung, in bereits gereiftem Lebensalter, den Wahrheiten des Glaubens mit voller Entschiedenheit sich unterwirft, so erklärt sich dies dem Verfasser als „Vorherrschen des Gefühls über die verstandesmäßige Auffassung der Dinge dieser Welt"; „die Dogmen der katholischen Kirche gewährten seinem nach Wahrheit ringenden Geiste Trost und Beruhigung".

Die persönliche Toleranz, welche Radowitz im Verkehr gegenüber Andersgläubigen bewies, die Hochschätzung, welche er gegen manche edle und gottesfürchtige Menschen hegte, die sich äußerlich zu einer andern Konfession bekannten, wird immer wieder mit auffälliger Geflissenheit hervorgehoben, als ob er sich hierin von andern Katholiken unterschieden hätte. Da er unter den peinvollen Verhältnissen, welche durch die Kölner Wirren für einen katholischen Staatsdiener in Preußen geschaffen wurden, sich kirchlich korrekt hält, vermag der Verfasser dieses „unbedingte Festhalten an der Autorität der obersten Kirchengewalt" nur zu erklären durch Unverstand. Radowitz hat, wie die Katholiken seiner Zeit, die Bedeutung der Sache nicht erfaßt; der Streit um die gemischten Ehen war nur „eine Machtfrage, die sich zwischen dem Herrscherrecht des preußischen Königtums und der Omnipotenz des Oberhauptes der katholischen Christenheit abspielte". Daß Radowitz nach flüchtigem Aufenthalt in Rom das wegwerfende Urteil über die Verwaltung des Kirchenstaates sich zu eigen macht, welches der preußische Gesandte Bunsen vor ihm entwickelte, ist natürlich für den Verfasser eine große und bedeutsame Sache. Noch öfter sind es ganz unverfängliche Äußerungen, an denen auch der ängstlichste Katholik nichts Auffallendes finden würde, aus welchen der Verfasser erkennen will, als ob das kirchliche Bekenntnis bei Radowitz doch kein so ganz entschiedenes gewesen sei. Nach der Audienz bei Gregor XVI. erzählt Radowitz seiner Gattin mit Befriedigung, wie er nicht nur von der Frömmigkeit des Papstes, sondern auch von der Richtigkeit der politischen Anschauungen desselben sich habe überzeugen können. „Er hat einen Ausdruck von Freundlichkeit und Gutmütigkeit", fügt Radowitz hinzu, „soll aber nicht ohne Anlage zur Strenge sein." Dieses Schlußsätzlein gibt dem Biographen die Erwägung ein: „Selbst sein Urteil über die Persönlichkeit Gregors XVI. lautet ziemlich kühl."

Ein andermal spricht Radowitz in einer Zeitbetrachtung, die einem seiner Briefe aus Rom an die Gattin sich eingeflochten hat, die Klage aus, daß der Zwiespalt der heutigen Welt nicht allein in den Konfessionen liege, daß der „Verfall des geistlichen Gehorsams" auf andere Weise auch in den katholischen Ländern sich kundgebe und der eigentliche Charakter des Jahrhunderts sei. „Die Kirche", schließt er, „die auf den Felsen gegründet ist, wird ewig dauern, aber ohne . . . eine sichtbare Offenbarung Gottes ist eine allgemeine Rückkehr der europäischen Menschheit unter das Joch Christi nicht denkbar." Hieraus wird dem Verfasser offenbar, daß „der Glaube an die Allmacht der Kirche in Radowitz durch den

Aufenthalt in Rom eher vermindert als verstärkt worden ist". Dann wieder findet sich in einem Brief an die Gattin die schlichte Bemerkung: „Du weißt, daß ich in mir und andern nur Wert auf wirkliche Herzenserfahrung lege und einer bloß dogmatischen Belehrung durchaus nicht vertraue." Ohne es für angezeigt zu halten, diesen Satz im Rahmen seines natürlichen Zusammenhanges wiederzugeben, findet ihn der Verfasser doch besonders „bemerkenswert": „An der Stätte des Ursprungs der römisch-katholischen Weltherrschaft hielt Radowitz jede unduldsame Ausschließlichkeit des Dogmenglaubens von sich fern!"

Auch die gelegentlichen Seitenhiebe gegen „Ultramontanismus", „Jesuitismus" u. dgl. sind in einem ernsten Werke über einen treuen Katholiken wie Radowitz übel angebracht. Wenn von den Sonderbundskantonen 1847 gesagt wird, daß dort „eine ultramontane Partei emporgekommen, die in der Wahl ihrer Mittel hinter dem Terrorismus der Liberalen nicht zurückblieb", so ruht eine solche Behauptung nicht auf historischem Boden. Kurz, das Werk über Radowitz, das in allen andern Beziehungen durchaus achtbar erscheint, ist nach der religiösen Seite hin gründlich verzeichnet, im Konfessionellen aber verzerrt.

Mögen die Katholiken Deutschlands sich dadurch nicht abhalten lassen, in General v. Radowitz auch ferner einen der treuesten Söhne ihrer Kirche und das wahre Muster eines praktischen und folgerichtigen Katholiken zu verehren. Es ist ja erhebend, in jener schweren Zeit, trotz aller Vorurteile in den herrschenden Kreisen und trotz aller Feindseligkeit von seiten der mächtigen Bureaukratie gegen die katholische Kirche, eine Anzahl hervorragender Männer zu finden, die zugleich ausgezeichnete Katholiken waren und ausgezeichnete Diener des preußischen Staates, echt kirchlich und doch gut preußisch; manche derselben standen dem Träger der Krone persönlich nahe. Es genügt, Namen zurückzurufen wie Graf Stillfried, Graf Brühl, Alfred v. Reumont oder hochgestellte Beamte wie v. Düesberg und Aulicke. Aber keiner von allen hat für Preußens Königshaus und Monarchie annähernd eine ähnliche Bedeutung gehabt wie Radowitz.

Um so erfreulicher, daß er durch eigenhändige Niederschrift seiner inneren und äußeren Erlebnisse noch unter den frischen Eindrücken des Augenblicks dafür gesorgt hat, daß in Bezug auf sein religiöses Bekenntnis nicht falsches Zeugnis auf die Nachwelt komme. Es ist hier nicht der Ort und bietet bis jetzt das Werk kaum Veranlassung, zu untersuchen, ob nicht vielleicht auch Radowitz die eine oder andere irrige Anschauung gehegt, dem einen oder andern Vorurteil seinen Tribut gebracht habe. Man weiß z. B., daß er, gemäß der damals in Deutschland allgemein noch herrschenden Verschwommenheit der Begriffe, das Duell für den Offiziersstand geduldet wissen wollte. In seinen „Gesprächen aus der Gegenwart" läßt er seinen Helden gegen ein Wirken der Jesuiten in Deutschland sich ablehnend verhalten, und er selbst hat unter den gegebenen prekären Verhältnissen und Zeitumständen im Frankfurter Parlament es als Gebot der Klugheit erachtet, zu der rein hypothetisch gestellten Frage einer Zulassung der Jesuiten im damaligen Deutschland sich ungünstig zu äußern.

Sowenig dies alles Gutheißung verdient, muß doch von der andern Seite beachtet werden, daß Radowitz die Autorität der Kirche in Fragen des Gewissens

stets rückhaltlos anerkannt hat. Von den Jesuiten vergangener Jahrhunderte hat er mündlich wie schriftlich nur mit Achtung gesprochen; daß er in Bezug auf zeitgenössische Jesuiten, deren es damals in Deutschland keine gab, zu eigenen Erfahrungen oder Beobachtungen jemals Gelegenheit gehabt hätte, ist bis jetzt nicht bekannt geworden. Er war also, wie Arneburg in den „Gesprächen" von Waldheim sagt, für den gegebenen Zeitpunkt wenigstens, „nicht unbedingt zu den Gönnern der Jesuiten zu zählen", läßt aber Waldheim diese zurückhaltende Stellung durch eine bedeutsame Erklärung näher erläutern (Gespräche aus der Gegenw., 4. Aufl. [1851], 331:

„Ich müßte damit anfangen zu gestehen, daß ich nicht die Mittel besitze, weder die Vorteile gründlich abzuwägen, die man sich von der Wiederbelebung des Jesuitenordens verspricht, noch die Vorwürfe, die ihnen gemacht werden."

Die Rede, in welcher Radowitz im Parlament diese Frage berührte und die in seinen Gesammelten Schriften (II 339—349) im Wortlaut vorliegt, soll ausgesprochenermaßen nur ein „Schreckbild" aus der Erörterung hinwegräumen, welches „auf das Urteil in der Hauptfrage" (Freiheit der Kirche) ungünstig „zurückzuwirken" drohte. Die Rede enthielt keinerlei Vorwurf oder Anklage gegen die Jesuiten, verurteilte vielmehr mit Entschiedenheit ein gegen dieselben zu richtendes Ausnahmegesetz. August Reichensperger, damals der Stellvertreter des katholischen Generals im Präsidium des katholischen Klubs, hat sich über diese Frankfurter Rede 1893 öffentlich ausgesprochen (Pastor I 258):

„Mir, wie ich ihn kannte, war klar, daß dieselbe wesentlich auf die Beschwichtigung derjenigen abzielte, welche damals in noch weit größerer Zahl als jetzt, teils in zielbewußter leidenschaftlicher Gegensätzlichkeit zum Jesuitenorden, teils in vager, einigermaßen an den Hexenwahn früherer Zeiten erinnernder Jesuitenangst, vor Gewaltakten gegen den Orden nicht zurückschrecken und die Kirche für die Jesuiten büßen lassen mochten."

Als Radowitz im November 1832 vorübergehend am Hofe Karl Alberts von Sardinien zu Genua weilte, fand er in dessen Umgebung Personen, welche einer streng religiösen Lebensauffassung huldigten und die ihn unwillkürlich an die einflußreichen pietistischen Kreise im protestantischen Berlin erinnerten. „Du weißt, wie ich diese Richtung beurteile", schrieb er darüber an seine Frau, „so wahr und allein recht ihr Ziel ist, so wünsche ich ihnen mehr Liebe und einen tieferen Blick in den wirklichen Gang der Welt- und Kirchengeschichte. Dieses vollständig auszusprechen, habe ich mir zur besondern Pflicht gemacht auf die Gefahr hinaus, in der großen Meinung zu sinken, die sie von vornherein von mir hatten."

Selbstverständlich erblickt der Verfasser in denen, welchen diese Belehrung zugedacht war, die Vertreter der „klerikalen und jesuitischen Partei"; aber auch heute noch können Klerikale und Jesuiten Liebe genug in sich tragen und genügend tiefen Einblick in den wirklichen Gang der Geschichte besitzen, um von einem solch herrlichen katholischen Mann „eine große Meinung" sich zu bewahren und seinem christlichen Leben wie seinem katholischen Bekenntnis volle Hochachtung zu zollen, selbst wenn er in dem einen oder andern Vorurteil befangen gewesen sein sollte.

Radowitz war der pietätvollste Sohn, der treueste Gatte, der edelste Freund, von einer Sittenstrenge schon in den frühen Mannesjahren, daß er in den Blättern dieser Biographie bald als „Mönch“, bald als „Puritaner“ bezeichnet wird, der unermüdlichste Arbeiter, strebsam, von selbstloser Pflichttreue, uneigennützig, in allem Herr über sich selbst, ebenso treu gegen König und Vaterland wie gegen Gott und Kirche. Über seinen religiösen Standpunkt hat er selbst mit aller Klarheit sich ausgesprochen. Feindlich war er den ewigen Heilswahrheiten nie gegenübergestanden, aber Jahre waren hingegangen, ohne daß sie ihn innerlich erfaßt und beherrscht hatten. Der „rastlose Drang nach positivem und materiellem Wissen“ hatte das „innere Bedürfnis“ nicht recht sich geltend machen lassen.

„In einer Zeit der Ruhe und inneren Einkehr konnte dieses nicht ferner so bleiben.... Die Fragen: Wer bin ich? und Wozu bin ich bestimmt? ließen sich nicht mehr abweisen, sobald sie einmal laut geworden waren.... Ich habe das Bewußtsein, daß es zunächst auf historischem Wege geschehen, daß mir die Überzeugung zu teil geworden ist, in Christo habe sich der ewige Vater wirklich und wahrhaftig dem gefallenen Geschlechte offenbart, und wer den Sohn höre, der höre den Vater, daß die katholische Kirche die von ihm gestiftete, und daß in dieser das Heil der Welt beschlossen liege, trat mir wie eine neue Entdeckung entgegen, und ich ging eifrig damit um, auch hierin zu einer möglichst vollständigen Kenntnis durchzudringen. Die Einsicht, daß die Wahrheiten, welche das Christentum verkündet, zugleich die einzigen seien, die den höchsten spekulativen Forderungen genügen, daß sie allein einen dauernden Anhalt in dem Irrgewinde des Gedankens darbieten, reihte sich bald hieran und erfüllte mich mit unaussprechlicher Freude.“

Nichts änderte sich an dieser Seelenverfassung, als einige Zeit nachher der junge Offizier mit Leidenschaft auf das Studium der Philosophie sich warf, näher gesagt, der Philosophie jener Tage, eines Kant und Hegel. Drängte ihn dazu ein übel beratener, blinder Wissensdurst, so glaubte er doch, seiner selbst sicher zu sein, er studierte als Christ:

„Den eigentümlichen Reiz, welchen jeder Versuch zur Selbstverständigung ausübt, begreife ich vollkommen, aber auch seine Gefahren. Ich senke mich mit großer Neigung in die Welt des Gedankens, aber doch nur gleichsam versuchsweise und mit stetem Festhalten an derjenigen Wahrheit, die nicht durch eigene Tätigkeit gefunden, sondern immer von außen, durch positive Offenbarung dargeboten werden muß. Daher habe ich oft das Gefühl dabei, als stiege ich zwar in das Wasser hinunter, aber gehalten und gesichert durch das Band, das mich vor dem Untergehen zu schützen bestimmt sei. Der dieses Band in seiner Hand hält, muß immer außerhalb des Wassers auf einem Boden stehen, an welchen die Schwankungen jenes beweglichen Elementes nicht reichen. Wie jemand dazu kommen kann, dieses Band als eine Hemmung zu betrachten, es zu lösen und von oben nach unten sich hineinzustürzen in die Tiefe, kann ich mir dennoch wohl denken und sehe vollkommen ein, welches Schicksal dann unausbleiblich ist.“

Der eigentliche Lehrer für Radowitz wurde Joseph de Maistre, als dessen Jünger er sich offen bekannte; einen vollständigen Gesinnungsgenossen fand er in dem geistreichen und gelehrten Konvertiten Ernst Jarcke, nachmals mit Dr Phillips und G. Görres Begründer der „Historisch-politischen Blätter“. Als er sich die Braut wählte, führte Herzensneigung die Tochter eines der ersten preußischen

Adelsgeschlechter, und damit freilich das Kind einer altprotestantischen Familie ihm zu. Allein die Trauung fand in der katholischen Hedwigskirche statt, sein Haus sollte ein ganz katholisches sein, und bald hatte er den Trost, seine treffliche Gattin im Glauben und Gottesdienst mit sich geeint zu wissen. Zu seinem Hochzeitstage hatte er sich aber auch „durch ernste Selbstprüfung und den Genuß des heiligen Abendmahles vorbereitet", und seine Schwiegermutter „bestand nicht auf der absurden Formalität einer doppelten Trauung". Da er einige Jahre später auf einer italienischen Reise in der Begleitung des Prinzen August von Preußen in die Nähe von Rom kam, eilte er dem hohen Herrn um eine Tagreise voraus; denn, schreibt er, „es war Sonntagmorgen, und ich stieg vor dem Wirtshause ab, um unmittelbar nach der Peterskirche in die Messe zu gehen".

Von diesem ersten Besuche in St Peter aber meint er:

„Der Eindruck wird nicht leicht in mir erlöschen.... Das Ganze ist eine einzige Erscheinung. Byron sagt, er hasse diese Kirche, weil sie den Menschen so gering erscheinen ließe. Gerade das ist es, worin ihre tiefe Bedeutung liegt, und dies ist auch der eigentlich christliche Sinn dieser unermeßlichen Größe und Pracht. Man wird unmittelbar in das Gefühl versetzt, in dem Mittelpunkt der christlichen Welt zu stehen, und es würde jedermann schwer werden, sich dieser Empfindung zu erwehren."

Durch gewaltsame Wegführung des Erzbischofs von Köln 20. November 1837 war der offene Konflikt zwischen Staat und Kirche in Preußen zum Ausbruch gekommen, und jeder treu katholische Staatsdiener dadurch in peinvoller Lage. „Ernst und gewissenhaft" ging Radowitz mit sich zu Rate und zeichnete sich klar die Verhaltungslinie vor.

„Ich bin ein gläubiges Glied der römisch-katholischen Kirche, erkenne in ihr die von Gott eingesetzte Heilsanstalt für die gesamte Menschheit. Ihre Gebote sind mir daher Gottesstimme; wo sie mit andern Pflichten in Zwiespalt zu treten scheinen, habe ich nur ihnen zu folgen.... Hierüber bestand und besteht in mir kein Zweifel; kein Gesetz kann den Ungehorsam gegen die Kirche rechtfertigen, keines die ewige Verantwortlichkeit dessen decken, der sich zum Werkzeuge feindlicher Handlungen gegen die Kirche direkt oder indirekt hergibt. Aber unmittelbar an dieser Grenze fangen die Pflichten des Untertanen an, die ihrem Ursprunge nach gleichfalls aus Gottes Gebot stammen. Er soll der rechtmäßigen Obrigkeit nicht allein in allen erlaubten Dingen unbedingt sich unterwerfen, sondern auch die Treue da bewahren, wo er sie im Irrtum sieht und weiß. Noch schärfer zeichnen sich die Pflichten des Dieners: solange mir mein Gewissen gestattet zu dienen, gebietet mir dasselbe Gewissen [gemäß Wortlaut des Staatseides] ‚des Königs Nutzen und Bestes überall zu suchen, Schaden und Nachteil aber nach äußerster Möglichkeit zu verhüten', hiermit ist nicht zu transigieren....

„Ich habe weder Beruf noch Mittel, um die Regierung von der Ungerechtigkeit und Schädlichkeit ihres Verfahrens gegen die katholische Kirche zu überzeugen daher auch keine Pflicht, vorzutreten. Ich bin aber streng gebunden, jede auch indirekte Teilnahme an diesem Unrecht zu meiden, und muß daher sofort den Dienst und Preußen verlassen, sobald mir eine solche angemutet und dienstlich begehrt wird. Außerhalb dieses Falles besteht meine Pflicht des Gehorsams ganz unverändert fort; das Unrecht, welches die Regierung begeht, dispensiert mich durchaus

von nichts; ich muß nicht allein in Handlungen, sondern auch in Worten, ja in Gedanken alles fernhalten, was nicht mit der beschworenen Treue bestehen kann. Hiernach habe ich mich auch des geringsten Anteils in dem Streite enthalten und mir selbst ein ehrerbietiges Stillschweigen überall auferlegt, wo die Mitteilung meiner Ansichten und meiner Kenntnis der Dinge den Gegnern der Regierung irgend welche Waffen liefern konnte. . . ."

Dank dieser Selbstbeherrschung und Klugheit wurde es Radowitz möglich, in den nächstfolgenden Jahren zur Hebung des Konfliktes, zur Aussöhnung der obersten Gewalten und zu einer würdigeren Behandlung der katholischen Kirche in Preußen erheblich mitzuwirken. Gerade auch in dieser Beziehung bringt das Werk manches Neue über die Verdienste, die Radowitz um die Kirche sich erworben hat.

Daß indes sein entschieden katholisches Bekenntnis, unerachtet aller Huld des Königs, für seine Laufbahn im preußischen Dienst das fatalste Hemmnis sei, erkannte er klar und hat es in seinen Aufzeichnungen wiederholt betont. „Seitdem ich in der diplomatischen Laufbahn bin", schreibt er Oktober 1845, „sind nach und nach alle fünf großen Gesandtenposten und die meisten mittleren neu besetzt worden, ich selbst aber bin auf einem der kleinsten verblieben." Die Botschafterstelle in Wien wie die in Frankfurt schien mehrmals fast schon gesichert, und beide Stellungen waren Radowitz sehr begehrenswert erschienen. Aber immer blieben sie unerreichbar: es war „die Abneigung gegen einen katholischen Gesandten in Wien"; es erschien „unziemlich, daß ein Katholik die Stimme der protestantischen Hauptmacht am Bunde führe". Das alles aber focht Radowitz nicht an. Er fuhr fort, überall freudig seinen Glauben zu bekennen und durch Wort und Beispiel allen voranzuleuchten, die ihre Blicke noch auf die Kirche richteten. Anfangs 1848 in politischer Mission in Paris weilend, suchte er einen Apostaten, den einst so gefeierten Abbé de Lamennais, in seinem Schlupfwinkel auf.

„Denke Dir", schreibt er an die Gattin, „einen abgehärmten kranken, tief melancholischen Mönch, der im Brüten über sich selbst, im Verstecken im Hochmut des eigenen Gedankens, zum Ketzer geworden ist. Ich habe zwei und eine halbe Stunde mit ihm zugebracht, weil mir daranlag, seinen jetzigen Seelenzustand kennen zu lernen. Er ist nicht bloß aus dem Katholizismus, sondern ganz aus dem Christentum heraus und steht auf dem Standpunkt gewisser gnostischer Sekten des 4. Jahrhunderts."

So sehr der Verfasser bedacht scheint, die religiöse Grundstimmung, welche bei Radowitz das ganze Leben durchdrang, zu dem in Gegensatz zu bringen, was er selbst „klerikal" und „jesuitisch" zu nennen beliebt, berichtet er doch getreu über eine Anwandlung, die seinen Helden in der Blüte des Alters und fast auf dem Höhepunkte häuslichen Glückes überkam. Im Sommer 1840 genötigt, eine Kur im Wildbad zu gebrauchen, erzählt Radowitz der abwesenden Gattin von seinen gelehrten Studien und seiner Abgeschlossenheit von aller Welt und fährt dann wie träumend fort:

„Es ist der Übergang zum Klosterleben mit seinen drei Bestandteilen: Gebet, Kontemplation und Studium. Der letzte Schritt muß nicht so schwer sein, als man es im Getümmel des Daseins wähnt. Wäre mir nicht in Dir und unsern

Kindern, das Ziel meiner Liebe, ein anvertrautes Amt und Pfand gegeben, so würde ich die Existenz in einem der gelehrten Orden beneidenswert finden."

Das sind wenige Stichproben aus vielem Schönen, was in dem Werke sich findet. Sie zeigen wenigstens, daß trotz allem, was an Äußerungen und Situationen herumgedeutelt worden ist, General v. Radowitz ein ganzer und echter Katholik war, von einer Glaubensinnigkeit, Klarheit und Entschiedenheit, wie es bei dem Diener eines (damals noch) ganz protestantischen Staates und bei so hoher Stellung in der staatlichen Hierarchie nicht genug anzuerkennen ist. Möchten diese Proben aber auch genügen, den Verfasser bei dem Schlußbande seines sonst achtunggebietenden Werkes von weiteren Versuchen konfessioneller Abblassung und von weiteren unglücklichen Griffen in Behandlung religiöser Fragen zurückzuhalten.

Otto Pfülf S. J.

XII. Jahresmappe (1904) der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst. Mit 11 Foliotafeln in Kupferdruck, Phototypie und Zinkographie. Nebst 20 Abbildungen im Texte. Erläuternder Text von Dr *J. Damrich*, Beneficiat in Buchloe. München, Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. M 15.—

Das treffliche Geleitwort zu dieser Jahresmappe betont den Satz: „Die Kunst dem Volke!" „Modern soll unsere (christliche) Kunst sein, damit sie dem Volke verständlich sei. Aber auch in der Moderne gibt es gewisse Eigenheiten der Auffassung, der Formengebung, ja selbst der Technik, die dem gewöhnlichen Volke fremdartig und unbegreiflich sind und von denen sich daher der Künstler, der fürs Gotteshaus schafft, fernhalten muß." Kunstwerke seien denen angepaßt, für die sie bestimmt sind. Darum ist ein Werk, welches in eine Kathedrale paßt, noch nicht empfehlenswert für eine Dorfkirche. Was für eine größere Stadt gut ist, wird nicht selten für eine kleine Landgemeinde unzutreffend sein. Wie ratsam es ist, alle Verhältnisse zu berücksichtigen, um ihnen sich anzupassen, beweist diese Jahresmappe durch Vorführung der kleinen, erst 1770 errichteten, jüngst erneuerten Kirche in Obernzell. Ihre zu weit gespannten Gewölbe brachten die Mauern zum Weichen und veranlaßten 1888 die baupolizeiliche Schließung. Trotz aller Schäden, trotz des nüchternen Stiles hat der Architekt Johann Schott das Gotteshaus nicht abgerissen. Er entfernte die schweren Gewölbe, fügte leichte nach dem System Rabitz ein, schmückte diese mit Stuckornamenten und Gemälden und gab dem Dachstuhl eiserne Gebinde. Nachdem er einen zweiten Turm und zwischen beiden Türmen eine Vorhalle beigefügt hatte, war die alte Kirche nicht nur gerettet, sondern so verschönert, daß durch sie „der an der Donau sich hinziehende Flecken eine hübsche Silhouettierung erhielt".

Treffliche Leistungen sind in dieser Mappe die frühgotische St Peterskirche in Nürnberg von Professor Joseph Schmitz und dessen romanische, rheinische Bauten des 13. Jahrhunderts nachahmende, neue katholische Kirche in Fürth, dann von Hans Schurr die frühgotische Herz-Jesukirche der Benediktiner-Missionsgesellschaft in St Odilien und dessen an die großartige St Michaelskirche zu München er-

innernde St Josephskirche für die Münchener Kapuziner im Stile des 17. Jahrhunderts. Der zeitweise von Reichensperger mit soviel Zähigkeit verteidigte Vorschlag, nur in gotischem Stile zu bauen, ist demnach von der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst aufgegeben zu Gunsten sowohl früherer als späterer Bauarten. Dies darf als eine aus den seit einem Jahrzehnt geltenden Grundsätzen der Denkmalspflege sich mit logischer Notwendigkeit ergebende Folgerung bezeichnet werden, gegen die man sich trotz vieler guter Gründe auf die Dauer vergeblich sträuben wird. Ein Widerspruch ist um so aussichtsloser, je besser die hier gebotenen Leistungen der genannten Architekten sind.

Als plastische Meisterwerke bringt die Mappe ein schönes Epitaph mit dem lebenswahren Brustbilde des Prälaten Hebenstreit zu Graz von Hans Brandstetter, lebensgroße Apostel in Stein für Wasserburg von Max Heilmaier, individuelle Gestalten in großzügiger Gewandung, voll Stil aber ohne Steifheit, dann zwei treffliche Standbilder des hl. Franziskus von Assisi von Anton Heß und Joseph Scheel und eine von Ed. Weißenfels in der effektvollen, malerischen Art des Barock geschickt ausgeführte Altarfigur des hl. Nepomuk. Daß alte, freilich hunderte Male wiederholte Darstellungen ihren Reiz noch nicht verloren haben, beweisen drei in dieser Mappe gegebene Bilder der Schmerzensmutter: eine von Professor Balthasar Schmitt in strengem Stil, in Stein ausgeführte, an italienische Werke erinnernde, mit vier Putten hinter Christi Leiche stehende Madonna, ein sehr schönes für ein Grabdenkmal von Heinrich Überbacher gemeißeltes Medaillon, worin Maria und Johannes in Brustbildern die ebenfalls im Brustbilde dargestellte Gestalt des verstorbenen Schmerzensmannes zeigen, und eine von Aloys Delug gemalte Pietà. Letztere, im Auftrage des Kaisers von Österreich ausgeführt, dient als Altarbild in der von Mexiko dem Kaiser Maximilian auf dessen Todesstätte errichteten Kapelle. Robert Hieronymi hat im Bilde der in einer Landschaft das Christkind anbetenden Madonna Steinles Art mit dem feinen Duft italienischer Bilder des ausgehenden Mittelalters zu verbinden gesucht. In engem Anschluß an niederrheinische Gemälde aus der Zeit um 1500 ist die schöne Darstellung der Hochzeit zu Kana von H. Lamers ausgeführt. Der talentvolle Meister könnte, ohne die Liebe für jene trefflichen mittelalterlichen Vorlagen aufzugeben, sich für Einzelheiten zu größerer Selbständigkeit erheben und dann als ausgereifter, stilvoller Maler der Anerkennung noch sicherer sein. Louis Feldmann tritt ihm gegenüber auf als ein über alle Hilfsmittel der Düsseldorfer religiösen Kunst verfügender, der modernen Richtung weit mehr zugeneigter Künstler. Die Mappe gibt eine seiner für die Rochuskirche zu Düsseldorf entstehenden Stationen, welche als die trefflichsten Arbeiten dieser Art anerkannt werden. Man mag über Einzelheiten streiten, muß aber nie vergessen, daß der Künstler durch die Maße und die Beleuchtungsverhältnisse des Chorumganges, den seine Stationen füllen sollen, vielfach eingeschränkt ist. Wilhelm Immenkamps Auferweckung des Lazarus ist malerisch trefflich, entfernt sich jedoch ohne Not weit vom biblischen Text. Der Herr rief den in Tücher eingewickelten Toten aus dem Grabe heraus und befahl den Umstehenden: „Bindet ihn los!“ Hier aber geleitet Jesus den erwachenden, noch todmüden, mit einem Leintuch bekleideten Freund aus der Grabes-

höhle heraus. Auch die übrigen Malereien der Mappe von Felix Baumhauer, Georg Kau, Otto Lohr, Philipp Schumacher und Heinrich Told sind erfreuliche Leistungen. Der umsichtige von Damrich geschriebene Text der Mappe verdient besonderes Lob. Klar und entschieden bekennt derselbe: „Nicht zu herrschen im Hause Gottes ist Beruf der religiösen Kunst, eine demütig-gläubige, begeisterte, keusche Dienerin soll und will sie sein im Heiligtume.“ Halten Mitglieder und Künstler der Gesellschaft, welcher wir diese zwölfte Mappe verdanken, an solchen Grundsätzen fest, dann gehen sie auf sichern Wegen. Der Erfolg wird nicht fehlen.

Stephan Beissel S. J.

Gedichte von **Eduard Hlatky.** 8° (212) Münster 1905, Alphonsus-Buchhandlung. Eleg. geb. *M* 3.—

Hlatky hat sich durch seine großartig angelegte Dichtung „Weltenmorgen“, die soeben in neuer Auflage erschienen ist, den Lorbeerkranz schon längst erworben. Mit freudiger Spannung wird man daher zu der Sammlung seiner kleineren Gedichte greifen, die uns hier in vornehmer Ausstattung geboten wird. Ganz befriedigt werden aber wohl kaum alle Leser sein, jedenfalls diejenigen nicht, welche nur Gefühlslyrik als wahre Poesie gelten lassen. Hlatky steht inmitten des Kampfes, der Wien und das alte Österreich „Los vom Glauben und Rom“ reißen möchte. An diesem Kampfe nimmt er mit ganzer Seele teil, und so setzt er an die Spitze seiner Dichtungen den Wahlspruch: „Hie Christus! Hie Mammon und Belial!“ Unter Mammon und Belial versteht er das Judentum und die Loge. Lueger, der schneidige Bürgermeister von Wien, ist sein Führer; wer nicht Christus auf seine Fahne schrieb, sein Feind. So werden seine Dichtungen zu Kampfgesängen, in denen er als eifriger Antisemit und Freund der „Christlichsozialen“ eine scharfe Klinge schwingt. Auch nach oben hin und gegen „Klosterbruder und Kardinal“ fallen seine Hiebe, wenn sie ihm irgendwie mit Mammon und Belial zu liebäugeln scheinen. Da mag im Eifer des Kampfes manchmal etwas zu weit gegangen sein. Doch wir haben Hlatky hier nicht als Politiker, sondern als Dichter zu würdigen, und da findet sich doch manches Schöne und Gute in seinen Versen.

Gleich die erste der Mariendichtungen, mit denen der Band beginnt, „Die Unbefleckte“, ist sehr schön. Beherzigenswert ist auch der Spruch:

„Die Goethes Mütterlein entzückt betrachten,
Dich, Mutter Jesu, Grußes wert nicht achten!“

‚An der Wende des Jahrhunderts‘ führen Henoch und Elias ein bedeutsames poetisches Gespräch. Warm empfunden sind die Papstgedichte. Was über die Sprachen aus dem österreichischen Sprachenstreit heraus gesagt und gesungen wird, ist freilich nicht lautere Poesie. Doch klingt der Cyklus schön aus:

„O Kirche Gottes, dich hasset der Zwist,
Weil segnende Mutter aller du bist.
— — — — — — — — — — —
Du aber, gesendet vom ewigen Wort,
Das jeder verstehn kann an jeglichem Ort,

Du führest die Völker, in Christo verwandt,
Trotz ihrer Vielfalt mit sorgender Hand
Ins eine gemeinsame Vaterland."

In den erhabenen Vorbildern christlicher Vollkommenheit (St Franziskus), christlicher Lehrtätigkeit (de la Salle) und christlicher Charitas (Bosco) empfindet man den warmen Pulsschlag eines glaubenseifrigen Katholiken. So ruft er zu dem „Schulengründer, Schulenmehrer, Vater du der Volksschullehrer":

„Du aber, Verklärter,
Der du beselígt
Schauest ins Auge
Gottes, des Ewigen,
Erbitte von seiner unendlichen Güte
Für Österreichs christliche Völker —
Ob sie's verwirkt auch durch Duldung des Bösen —
Das, wofür du gelebt, gelitten, gestritten:
Christliche Schulen!
Christliche Lehrer!"

Aber oft redet der Dichter doch eigentlich in nüchterner Prosa. Setzen wir z. B. die folgenden Strophen (aus Dom Bosco) ohne Versreihen, und man wird sie kaum für den Teil eines Gedichtes halten:

„Und als Nationalheld preist man ihn, der seines Landes Leitung ausgeliefert in die Hände internationaler Loge. Und der national-moderne Staat, der von der Gotteskirche keinen Einfluß auf die Herzen seiner Untertanen duldet, leiht der Herrschaft fremden Mammons, fremden Gotteshasses willig seine Büttel. Monumente läßt er bauen den Verführern" usw.

Das ist ja alles sehr schön und wahr, aber dichterisch erfaßt und ausgedrückt ist der Gedanke gewiß nicht. Das Gleiche läßt sich von manchen andern Partien in den Schulprogrammen sagen. Es finden sich aber auch wieder recht hübsche Stellen, z. B. in „Die Voraussetzungslosen" sagt Hlatky sehr gut:

„Die Uhr in eines Gelehrten Hand,
Sie sagt ihm, daß ein Meister sie erfand;
Doch bei der Welt so schön wie groß,
Mit ihren sichern Gesetzen,
Einen Meister vorauszusetzen —
Das wäre nicht voraussetzungslos."

Die Saite der Ironie versteht Hlatky überhaupt kräftig anzuschlagen. Als Beispiel nennen wir das köstliche Gedicht „Der Lehrautomat":

„Jede Zeit trägt für die Übel,
Die sie bringt, in sich den Heilstoff;
Von den jungen Fortschrittslehrern
Wird der Fortschritt uns befreien. . . .

Ja, schon stehst du vor der Türe,
Neuerfundner Automate,
Der, gehörig eingerichtet,
Alles laut dem Lehrplan vorträgt.

(Daß die Jugend auch erzogen
Werden müsse, ist doch Blech nur;
Und das bißchen orthographisch
Schreiben lernt sie so wie so nicht.)

Du wirst deiner Schüler Eltern
Nicht beschimpfen, weil sie Christen,
Und nicht mit verschwornen Feinden
Deiner Brotherrn dich verbinden.

Und du wirst noch mehr des Lehrstoffs
Und viel pünktlicher bewält'gen,
Und kannst in Erholungspausen
Lieder statt des Lehrstücks leiern.

So wirst nützlich und erfreulich
Wirken du, Lehrautomate,
Was von freien Fortschrittslehren
Niemand noch zu sagen wagte."

Daß der Dichter auch eine humoristische Ader hat, zeigt er in seinem Scherzgedichte „Bunte Tierwelt", das sich mit seinen verstreuten Reimen gar possierlich ausnimmt; ganz besonders gelungen ist das Abenteuer vom Hasen. Aber immer kehrt er wieder zum Ernste des gewaltigen Zeitkampfs zwischen Christus und Belial zurück, in dessen Mitte er steht. Slave von Geburt, Deutscher durch Erziehung, betrachtet er die Kirche Gottes als seine „rechte Mutter" und weiht ihr sein Leben:

„Mutter Slavia gab mir's Leben:
Frau Germania zog mich groß,
Welcher soll ich mich ergeben?
Dienen soll ich einer bloß. . . .

Beide nur fürs Diesseits leben,
Nur des Ird'schen eingedenk,
Sagen, daß ich Sein und Streben
Nur auf ird'sche Wohlfahrt lenk'.

Und so sucht' ich Glück und Habe,
Folgend einem dunkeln Drang,
Bis ich ohne Licht und Labe
Irrend fast im Sumpf versank.

Da erschien, von Gott gesendet,
Eine, die empor mich riß
Aus dem Pfuhl, eh' ich geendet
In der grausen Finsternis.

Diese Retterin, die hehre,
Ich zur Mutter mir erkürt',
Sie, die durch Gebet und Lehre
Mich zum rechten Weg geführt.

Kirche Gottes, leite, nähre,
Stärke meinen schwachen Mut!
Ich ohn' dich verloren wäre,
Ränn' in mir auch Heldenblut. . . .

Jene beiden muß ich ehren:
Gaben beide mir ja viel;
Doch auf dich muß mehr ich hören,
Die mir weist ein höchstes Ziel.

Dien' ich dir, so dien' ich allen,
Die da guten Willens sind:
Dir getreu im Erdenwallen,
Bleib' ich jener treustes Kind."

Mit diesen schönen Versen des österreichischen Dichters, der von sich singt: „Über siebzig bin ich worden", und der dennoch von sich sagen kann: „Mürb der Körper, frisch der Geist noch", scheiden wir von dem greisen und dennoch kampfesfreudigen Sänger, indem wir den Wunsch aussprechen, daß es uns vergönnt sein möge, noch recht viele Gaben seiner Muse zu begrüßen. Moderne Stimmungsbilder und Klingklang findet man in seinem Buche nicht; aber seine Dichtungen sind durchweg getragen von echter Begeisterung und Liebe zur heiligen Kirche und zu seinem teuren Österreich. Mögen sie Gutes wirken!

J. Spillmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Systematisch geordnetes Repertorium der katholisch-theologischen Literatur, welche in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit 1700 bis zur Gegenwart (1900) erschienen ist. Von Dr theol. Dietrich Gla. Erster Band, zweite Abteilung: Literatur der Apologetik des Christentums und der Kirche. 8° (VIII u. 1024) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 18.—

Über die erste Abteilung des ausführlichen Repertoriums, Einleitendes und die Literatur der Exegese enthaltend, wurde in dieser Zeitschrift XLIX (1895) 325 berichtet. Die nunmehr erschienene zweite Abteilung bietet weit mehr als der Titel vermuten läßt. Über Deszendenztheorie und Spiritismus, Syllabus und Hermesianismus, die heidnischen Religionen, die Verwertung der alten Klassiker in der Schule, Gallikanismus und Febronianismus, Galilei, Liberius, Honorius, Bulle Unam Sanctam, Deutsch- und Altkatholizismus, Lutherliteratur und Konversionsschriften, — über alles das findet man die katholische Literatur in annähernder Vollständigkeit verzeichnet. Bei den Hauptwerken sind die wichtigeren Besprechungen und an der Hand derselben eine Inhaltsangabe beigefügt. Wer über eine einzelne Frage der Apologetik sich unterrichten will, wird in dem so fleißig gearbeiteten Buch eine treffliche Hilfe finden; für das Studium des geistigen Lebens der Katholiken im letzten Jahrhundert ist es unentbehrlich.

Keiters Katholischer Literaturkalender. Herausgegeben von Karl Hoeber. Siebenter Jahrgang. 8° (XX u. 384) Essen a. d. R. 1905, Fredebeul u. Koenen. *M* 3.50

Unter so manchem bleibend Guten, was der wohlverdiente Heinr. Keiter dem katholischen Deutschland hinterlassen hat, steht an Beliebtheit wie an Brauchbarkeit der katholische Literaturkalender obenan. Es war eine allgemeine Freude, als 1902 Dr Jos. Joerg das seit Keiters Tod ins Stocken gekommene Werk mutig wieder aufgriff. Der vorliegende neue Jahrgang wird als Hilfsmittel um so willkommener sein, als auf Vervollständigung und Richtigstellung der Daten noch vermehrte Sorgfalt verwendet worden ist. Trotz der unbarmherzigen Ausschaltung aller, deren Wohnort nicht ermittelt werden konnte, ist, unerachtet einer beträchtlichen Totenliste, die Zahl der verzeichneten katholischen Schriftsteller wieder um etwas gewachsen. Sie beläuft sich auf über 3000 Namen, von welchen mehr als die Hälfte auf Priester und Ordensleute entfällt. Eine dankenswerte Beigabe ist das Verzeichnis der Pseudonyme. Bringen schon die Listen der Schriftsteller und schriftstellerischen Vereinigungen es zu Bewußtsein, daß unerachtet politischer oder räumlicher Trennung ein gemeinsames geistiges Band alle katholischen Schriftsteller deutscher Zunge miteinander verbindet, so wird das noch nachdrücklicher hervorgehoben durch den hübschen Aufsatz über die „katholischen Dichter in Österreich“, der recht glücklich an die Spitze gestellt wurde.

Kirchliches Handlexikon. Ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten in Verbindung mit den Professoren Karl Hilgenreiner, Joh. B. Nisius S. J. und Joseph Schlecht herausgegeben von Dr Michael Buchberger. 1.—5. Lieferung. 4° (480) München 1904, Allgemeine Verlagsgesellschaft. à Lieferung *M* 1.—

Neben dem umfangreichen Kirchenlexikon ist noch sehr wohl Platz für ein kleineres Nachschlagewerk, das in gedrängtester Kürze über die tausend Namen und Sachen Auskunft gibt, die in theologischen Werken berührt werden. Manchmal braucht man über einen Gegenstand nur eine kurze Belehrung, und es ist erwünscht, wenn man sich die nötige Notiz nicht aus umfangreichen Artikeln heraussuchen muß. Ferner kann ein Handlexikon für das größere Werk von Wetzer und Welte das leisten, was etwa die von Zeit zu Zeit erscheinenden Supplementbände für die größeren Konversationslexika leisten sollen. Die positiven Wissenschaften schreiten rasch voran, über manche Dinge haben neue Entdeckungen oder Forschungen neues Licht verbreitet, über andere sind neue Theorien aufgestellt worden oder neue Bücher erschienen, so daß eine Ergänzung zu älteren Artikeln notwendig oder erwünscht ist. Wenn also der Plan des neuen Unternehmens nur gebilligt werden kann, so ist auch die Ausführung desselben durchweg zu loben. An Stichworten ist das Handlexikon reicher als irgend ein ähnliches Unternehmen, was dem Zweck eines solchen Buches ja ganz entspricht. Die Ausführungen über Dinge von grundsätzlicher Bedeutung sind in kirchlichem Geiste gehalten, und namentlich in den historischen Artikeln der neueste Stand der Forschung berücksichtigt und die jüngste Literatur verzeichnet. Die Herausgeber verdienen für ihre Mühewaltung allen Dank. Wenn der Fortgang des Werkes dem Anfang entspricht, was wir mit allem Grund erhoffen dürfen, so werden sie die katholische Literatur um ein sehr brauchbares Hilfsmittel bereichert haben.

Benedicti XIV Papae Opera Inedita. Primum publicavit Dr Franciscus Heiner. 4° (XVI u. 464) Friburgi Brisgoviae 1904, Sumptibus Herder. *M* 18.—

Ein Schüler von Professor Heiner hat bei seinen Studien über Benedikt XIV. drei ungedruckte Abhandlungen des gelehrten Papstes entdeckt, und in Anbetracht des Ansehens, das Benedikt XIV. bei den Kanonisten besitzt, war es ein verdienstliches Werk, dieselben durch den Druck der gelehrten Welt zugänglich zu machen. Sie handeln von den Riten der Griechen und den verschiedenen Schwierigkeiten, die beim Übergang von einem Ritus zum andern, aus dem Aufenthalt von Angehörigen anderer Riten in fremden Gegenden usw. zu entstehen pflegen, von den Festen der Apostel, von den Sakramenten. Am wenigsten Neues bietet wohl die zweite Abhandlung; bei den Einzelfragen der Sakramentenlehre wie der Ritenfrage wird es den Theologen in vielen Fällen von Wert sein, die Ansicht des gelehrten Papstes nunmehr eingehend kennen zu lernen.

Le Millénarisme dans ses origines et son developpement. Par Léon Gry, prêtre du diocèse de Rennes. 8° (144) Paris 1904, Picard. *Fr.* 2.75

Die Vorstellungen über ein dem Weltgerichte vorausgehendes tausendjähriges Reich der Herrschaft Christi auf Erden, welche bei manchen angesehenen Schrift-

stellern der ältesten Kirche sich finden, werden im ersten Teile der vorliegenden Studie auf die Messiashoffnungen der Juden zurückgeführt. Die Weissagungen der Propheten über das messianische Reich hat das Volk in fleischlichem Sinne verstanden, die Schule aber in der gleichen Richtung hin noch weiter ausgedeutet, und vielverbreitete jüdische Apokryphen haben die Geister noch mehr mit diesen Gedanken erfüllt. Die Judenchristen der ersten Zeit standen naturgemäß unter dem Eindruck solcher Erwartungen, und durch den Barnabasbrief und Papias drangen sie auch in den Kreis der kirchlichen Schriftsteller ein. Die einzelnen Vertreter der chiliastischen Anschauung wie ihre Hauptgegner werden abgehandelt, und der Verfasser schließt mit dem Urteil ab, jene Meinung sei niemals als Glaubensartikel, aber auch niemals als Häresie anzusehen gewesen, sei vielmehr ein erklärlicher und verzeihlicher Irrtum. Ein Vergleich der Schrift mit der Dissertation unseres wackern Dr H. Klee (De Chiliasmo 1825) zeigt, daß inzwischen nicht weniges Neue gefunden worden ist, läßt aber doch in mancher Beziehung die Palme auf seiten des deutschen Dogmatikers. Unter dem Einfluß Harnacks scheint der Verfasser dem Chiliasmus eine viel weitere Verbreitung und größere Bedeutung zuzuschreiben, als demselben gemeinhin eingeräumt wird. Vorwiegend bewegt sich übrigens die Schrift auf dem Gebiete der biblischen Exegese, und mag auch nicht alles darin dem konservativen Exegeten gefallen, so wird doch die fleißige Arbeit dem sattelfesten Theologen manches Interessante bieten.

Der Papst, die Regierung und die Verwaltung der hl. Kirche in Rom. Mit einer ausführlichen Lebensbeschreibung Papst Pius' X. Von Paul Maria Baumgarten. Mit 4 Farbendruckbildern, 52 Tafelbildern und 770 Bildern im Text. Neubearbeitung des Werkes: Rom, das Oberhaupt und die Verwaltung der Gesamtkirche. Fol. (XII u. 568) München 1904, Allg. Verlagsgesellschaft. Geb. in Orig.-Band *M* 30.—

Wenn der reich ausgestattete Band schon in seiner ursprünglichen Gestalt, wie er in dieser Zeitschrift (LIV 220 und LV 456) zur Anzeige gekommen ist, als wahres Prachtwerk anerkannt werden konnte, so verdient er diese Anerkennung jetzt in noch vollendeterem Sinne. Nicht als ob die Illustrationen der Zahl nach vermehrt worden wären, vielmehr sind die meisten Porträtbilder und was bloß Augenblickswert beanspruchen konnte glücklich beseitigt worden. Gewonnen hat der Band hingegen an Geschmack, durch feinere Auswahl und bessere Verteilung der Abbildungen wie durch bessere Ausnutzung des Raumes und angenehmen Wechsel in den Lettern des Druckes. Mehrere Farbenbilder und eine Anzahl der prächtigsten Vollbilder sind neu hinzugekommen. Die Verminderung des Umfanges um 130 Seiten bei noch bereichertem Inhalte ist gewiß ein Fortschritt. Zu diesen inhaltlichen Zutaten gehört vor allem das ausführliche Lebensbild des jetzt regierenden Papstes mit einer hübschen Übersicht über die Daten seines Lebens und die Akte seines Pontifikates bis hinauf zum 25. September 1904. Desgleichen war das Kardinalskollegium nach seiner jetzt veränderten Zusammensetzung zu verzeichnen und zu beschreiben, wobei mit Recht die Porträts der sämtlichen Mitglieder festgehalten wurden. Eingehender als bei der ersten Auflage kommen die Orden und religiösen Genossenschaften zur Geltung, und auch hier kann die beigegebene Übersichtstabelle recht dienlich sein. Leider ist die fehlerhafte Unterschrift unter dem Bilde des Stifters der Barnabiten, der als „hl. Zacharias“ 1879 heiliggesprochen worden sein soll (statt M. A. Zaccaria, heiliggesprochen 1897), von S. 651 der ersten auf

S. 545 dieser zweiten Auflage übergegangen. Kein Zweifel, daß das Buch als Ganzes durch seinen reichen und herrlichen Bilderschmuck edeln Genuß gewähren kann, durch seinen Inhalt aber über die obersten Verwaltungsbehörden der Kirche, den gesamten päpstlichen Haushalt, über Hierarchie und Ordenswesen einen leichten und sichern Überblick verschafft.

Geschichte der katholischen Kirche in Hessen vom hl. Bonifatius bis zu deren Aufhebung durch Philipp den Großmütigen (722—1526). Von Joh. B. Rady. Herausgegeben von Dr J. M. Raich, Domdekan in Mainz. gr. 8° (XII u. 834) Mainz 1904, Verlagsanstalt und Druckerei. *M* 9.50

Mit sichtlicher Liebe und eindringendem Verständnis ist an dieser Geschichte viele Jahre gearbeitet worden von einem jener emsigen Heimatsforscher, die nicht aus Büchern allein ihr Wissen schöpfen, sondern denen jeder Kirchturm und jede Ruine, jeder Stein und jede Mauer aus alter Zeit zur Quelle wird. Um der kirchlichen Vergangenheit eines der tüchtigsten deutschen Stämme gerecht zu werden, mußten natürlich die verschiedensten Gebiete nähere Beachtung finden. Schule und Charitas, Predigt und Kirchenlied, bildende Künste und geistliches Schauspiel, Pfarrseelsorge und Klosterwesen bieten Gelegenheit, mit einem Schatze reicher Quellenkunde und köstlicher Detailkenntnis zu überraschen. Nebenher erscheinen denkwürdige Gestalten aus den Regentenhäusern oder auf dem erzbischöflichen Stuhle von Mainz und wechseln wilde Kriege mit Landesteilungen und Palästinafahrten. Ein besonderes Buch ist der historischen Beschreibung der hessischen Archidiakonate und Dekanate gewidmet; mit Leichtigkeit hätte sich aus dem sonst Gebotenen ein vollständiges hessisches Klosterbuch an die Seite stellen lassen. Zum Schätzenswertesten gehören die eingestreuten Nachrichten über Schule und Unterrichtswesen, der genauere Nachweis der Einwirkung des großen Schismas auf die hessischen Lande und der wohlgeordneten Verhältnisse im Klerus unmittelbar vor Ausbruch der Reformationswirren. Bei dem Reichtum und Wert des Inhaltes wird man die oft unvollkommene Art der Verarbeitung und die etwas ungeordnete äußere Fassung billig nachsehen. Das Werk war erst im Rohen fertig, als der Verfasser starb; bei längerer Arbeitsfähigkeit wäre die Feile gewiß nicht ausgeblieben. Mit Nachsicht beiseite zu lassen sind auch einige verfehlte Abschweifungen in das Gebiet der allgemeinen Kirchengeschichte, wie etwa der Streit Johanns XXII. mit Ludwig dem Bayern oder „die lähmend wirkenden chiliastischen Ideen gegen Ende des ersten Jahrtausends“, die angebliche Benennung Chlodwigs als des „allerchristlichen“ durch Anastasius II. oder die „Berufung der allgemeinen Synode nach Konstanz“ durch den Kaiser „mit Zustimmung Johanns XXIII.“. Dieses und anderes derart ist hier nebensächlich. Der Einsicht des Herausgebers kann man es nur Dank wissen, daß er dem Werke in die Öffentlichkeit verholfen und es so belassen hat, wie der heimatkundige Autor es bei seinem Tode hinterließ.

1. **Album Wettingense.** Verzeichnis der Mitglieder des exemten und konsistorialen Cistercienser-Stiftes B. V. M. de Marisstella zu Wettingen-Mehrerau 1227—1904. Von Dominikus Willi S. Ord. Cist. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (XXXIV u. 262) Limburg a. d. L. 1904, Vereinsdruckerei.

2. **Der Konvent Wettingen vom 13. Januar 1841 bis 18. Oktober 1854.** Von P. Gregor Müller, Kapitular von Wettingen-Mehrerau. 8° (108) Bregenz 1904, Teutsch.

1. Über nahezu tausend Cistercienser, die als Mitglieder der Abtei Wettingen urkundlich nachweisbar sind, werden die Lebensdaten zusammengestellt, unter ihnen zahlreiche Sprossen der angesehensten Schweizer Geschlechter und viele, die durch Heiligkeit des Wandels, wissenschaftliche Tätigkeit oder erfolgreiche Pflege der Kunst dauerndes Andenken verdienen. Gelegentliche Mitteilungen aus Nekrologien und andern Dokumenten bilden oft köstliche Zugaben. Außer einem großzügigen Überblick über die Schicksale der Abtei wird eine Erklärung der Klosterämter vorausgeschickt, die zu verschiedenen Zeiten in derselben bestanden, desgleichen die wichtigsten Angaben über 5 Gutsverwaltungen, 16 Frauenklöster und 11 andere Seelsorgestellen, welche zeitweise die Sorge und Arbeitskraft der Wettinger Mönche in Anspruch genommen haben. Als der hochw. Verfasser 1892 das Werk zuerst in den Druck gab, bezeichnete er es als seine „Jugend- und Lieblingsarbeit", die damals schon 20 Jahre vollendet gelegen. Er hat nicht aufgehört, dieselbe zu ergänzen und zu vervollkommnen, und sie kann in der Tat dem Geschichtsforscher treffliche Dienste leisten. Gewiß war sie das würdigste Denkmal und die schönste Ehrengabe, welche der in der Mehrerau glorreich wiedererstandenen Abtei zum 50. Jubiläum zubestimmt werden konnte.

2. Die gleiche Jubiläumsfeier hat dem gelehrten Historiker der Abtei zu einer Schrift Anlaß geboten über die Schicksale der Klostergemeinde von der rechtswidrigen Unterdrückung der Abtei durch die radikale Regierung des Aargaus bis zur endlichen Fußfassung in dem neuen Asyl. Die empörenden Vorgänge der Vergewaltigung wie anderseits die Teilnahme und Hilfeleistung von Männern wie Friedrich Hurter, Gallus Baumgartner, Bernhard v. Meyer und Siegwart-Müller verleihen allein schon Anspruch auf Beachtung. Dazu kommen recht bemerkenswerte Unterhandlungen mit Ludwig I. von Bayern und seinem Minister v. Abel. Constantin v. Höfler machte den Vermittler; eine Wiederbelebung von Benediktbeuern, Ebrach, Fischbachau, Landsberg stand in Frage. Das Schönste ist aber doch die durch alle Lockungen und Prüfungen unüberwindliche Liebe jener wackern Mönche zu ihrer Abtei und ihrem Ordensberuf.

Das protestantische Deutschland in Österreich. Von dem berühmten französischen Sozialpolitiker Georges Goyau. Einzige genehmigte Übersetzung. Von Jos. Schieser, Pfarrer in Ueß (Poststat. Kelberg, Rheinpr.) gr. 8° (56) Selbstverlag des Übersetzers, 1904. *M* 1.20

Bei Anzeige von Goyaus Schrift Les Nations Apôtres in dieser Zeitschrift (LXVI 344) ist auf einen trefflichen Aufsatz in derselben lobend hingewiesen worden, welcher den Titel trägt: „Ein Einfall des deutschen Luthertums in Österreich (1898—1902)". In etwas freier, aber gut fließender Übersetzung liegt dieser Aufsatz hier als selbständige Broschüre vor, und man findet da über den Ursprung und die erste Entwicklung der Los von Rom-Bewegung ausgiebige, gründliche Belehrung. Nur hätte der Zeittermin, auf welchen Goyaus Darstellung ausdrücklich sich beschränkt (1898—1902), ausdrücklich hervorgehoben und die weitere Entwicklung der Bewegung in den Hauptzügen mit Hilfe der öffentlichen Blätter kurz ergänzt werden sollen.

Der heilige Augustinus, Bischof von Hippo. Von Augustin Egger. gr. 8° (X u. 136) Kempten und München 1904, Kösel. *M* 4.—

Das Aufwärtsringen einer großen Seele aus den Abgründen irdischer Leidenschaft zu den reinsten Höhen der Gottinnigkeit ist der Inhalt dieser ergreifenden Schrift. Nicht Zeitbild, sondern Seelengemälde, will sie dem Bedürfnis des Herzens entgegenkommen, nicht dem Wissensdrang. Mit Augustinus persönlich macht sie jedoch näher vertraut als eine noch so eingehende historische Monographie, und gewiß ist so der Eindruck ein ungleich tieferer. Für die ersten zwei Teile schließt sich die Darstellung eng an die „Bekenntnisse" des Heiligen selbst an, deren bedeutsamere Stellen die glücklichste Verwertung finden. Im dritten Teile ist das Meisterstück geleistet, das Ideal des Bischofs und zugleich ein perspektivisches Bild des universalen Kirchenlehrers hinreichend abgerundet auf nur wenigen Seiten zu zeichnen. Für den, welcher mit früheren Schriften des hochw. Herrn Verfassers bekannt geworden, bedarf es der Hervorhebung nicht, daß auch hier die Wärme eines apostolischen Herzens und die Erfahrung des ergrauten Seelenhirten in jener schlichten Würde und jenem Adel des Ausdrucks dem Leser entgegentreten, wie sie dem großen Gegenstand und der hohen kirchlichen Stellung des Verfassers entsprechen. Der Bilderschmuck ist reich und gewählt, gleichwohl nimmt der erhabene Ernst des Inhaltes zu sehr in Anspruch, um nicht die gleichzeitige Einladung zum Rundgang in der historischen Galerie berühmter Augustinusbilder als Störung zu empfinden. Das in ernstem Studium durchdachte und tiefempfundene Werk möchte man in den Händen aller derer wissen, in denen noch ein Zug zum Großen und Hohen, in denen noch ein göttlicher Funke lebt. Dazu möchte freilich ein schlichtes Oktavbändchen in einfach eleganter Umhüllung besser passen als ein herausfordernder hochmoderner Umschlag, der zu Inhalt und Aufgabe der Schrift in gar zu grellem Gegensatz erscheint.

Der heilige Benno. Sein Leben und seine Zeit. Von Eberhard Klein, päpstl. Hausprälat ꝛc. 8° (XVI u. 184) München 1904, Lentner. *M* 2.—

Benno von Meißen ist eine der trauten Heiligengestalten unserer Heimat, mit der Geschichte Deutschlands in schwerer Zeit, mit den Geschicken Sachsens und Bayerns eng verwachsen. So wenig Sicheres über ihn erhalten, zeigen Geschichte und Legende den „Mann des Friedens und stillen Wirkens" als echten Volksheiligen. Das Unterfangen, die spärlichen Nachrichten über seinen Erdenwandel auf Grund der heutigen Hilfsmittel neu zu sichten, verdient alle Sympathie. Wurde auch in Bezug auf Gregor VII. (S. 104) und seine nächsten Nachfolger (S. 123) aus der benutzten Literatur manches mit aufgenommen, was zu Einspruch vielen Raum böte, und erinnert der Ton der Darstellung zuweilen etwas an die zaghafte Schmiegsamkeit einer ecclesia pressa, so macht doch die Sorgfalt in Bezug auf die geschichtlichen Züge des Heiligen, die verständnisvolle Benutzung der Geschichtsquellen wie der Volksüberlieferungen, endlich auch die gewinnende Darstellung die Schrift lieb und wert.

1. **Das heilige Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde.** In seinem tugendreichen und verdienstvollen Leben quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Müller S. V. D. 8° (448) Steyl 1903, Missionsdruckerei. *M* 4.50

2. **Kaiser Heinrich II., der Heilige.** Von Heinrich Günter. gr. 8° (VIII u. 102) Kempten und München 1904, Kösel. *M* 3.—

1. Der reich ausgestattete Band will ein Lese- und Erbauungsbuch sein für die katholische Familie. Die Erzählung von den Taten des heiligen Kaiserpaares

soll praktische Lehren vermitteln fürs heutige Leben, anderseits Verständnis und Liebe wecken zu der Vergangenheit unseres Volkes. Das Buch dient dem Patriotismus, der Frömmigkeit und geschichtlicher Belehrung. Neben den dokumentarisch sicher beglaubigten Tatsachen werden auch die volkstümlichen Überlieferungen nutzbar gemacht, jedoch ausdrücklich immer die Legenden von dem geschichtlich Verbürgten unterschieden. Nicht glücklich war es, auf dem Titelblatt eine „quellenmäßige“ Darstellung anzukündigen. Mehr eine fleißige Verwertung der darstellenden Literatur liegt vor, bei welcher nicht einmal immer die beste Auswahl getroffen ist. An der ehrwürdigen Überlieferung über die jungfräuliche Ehe des Kaiserpaares wird festgehalten, die bis auf das achtbare Zeugnis Leos von Ostia, 50 Jahre nach Heinrichs Tod, zurückreicht und in der Erklärung Heinrichs selbst vom 1. November 1007 eine gewisse Stütze, in der Heiligsprechungsbulle 1146 eine feierliche Anerkennung findet. Bleibt es einem gründlichen Kenner des beginnenden 11. Jahrhunderts und der in Betracht kommenden Quellen stets unbenommen, sich über diese Überlieferung seine eigene Ansicht zu bilden, so steht es doch auch frei, eine so weit zurückreichende und durch gute Momente gestützte Überlieferung in Ehren zu halten, solange ein peremptorischer Beweis gegen dieselbe nicht erbracht ist. Dies aber ist trotz aller Anstrengungen bis heute nicht gelungen. Selbst der von Dr Sägmüller (Theol. Quartalschr. LXXXVII [1905] 78 f) gebotene Lösungsversuch, das Beste, was vorgebracht wurde, geht über eine geistreiche Konjektur nicht hinaus und beruht auf der einseitigen Auslegung einer einzigen Stelle des Radulphus Glaber, in welcher Looshorn, der verdiente Diözesanhistoriker von Bamberg, vielmehr eine Bekräftigung der alten Tradition erkannt hatte (Zeitschr. f. kath. Theologie VIII 826).

2. In raschem Fluge führt der Verfasser über alle politischen und kriegerischen Wirrsale aus der Zeit der alten Sachsenkaiser hinweg, und wenn auch Subjektives und Modernes vielfach sich einmischt und große leitende Ideen nicht hervortreten, so ergibt sich doch ein ziemlich lebendiger Eindruck von der Aufgabe eines deutschen Königs zu Beginn des zweiten Jahrtausends wie von der Uneigennützigkeit und Versöhnlichkeit des zweiten Heinrich. Der übernatürlich gerichteten Sinnesweise des Kaisers und seiner Liebe zur Kirche wird im 3. Abschnitt gedacht, stellenweise nicht ganz ohne Wärme. Im 4. Abschnitt wird mit Legenden und Wundern aufgeräumt. Nachweise im einzelnen, daß diese oder jene Erzählung mit der Geschichte nicht stimme, sind ganz gut, aber die summarische Verweisung der ganzen alten Überlieferung in das Reich der „Mönchsphantasie“ scheint zu weit zu gehen. Auch von sonst abgegebenen Urteilen wäre manches anfechtbar. Die Darstellung, obgleich oft sprachlich hart, wirkt durch eine gewisse Frische und Gedrängtheit nicht ungefällig.

P. Angelo Secchi. Von Dr Joseph Pohle. Zweite, gänzlich umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. (Mit einem Porträt und Faksimile Secchis, einer farbigen Spektraltafel und 37 Abbildungen im Text.) 8° (XV u. 288) Köln 1904, Bachem. *M* 4.—

Am 26. Februar 1903, 25 Jahre nach Secchis Tod, wurde die Erinnerung an den großen Astronomen in Rom unter Teilnahme der ganzen Gelehrtenwelt feierlich begangen. Es waren Zustimmungsschreiben aus St Petersburg und Taschkent ebenso eingelaufen wie aus Paris und Madrid, aus Nordamerika ebenso wie von Indien und den Philippinen. Der Gedanke an eine zweite Ausgabe der 1883 zuerst erschienenen einzigen deutschen Secchi-Biographie legte sich daher von selbst nahe. Die Vorzüge der ersten Auflage sind der zweiten geblieben; die Biographie ist

frisch und anregend geschrieben, gibt eine genügende Vorstellung von den Verdiensten ihres Helden, ohne sich doch allzusehr in die Einzelheiten der gelehrten Forschung zu verlieren. An Umfang ist die zweite Auflage der ersten um das Doppelte überlegen, vor der ersten hat sie namentlich dies voraus, daß wir heute nach 25 Jahren Secchis Verdienste in ihrer bleibenden Bedeutung besser würdigen können, als unmittelbar bei seinem Tode. Das Urteil der Geschichte, soweit heute schon von einem solchen die Rede sein kann, ist für den großen Astronomen günstig ausgefallen. Seine Beobachtungen haben sich als zuverlässig bewährt, die Ansichten, die er z. B. über die Konstitution der Sonne, die Einteilung der Fixsterne aussprach, sind im großen und ganzen von den Astronomen angenommen worden. Dem Verfasser gebührt Dank für seine schöne und sorgfältige Arbeit. Daß wir deutsche Katholiken, wenigstens den Leuten im eigenen Lager gegenüber, vom Geniekultus der neueren Zeit angesteckt seien, wird man nicht behaupten dürfen. Trotzdem ist es ein Verdienst, wenn wir von Zeit zu Zeit daran erinnert werden, daß allzeit auch auf unserer Seite Größen zu finden waren, welche sehr wohl mit denjenigen wetteifern können, die auf der andern Seite fast angebetet werden.

Hippolyte Taine. Par Lucien Roure. 12° (XII u. 192) Paris 1904, Lethielleux. *Fr.* 2.50

Für die bei Lethielleux in Paris ausgegebene Collection nouvelle, in welcher theologische, geschichtliche, philosophische und soziale Fragen in handlichen und wohlfeilen Bändchen behandelt werden sollen, ist hier eine der hervorragendsten literarischen Größen des zeitgenössischen Frankreich bearbeitet, nicht nach Reihenfolge und Inhalt seiner Schriften oder nach persönlichen Schicksalen und Erlebnissen, sondern in seiner Entwicklung als Denker. Mit dem christlichen Glauben früh schon völlig zerfallen und alles Übersinnliche von vornherein unbedingt von seinem Gesichtskreise ausschließend, stand Taine der Welt der äußeren Erscheinungen als eisig kalter Beobachter, mit der Erbarmungslosigkeit des routinierten Anatomen gegenüber. Mochte aber auch das stolze Pochen auf die Kraft des eigenen Geistes in die Dunkelheit des Heidentums ihn zurückstoßen, das leidenschaftslose Beobachten und scharfe Zerlegen der geschichtlichen Ereignisse und sozialen Zustände führten ihn schließlich zu einer Summe von Erkenntnissen, welche ihn nahezu als Bundesgenosse der Vertreter des Christentums und als Zeugen der Wahrheit erscheinen läßt. Es ist nichts Kleines, wenn trotz aller Irrungen und Vorurteile ein solcher Geist durch die Macht der Tatsachen sich gezwungen sieht, Christentum und christliche Sitte als für den geordneten Bestand der Menschheit notwendig und unentbehrlich anzuerkennen.

Karl Arendt, ein vaterländischer Geschichtsforscher. Von Dr M. Grechen. kl. 8° (124) Luxemburg 1904, Paulus-Gesellschaft.

Zum 80. Geburtstage des am 15. März 1825 gebornen, 1898 in Ruhestand getretenen Staatsarchitekten des Landes Luxemburg, Karl Arendt, hat ein liebevoller Freund unternommen, in begeisterter Form die Wirksamkeit und den Inhalt der Schriften des Jubilars darzulegen. Er gibt aus letzteren einen ansprechenden Überblick über viele wichtige Ereignisse der Luxemburger Geschichte, mehr noch über fast alle Denkmäler des Großherzogtums, welche durch Alter oder Kunst Wert haben. Der reiche Stoff ist nicht in lehrhafter, trockener Aufzählung dargeboten, sondern mit geistreichen Gedanken verflochten, welche dem in lebhaftem Stil geschriebenen Buche einen selbständigen Wert verleihen. Die Ausführungen über geschichtliche Darstellung und den objektiven Wert der Religion verdienen besonderes Lob. Eine solche

literarische Gabe ehrt nicht nur den Gefeierten, sondern auch den Verfasser. Die Landesangehörigen, vor allem die Freunde des Jubilars, werden die Schrift mit Genugtuung lesen, aber auch Auswärtige; denn der Inhalt ist bedeutend, die Form anregend.

Luise Hensel. Ein Lebensbild nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Von Dr Franz Binder. Zweite, durchgesehene Auflage. Mit einem Bildnis der Dichterin. 8° (XII u. 520) Freiburg 1904, Herder. M 5.—

Nicht das liebenswürdige Bild der sinnigen Liederdichterin gibt diesem Bande die Bedeutung, noch der Nachweis der besondern Gnadenführung für die mutige Konvertitin. Es ist vielmehr der vielverschlungene Weg, auf welchem eine Lichtseele durch diese Welt geführt ward, um tröstend wohlzutun, Gutes zu wecken, glückbringende Keime auszustreuen bei vielen. In zahlreichen der angesehensten Kreise in den verschiedensten Teilen Deutschlands war dieses begnadete Pastorenkind eine wichtige Rolle zu spielen berufen, und vielfach waren es hochbedeutende Menschen, Männer wie Frauen, Katholiken wie Andersgläubige, denen sie im Leben nahegekommen ist. Daher auch der seltene Reiz und die Brauchbarkeit der vorliegenden Biographie; es ist ein Stück deutscher Familiengeschichte des 19. Jahrhunderts. Natürlich bleibt auch so die Entfaltung des reichen Seelenlebens der auserwählten Heldin der Mittelpunkt des Werkes, und dies gerade machte es so verdienstlich, als der Verfasser vor 20 Jahren dieses echte Lebensbild einer verständnisbaren, tendenziösen Entstellung von seiten eines Apostaten gegenüberstellte. Wenn die Freude, mit welcher das Erscheinen desselben damals in dieser Zeitschrift (XXX 562—565) begrüßt wurde, heute womöglich eine noch gehobenere ist, so liegt der Grund in der Wahrnehmung, daß auch bei so sehr veränderter Zeitströmung das Andenken einer Luise Hensel noch nicht völlig erloschen, und daß der hochverehrte, um die katholische Publizistik Deutschlands so wohlverdiente Verfasser, wie manche hübsche neue Zutat zur Biographie beweist, nicht nur mit der alten Rüstigkeit, sondern auch mit der altbewährten Feinheit des Geschmacks die Autorenfeder führt.

Briefe von Hermann und Gisela Grimm an die Schwestern Ringseis. Gesammelt von Bettina Ringseis. 8° (66) Berlin 1905, Fontane.

Der 1901 verblichene Berliner Literarhistoriker hat in seinen Werken ein so reiches Geisteserbe hinterlassen und während seines langen Lebens so viele Schüler und Freunde um sich geschart, daß die kleine Sammlung vertrauter Briefe und Zettel einer sympathischen Aufmerksamkeit gewiß sein darf. Eigenes Interesse gewähren ihr die nahen Beziehungen des protestantischen Professors zu dem im ganzen katholischen Bayern bekannten Trifolium der Töchter Ringseis, deren Letztüberlebende die Herausgeberin der Briefe ist. Anderseits blickt aus vielen dieser hingeworfenen Zeilen eine solche Anmut nicht nur der Sprache, sondern des Gedankens, daß man wie von attischer Feinheit sich betroffen fühlt — ein wahres Labsal für veredelten Geschmack inmitten der Geistesöde des „papiernen" Zeitalters.

Der Jugendfreund und Volksschriftsteller Franz Xaver Wetzel. Durch Freundeshand gezeichnet von Dr Adolf Fäh, Stiftsbibliothekar. 8° (XVI u. 336) Ravensburg 1904, Alber. M 3.—

Als glücklich begabter, unermüdlicher Volksschriftsteller war Wetzel im letzten Jahrzehnt bei den deutschredenden Katholiken fast der ganzen Welt gekannt und

geschätzt. Sein frühes und unerwartetes Hinscheiden mußte das Verlangen steigern, über den gemütreichen Belehrer Näheres zu erfahren, und es ist eine wahre Freude, diese bewegte Laufbahn, dieses vielseitige Schaffen und lautere Priesterleben kennen zu lernen. Trotz der erstaunlichen Fruchtbarkeit seiner Feder war Wetzel Schriftsteller eigentlich nur nebenbei; vor allem war er Seelsorger und Jugendapostel. Sein herzhafter katholischer Standpunkt hat Stürme von Gehässigkeit gegen ihn wachgerufen, macht aber sein Andenken dem Katholiken um so teurer, dem Gegner um so achtbarer. Für den katholischen St Galler, für viele katholische Schweizer, besonders aber für jeden katholischen Priester findet sich viel Ansprechendes und Erbauliches in dieser Lebensgeschichte des armen Waisenknaben von Rorschach, der später so wunderbar reich wurde an guten Lehren und Ratschlägen für Jugend und Volk.

Soziale Frage und soziale Ordnung oder Handbuch der Gesellschaftslehre. Zwei Teile. [Apologie des Christentums IV.] Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Vierte Auflage. 8° (XXVIII u. 1220) Freiburg 1904, Herder. *M* 9.—

Wenn dieser mächtige Band, der aus der wohlbekannten „Apologie des Christentums" als selbständiges Ganzes sich heraushebt, nach acht Jahren schon wieder in neuer Auflage erscheinen mußte, so ist dieser Erfolg ein ebenso verdienter wie hoch erfreulicher. Hier ist gesunde Lehre, weite, klare, echt christliche Weltanschauung; man wünschte den Band in die Hände jedes Gebildeten. An weiterer Bereicherung ist sorglich gearbeitet worden. Von der Einleitung an wurden die Vorträge bald durch Zusätze erweitert, bald übersichtlicher eingeteilt. Bemerkenswert ist S. 125 die längere Anmerkung über die Aussichten der Sozialdemokratie. Dem Anarchismus und dem Internationalismus sind diesmal besondere Vorträge gewidmet. Im ganzen ist die Neuauflage um 60 Seiten vermehrt, von welchen drei Viertel auf den ersten Teil entfallen.

Sociologische Beginselen. Leiddraad bij de studie der sociale quaestie (Prinzipien der Soziologie. Ein Leitfaden beim Studium der sozialen Frage) door P. B. Bruin S. J. gr. 8° (398) Nijmegen, Malmberg 1904. 3 *Gulden.*

Der letzte große, von den Sozialisten inszenierte Eisenbahnstreik hat für Holland gute Folgen gehabt. Er hat sehr viele Konservative aus ihrem Schlaf aufgerüttelt und ihnen die Augen geöffnet über die große Gefahr, die der Gesellschaft von seiten der sozialdemokratischen Partei droht. Namentlich gilt dies von den Katholiken. Seit dem Streik entstand im katholischen Lager eine viel regere sozialpolitische Tätigkeit und wird das Studium der sozialen Frage viel lebhafter betrieben. Leider fehlte es bisher fast ganz an holländischen Schriften, die geeignet gewesen wären, den Anfänger über die soziale Frage zu orientieren und ihn tiefer in das Verständnis derselben einzuführen. Man war nahezu ausschließlich auf deutsche und französische Bücher angewiesen, welche die besondern holländischen Verhältnisse nicht genügend berücksichtigen. Es war deshalb ein sehr zeitgemäßes Unternehmen, einen holländischen Leitfaden für das Studium der sozialen Frage herauszugeben. In zwölf Kapiteln werden behandelt: die Soziologie, die Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre, die soziale Frage, der Staat, Recht und Gerechtigkeit, Eigentumsrecht, Liberalismus, Sozialismus, die Stellung der Katholiken zur sozialen Frage

(katholieke Actie), der Arbeitsvertrag, die Aufgaben des Staats auf sozialpolitischem Gebiete, die soziale Reform. Da das Buch P. Bruins nur ein Leitfaden sein will, so können selbstverständlich die einzelnen Fragen nicht nach allen Richtungen erschöpfend besprochen werden. Es handelt sich vielmehr darum, die allgemeinen prinzipiellen Gesichtspunkte festzustellen, die dabei in Betracht kommen, und diesem Zwecke entspricht die Schrift sehr gut. Sie zeichnet sich durch Klarheit und solide Doktrin aus. Ein großer Vorzug derselben ist, daß sie sich sehr gewissenhaft an die Lehren Leos XIII. in seinen Enzykliken anlehnt. Auch deutsche Autoren wurden fleißig benutzt.

Vorträge für katholische Vereine. Von H. Kolberg, Pfarrer. 8° (184) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 2.—

Der Aufschwung, den die Vereinstätigkeit genommen, beginnt eine neue Art von Literatur zu zeitigen, Sammlungen von Vorträgen für Arbeiter-, Volks-, Gesellen- und ähnliche Vereine. Die vorliegende enthält vier Vorträge sozialen, sechs geschichtlichen und fünf verschiedenen Inhaltes sowie sieben Ansprachen für bestimmte Gelegenheiten (Weihnachten, Fahnenweihe, Kaisers Geburtstag). Sie bieten recht passendes Material für etwa zu haltende Vorträge und Ansprachen. Namentlich gilt das von den sozialen Vorträgen, den geschichtlichen und dem Vortrag über die Presse.

Aus dem gleichen Verlag und von demselben Verfasser verzeichnen wir auch eine unter dem Titel „Der Vereinspräses" in einzelnen Heften von je fünf Bogen (à 50 *Pf.*) in zwangloser Folge erscheinende Sammlung von Vereinsvorträgen.

Die Pflanze im Kampfe mit ihrer Umgebung. Ein Cyklus biologischer Konferenzen gehalten in den Versammlungen des Vereins Luxemburger Naturfreunde. Von Prof. Edmund J. Klein. 8° (192) Luxemburg 1904.

Der als tüchtiger Botaniker bekannte Verfasser übergibt hiermit seine interessanten Vorträge über Pflanzenbiologie einem weiteren Leserkreise. Zu der Gründlichkeit in Behandlung des Stoffes gesellt sich eine große Gewandtheit der Form. In 20 Vorträgen werden die zahlreichen und außerordentlich mannigfaltigen Schutzmittel der Pflanzen gegen die Angriffe tierischer Feinde geschildert. Für eine neue Auflage wird in dem Vortrage „Schutz durch Vasallenverhältnisse" auch die neue Studie Ernst Rettigs, „Ameisenpflanzen — Pflanzenameisen" (Jena 1904), ohne Zweifel Berücksichtigung finden. Nach dem bisherigen Stande unseres Wissens sind übrigens gerade die Beziehungen der Ameisen zu den Pflanzen in jenem Vortrage besonders umfassend behandelt. Mögen die pflanzenbiologischen Vorträge Kleins auch in Deutschland viele Leser finden.

Die XIV Stationen des heiligen Kreuzweges nach Kompositionen der Malerschule des Klosters Beuron. Mit einleitendem und erklärendem Text von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Vierte Auflage. Text gr. 8° (IV u. 78) Freiburg 1904, Herder. Tafeln und Text zusammen *M* 9.—; in Halbleinwand-Mappe *M* 12.—; in eleg. Leinwand-Mappe *M* 15.50

Seitdem die 1891 in dieser Zeitschrift XLII 118 empfohlene erste Auflage erschien, sind bereits vier nötig geworden, der Text aber war in den letzten Auflagen so sorgfältig abgerundet, daß eine neue Bearbeitung nicht nötig wurde. Er bietet hinsichtlich der Geschichte der Stationsandacht und der Darstellung ihrer Szenen das Vollständigste und Beste, was man besitzt. Auch die einfachen, eindrucks-

vollen, ernsten, aber doch ansprechenden bildlichen Darstellungen des Kreuzwegs gehören zu den vorzüglichsten Leistungen der Beuroner Malerschule. Daß solche Zyklen noch entstehen und beifällige Aufnahme finden, ist ein erfreulicher Beweis dafür, daß echte kirchliche Kunst, die mit der hochmodernen nicht liebäugelt, doch noch Aussicht auf Anerkennung hat. Kirchenvorstände, die neue Stationen für ihre Gotteshäuser bedürfen, sollten in diese Stationen und in deren Erklärung sich hineinleben, um vor dem leider so weit verbreiteten Fehler bewahrt zu werden, durch Kunstanstalten rasch und billig etwas zu erhalten, was nach zehn Jahren nicht mehr genügen kann, erneuert werden muß und dadurch mehr Ausgaben veranlaßt, als wenn man von Anfang an tüchtige, deshalb freilich auch besser zu honorierende Künstler herangezogen hätte.

Der gotische Flügelaltar und die Kirche zu Kefermarkt in Oberösterreich. Beschreibung. Herausgegeben von Florian Oberchristl, Ordinariatssekretär und bischöfl. Kaplan in Linz. Mit 29 Original-Illustrationen. gr. 8° (70) Linz 1904, Preßverein. *M* 2.—

„Amore patriae, aus Liebe zur Heimat" bietet uns der Verfasser, wie sein Motto anzeigt, diese gründliche, reich illustrierte und durch auffallend billigen Preis weiten Kreisen leicht zugängliche Arbeit. Er berichtet mit gewissenhafter Benutzung älterer Quellen und Bearbeitungen über die Erbauung, das äußere und innere Ansehen der Kirche zu Kefermarkt, einer Station an der Bahn Linz-Budweis, dann über deren innere Ausstattung durch wertvolle Altaraufsätze aus dem Beginn des 16., aus dem 17. und 18. Jahrhundert, über Grabsteine und andere Kunstwerke; denn er hat trotz ausgesprochener Vorliebe für die Gotik auch ein feines Verständnis für Werke der späteren Kunst. Seine Hauptaufgabe war eine eingehende, auf viele große, treffliche Abbildungen gestützte Beschreibung des Hochaltars, der neben Pachers Altar in St Wolfgang der hervorragendste spätgotische Flügelaltar Österreichs ist. Er wird kaum vor 1510 entstanden sein, also etwa ein Jahrzehnt nach Vollendung der schönen dreischiffigen Hallenkirche, in deren Chor er bis zum Gewölbe hinanreicht, ist er doch an 13,50 m hoch und 6,30 m breit. Sein Schrein enthält 3 große, 2 kleinere und 16 kleine Figuren. Die Schnitzereien der Flügel zeigen die Verkündigung, Geburt, Anbetung der Könige, sowie Mariä Tod; die Bekrönung hat drei Haupttürme mit sieben Figuren, neben denen viele kleinere Türme aufwachsen. Ehedem standen die schönen, jetzt auf die Flügel gesetzten Figuren der hll. Georg und Florian wohl an der Seite des Schreins. Das kostbare, unbemalte Werk wurde kaum aus einer tiroler, sondern aus einer bayerischen Werkstätte bezogen, erinnert es doch sehr an den schönen Altaraufsatz in Moosburg, weiterentwickelt ist die Stilisierung seiner Figuren in Breisach.

Conceptio immaculata in alten Darstellungen von Dr Johann Graus. Mit 16 Abbildungen auf 9 Tafeln. Separat-Abdruck aus dem „Kirchenschmuck". 8° (28) Graz 1905, Styria.

Diese zum erstenmale alles wesentlich erschöpfende Geschichte der Darstellung der Unbefleckten Empfängnis ist nicht nur für Freunde der christlichen Kunst, sondern auch für Gottesgelehrte und für Prediger sehr beachtenswert. Der gelehrte Verfasser weist nach, wie die ältesten Darstellungen bis tief ins 16. Jahrhundert hinein noch die Eltern der hochheiligen Jungfrau in ihrer sinnlichen Verbindung (am liebsten unter der goldenen Pforte) zeigen. Weil aber die Begriffsfassung über das Wesen

der Unbefleckten Empfängnis in der theologischen Wissenschaft sich klärt, läßt die Kunst ab, die Darstellung Joachims und Annas zur Versinnlichung des Geheimnisses zu benutzen. Sie legt immer mehr Nachdruck auf die Darstellung der Person der unbefleckten Jungfrau selbst. Anfangs begleitet sie ihre Gestalt noch mit erklärenden Symbolen und mit den Figuren kirchlicher Gewährsmänner des frommen Glaubens. Als dann im 17. Jahrhundert die Päpste die Anerkennung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis entschiedener forderten und auch die Mittel künstlicher Darstellung fortgeschritten waren, fielen jene Nebenfiguren und jene Symbole weg. Die besten Maler Italiens und Spaniens zeigten Maria als Jungfrau in ausgezeichneter Reinheit und Gottseligkeit. Die neuesten, weitverbreiteten Immakulatabilder, welche sich auf die Erscheinungen zu Paris und Lourdes stützen, „stehen hinter jenen Darstellungen zurück, welche den im allgemeinen Kirchenleben entwickelten und von der kirchlichen Autorität erklärten Glaubenssatz klar zum Ausdruck bringen".

Bildnisse von Meisterhand. Ein systematisch geordnetes Verzeichnis der bedeutendsten Schöpfungen der Portraitmalerei aller Zeiten. Dritter Teil des Vademecum für Künstler und Kunstfreunde von Dr Sauerhering. 8° (146) Stuttgart 1904, Neff. *M* 3.50

Das Vademecum will eine nach Stoffen geordnete Zusammenstellung der bedeutendsten Malerwerke geben und sich in folgende Hauptabteilungen gliedern: Geschichtsbilder (I), Genrebilder (II), Bildnisse (III), Religiöse Darstellungen, Mythologische Darstellungen, Landschaften, Jagd- und Tierstücke usw. Jede Hauptabteilung zerfällt in Unterabteilungen, letztere geben die Titel der Gemälde (nebst Künstler, Jahr, Galerie usw.) nach dem Inhalt alphabetisch geordnet. Die drei Unterabteilungen dieses dritten Teiles berichten über etwa 4000 Bildnisse von Männern, Frauen und Kindern, bieten also wertvolle Nachweise für Geschichtsforscher, Kunstgelehrte und Künstler. Eine Lücke unserer Literatur wird die Abteilung „Religiöse Darstellungen" ausfüllen, die hoffentlich bald erscheint.

Noël! Noël! Mit 19 Photogravüren und 1 großen Chromo.
Alleluja! Mit 16 Photogravüren und 2 Chromos.
Ave Maria! Mit 22 Photogravüren und 4 Chromos.
Noël! Noël! La crèche. Mit 10 Photogravüren und 4 Chromos.
Jedes dieser vier Hefte in gr. Fol. mit 16 Seiten. Lille 1903 et 1904, Société St. Augustin, Desclée. Einfache Ausgabe *Fr.* 2.—; reichere in chromolithographischem Umschlage *Fr.* 2.50; Prachtausgabe *Fr.* 10.—

In England geben die großen illustrierten Zeitschriften um Weihnachten eigene, reich ausgestattete Hefte heraus. Die Société St Augustin hat den glücklichen Gedanken gehabt, nicht nur um Weihnachten, sondern auch um Ostern und zur Verehrung der Gottesmutter ähnliche, rein religiöse und spezifisch katholische Hefte zu veröffentlichen. Jedes derselben enthält eine Reihe großer, in guten Reproduktionen hergestellter Abbildungen nicht nur von bekannten, sondern auch von unbekannten Meisterwerken christlicher Malerei und Plastik. Der begleitende Text ist den Werken hervorragender Schriftsteller entnommen, so daß literarische Meisterwerke neben denen der bildenden Künste stehen. Beispielsweise findet man in „Alleluja" Abhandlungen von Veuillot über den Kalvarienberg, von Charpentier über Ostern in Rußland, von Nicolas über die Erlösung, von Lasserre über die Legende des hl. Longinus, von Msgr Gay über die Auferstehung, von Ventura über Maria als Miterlöserin,

über die Osterglocken der Bretagne, von L. de Kéranу, über die Göttlichkeit des Christentums von Msgr Frayssinous, dann kürzere Osterbetrachtungen von Bossuet, Donoso Cortéz, Freppel, de Maistre, endlich mehrere Gedichte und ein Musikstück. Jedes Heft ist für die betreffende Festzeit ein schönes, billiges, sehr nützliches Geschenk; denn es gibt eine vortreffliche Unterhaltung und Belehrung für alle Glieder einer katholischen Familie. Daß sich das Unternehmen des wohl verdienten Erfolges erfreut und daß die Verlagshandlung es nach allen Seiten hin noch vollkommener ausgestalten will, beweist das zweite Heft für Weihnachten, dessen Text wiederum wertvolle homiletische und apologetische, historische und poetische Stücke in ansprechender Abwechslung und weiser Kürze bringt neben schönen Illustrationen, von denen vier in Gold und Farben glänzen.

Kirchenmusikalisches Jahrbuch 1903. Achtzehnter Jahrgang. Herausgegeben von Fr. X. Haberl. gr. 8° (124 u. 15*) Regensburg 1903, Pustet. *M* 3.—

Auch das kirchenmusikalische Jahrbuch 1903 enthält eine Reihe beachtenswerter Aufsätze. P. Kornmüller berichtet über die Schriften des Johannes Tinktoris, eines Musiktheoretikers des 15. Jahrhunderts, F. X. Haberl über den Lebensgang des Felice Anerio, Dr M. Seifert über das Verhältnis einiger Kompositionen Händels zu denen des Johannes Habermann. Von den sonstigen Aufsätzen sei hervorgehoben die bemerkenswerte Studie J. Quadfliegs über Textunterlage und Textbehandlung in kirchlichen Vokalwerken. Der im übrigen gut geschriebene Artikel von J. Bogaerts C. SS. R., „Kanonistische Würdigung der neuesten Choraldekrete", hat inzwischen durch das Motu proprio des Heiligen Vaters und das darauf folgende Dekret der Ritenkongregation seine Bedeutung verloren. Als Anhang folgen kirchenmusikalische Kompositionen von Luca Marenzio und Felice Anerio.

Das bischöfliche Rationale. Seine Entstehung und Entwicklung. Von Dr theol. Ludwig Eisenhofer, Professor am bischöfl. Lyceum in Eichstätt. Mit 9 Abbildungen. 8° (50 u. 2 Tafeln) München 1904, Lentnersche Buchhandlung *M* 1.60

In jüngster Zeit ist das bischöfliche Rationale, ein dermals noch bei den Bischöfen von Eichstätt, Krakau, Paderborn und Toul im Gebrauch stehender liturgischer Schulterschmuck von der Art eines Kragens (Eichstätt, Paderborn und Toul) oder zweier auf Rücken und Brust sich kreuzender Streifen (Krakau), Gegenstand eingehender Untersuchung gewesen. Auch die vorliegende Arbeit ist diesem Ornatstück gewidmet. Die Geschichte des Rationales bietet seit seinem ersten Auftreten in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts keine Schwierigkeiten. Anders verhält es sich jedoch mit seinem Ursprung. Der Verfasser verficht die These, wonach das Rationale mit dem gallikanischen bischöflichen Pallium eins ist. Es ist kein Zweifel, er weiß der Sache, für die er streitet, geschickt das Wort zu reden, nichtsdestoweniger können wir nicht sagen, daß er uns überzeugt hat. Ja wenn wir wenigstens wüßten, was eigentlich unter dem palleum des Konzils von Macon zu verstehen ist. Von Einzelheiten in der übrigens gut disponierten und große Sachkenntnis bekundenden Schrift vermerken wir: Das Rationale im Dom zu Regensburg (S. 12) kann nach dem Charakter der Stickerei wohl kaum diesseits des 13. Jahrhunderts datiert werden; bei den auf S. 15 angezogenen französischen Bildwerken handelt es sich wohl in keinem Fall um das Rationale. Die S. 26 an-

geführte Stelle der gallikanischen Meßerklärung scheint von einer Hülle der Eucharistie zu handeln. Die Bedenken, welche S. 15 gegen die Auffassung des Prager Rationales als eines Brustschildes ausgesprochen werden, sind berechtigt. Aus den vollständigen Inventaren ergibt sich, daß es sich nur um eine Art von Schultergewand handeln kann.

Kyriale sive Ordinarium missae cum cantu gregoriano, quem ex vetustissimis codicibus manuscriptis cisalpinis collegit et hodierno usui accomodavit Dr P. Wagner, Academiae Gregorianae a. S. Sede approbatae director etc. 8° (X u. 64) Graz 1904, Styria. 50 *Pf.*; geb. 85 *Pf.*

Dasselbe in moderner Notation umgeschrieben von Dr P. Wagner. 8° (IX u. 64) Ebd. 40 *Pf.*; kart. 60 *Pf.*

Das Kyriale ist, wie in der Vorrede bemerkt wird, mit Billigung des Heiligen Vaters herausgegeben worden, doch hören wir nicht, welche Bedeutung ihm noch bleiben wird, wenn die auf Grund der Handschriften hergestellten Ausgaben der Choralbücher, die in Rom vorbereitet werden, erschienen sind. Es ist nur in Schwarzdruck ausgeführt, doch muß auch so der Preis als recht mäßig bezeichnet werden. Für die Umschrift in moderne Notation wurde als Normalnote die Achtelnote gewählt. Bezüglich der Dauer der Noten bemerkt der Herausgeber: „Die Gleichheit der Noten in Bezug auf ihre Dauer möge in Gruppen genau innegehalten werden.“ Andere denken bekanntlich anders.

Aus Hörsal und Schulstube. Gesammelte kleinere Schriften zur Erziehungs- und Unterrichtslehre. Von Dr Otto Willmann, k. k. Hofrat, Universitätsprofessor in Prag. 8° (VIII u. 328) Freiburg 1904, Herder. *M* 3.—; geb. *M* 4.60

Die pädagogischen Aufsätze und Abhandlungen, welche der Verfasser hier zu einer Sammlung vereinigt darbietet, erschienen erstmalig in verschiedenen nicht immer leicht erhältlichen Zeitschriften, namentlich Fachblättern. Die interessierten Kreise der Pädagogen werden ihm Dank wissen, daß er sie zusammengestellt und in Buchform ihnen zugänglich gemacht hat, da die Schriften eine ebenso willkommene wie wertvolle Ergänzung seines Werkes „Didaktik als Bildungslehre“ bilden. In diesem Sinne hat sie denn auch der Verfasser selbst aufgefaßt und darum entsprechend ihrem Hauptinhalt in Anschluß an die vier Abschnitte der „Didaktik“ unter die Titel: Zur allgemeinen Erziehungs- und Unterrichtslehre, zur Lehre von der didaktischen Formgebung (dem Gegenstand des Unterrichts), zur Lehre von der didaktischen Technik (Methode) und zur Lehre vom Bildungswesen (Unterrichts- und Erziehungsmittel) geordnet. Es braucht kaum betont zu werden, daß die Abhandlungen nicht bloß auf christlichem, sondern auch auf entschiedenem katholischen Boden stehen.

Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Bürgerschulen Österreichs. Von Joh. Ev. Pichler und Wilhelm Pichler. 8° (XVI u. 252) Wien 1904, St Norbertus-Verlagshandlung.

Die Schrift ist zunächst für Österreich bestimmt, weshalb sie denn auch fast ausschließlich die österreichischen Schulverhältnisse im Auge hat. Sie darf indessen auch außerösterreichischen Katecheten aufs wärmste empfohlen werden, zumal da, wo zwar allgemeine, aber nicht detaillierte Lehrpläne für die Erteilung des Religionsunterrichtes bestehen. Hier wird ja der Priester, falls er das zu bewältigende

Material innerhalb der ihm gegebenen Frist erfolgreich durcharbeiten will, zu Beginn des Semesters selbst sich einen eingehenden Lehrplan aufstellen müssen. Die Schrift kann um so mehr allgemein empfohlen werden, als ihre beiden ersten Abschnitte, die sich mit Fragen von grundlegender Bedeutung für den Religionsunterricht, wie der Aufgabe des Lehrplanes, dem Unterricht auf den verschiedenen Unterrichtsstufen, dem Erstbeicht- und Erstkommunikantenunterricht, der Methode des Katechismusunterrichts, dem Memorierstoff, der Aufgabe des Katecheten und anderem befassen, eine Menge überall gültiger, vortrefflicher Beobachtungen, Bemerkungen und Winke enthalten, welche die Verfasser nicht nur als theoretisch, sondern auch als praktisch geschulte Katecheten erscheinen lassen.

Katechese und praktische Seelsorge. Vom „Lehrbuch der katholischen Religion (im Anschluß an den Katechismus der Diözesen Köln, Breslau, Ermeland, Fulda, Limburg, Münster, Paderborn und Trier)" von Dr A. Glattfeltner, dessen erste Auflage in dieser Zeitschrift (XLII 564) eine anerkennende Besprechung fand, ist bereits die sechste erschienen. (gr. 8⁰ Düsseldorf 1902, L. Schwanns Verlag [drei Bändchen à 166, 138, 144 S.] *M* 1.60, 1.60, 1.50). Die „Ausgeführten Katechesen über das dritte Hauptstück" von Dr A. Weber (12⁰ [352] Kempten und München 1904, Verlag der Jos. Köselschen Buchhandlung. Brosch. *M* 2.40; geb. *M* 3.—) bilden das dritte Bändchen zu den von Stieglitz herausgegebenen Katechesen, dessen Methode sie sich darum auch anschließen. Die Beispiele, von denen die einzelnen Katechesen ausgehen, sind durchweg gut gewählt. Der Ton und die Sprache der Katechesen sind recht passend und ansprechend, die Darlegung ist klar und dem Fassungsvermögen der Kinder durchaus angemessen. Gern verzeichnen wir die 21. Auflage der trefflichen „Unterscheidungslehren der katholischen Kirche und der Protestanten", zum Gebrauch bei dem Erstkommunikantenunterricht und für Erwachsene zusammengestellt von Fortunat Schmitz (8⁰ [32] Mainz 1904, Kirchheims Verlag). Wo es an Kenntnis der Unterscheidungslehren mangelt, besteht, wie die tägliche Erfahrung beweist, die größte Gefahr zur dogmatischen Verflachung und zum konfessionellen Indifferentismus. — Pfarrer Dr Joseph Anton Keller hat seiner Sammlung von Beispielen ein neues Bändchen hinzugefügt: „Zweihundertfünfundzwanzig Beispiele zum dritten Gebote Gottes" (kl. 12⁰ [XXX u. 324] Mainz 1904, Kirchheims Verlag. *M* 2.50). Es ist das 29. Exempelbüchlein, welches der unermüdliche Sammler herausgegeben hat. — Ein Exempelbuch ist auch im Verlag des „Emmanuel" (8⁰ [288] Lindau i. B. 1903. *M* 1.70) erschienen, welches zum Verfasser den Benefiziaten Joseph Heilig hat. Die Beispiele sind unter alphabetisch geordneten Stichworten untergebracht und enthalten manches für Katechese und Predigt Brauchbare, leider ist kaum je die Quelle zitiert, der sie entnommen wurden. — Ein vortreffliches, nicht genug zu empfehlendes Schriftchen ist der nunmehr in dritter Auflage vorliegende „Brautunterricht" von Anton Nibler (12⁰ [XII u. 116] Kempten und München 1904, Köselsche Verlagshandlung. 60 *Pf.*; geb. 90 *Pf.*). Es behandelt die einschlagenden Materien in genügend klarer und dabei dezenter Weise und kann sowohl als Handbüchlein bei Erteilung des Brautunterrichts verwendet, wie den Brautleuten zum Selbstunterricht gegeben werden. In zweiter Auflage ist erschienen „Wahrheiten zur Erweckung der Reue und Bußgesinnung". Ein Vademekum für Beichtväter, von Karl Gemperle (12⁰ [XVI u. 106] Regensburg 1904, Verlagsanstalt. *M* 1.20). Die kurzen Exhorten lehnen sich an die sonn- und festtäglichen Episteln oder Evangelien an.

Nature et Surnaturel. Elévation, déchéance, état présent de l'humanité. Par J. V. Bainvel, Professeur de théologie à l'institut catholique de Paris. 12° (396) Paris 1903, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Am Katholischen Institut zu Paris werden seit längerer Zeit in jedem Jahre je zwei Zyklen öffentlicher religiöser Vorträge gehalten für junge Leute, welche sich den höheren Studien widmen. Professor Bainvel sprach vom 19. November 1900 bis zum 11. Februar 1901 an elf Montagen und hat dann den Inhalt seiner Darlegung hier in Buchform veröffentlicht, im Anhange aber die ausführlichen Dispositionen der Vorträge beigefügt. Er behandelte die Begriffe des Natürlichen und Übernatürlichen, den Stand der übernatürlichen Gerechtigkeit in Adam, den Sündenfall, die Erbsünde und die Erneuerung durch Christus, den Zustand der heutigen Menschheit und die unbefleckte Empfängnis, worin Natur und Gnade sich in wunderbarer Weise begegneten. Den für unsere naturalistisch angelegte Zeit so wichtigen Stoff hat er geschickt verteilt, die Schwierigkeiten und deren Lösung klar dargelegt, seine Zuhörer bis zum Ende gefesselt und gründlich unterrichtet. Seine Arbeit wird Religionslehrern an höheren Schulen und Geistlichen, welche populärwissenschaftliche Religionsvorträge zu halten haben, treffliche Dienste leisten, eignet sich aber auch zum Selbstunterricht für gebildete Laien.

De perfectione vitae spiritualis R. P. Antonii Le Gaudier S. J. Accedunt duo opuscula: De sanctissimo Christi Jesu amore et De vera Christi Jesu imitatione. Editio recens, emendata cura et studio P. A. M. Micheletti S. J. 8° (I: XVI u. 604; II: 536; III: 468) Augustae Taurinorum 1903, 1904, Marietti. *Fr.* 16.—

Diese schon 1629 von dem ersten Herausgeber als „goldenes Werk" bezeichnete Anleitung zur christlichen Vollkommenheit stammt von dem 1622 zu Paris verstorbenen hochangesehenen Professor der Exegese und der Moral sowie Novizenmeister P. Le Gaudier. Sie zeigt in sechs Abteilungen die Natur, den Grund und drei Grade der Vollkommenheit, dann deren Übung besonders durch Verlangen nach Vollkommenheit, welches durch das Partikularexamen betätigt wird, und durch Ergebung in Gottes Willen. Als Mittel zur Vollkommenheit behandelt der Verfasser die Tugenden, als Instrumente derselben sechzehn Dinge, welche das geistliche Leben fördern; endlich erläutert er als Weg zur Vollkommenheit die Exerzitien des hl. Ignatius. Das außerodentlich klar geschriebene Buch ist für die Mitglieder der Gesellschaft Jesu bestimmt, wird aber Seelenführern, besonders Vorstehern geistlicher Konvikte und Seminare, dann allen auf Förderung ihres übernatürlichen Lebens bedachten Priestern treffliche Dienste leisten. Diese neue Ausgabe empfiehlt sich durch recht übersichtlichen Druck und ein sehr brauchbares Inhaltsverzeichnis. Die beiden im Anhange beigefügten kleineren Werke geben in kurzer Fassung vortreffliche Anleitungen zur Liebe und Nachahmung unseres Herrn Jesu Christi.

Die heilige Handschrift Gottes. Naturbetrachtungen für katholische Christen. Herausgegeben von Eduard Vogt, Pfarrer. 12° (X u. 370) Breslau 1903, Aderholz. *M* 1.20

Bilder aus der äußeren Erscheinungswelt, teils den Reichen der Natur, der Landschaft, Jahreszeit, teils auch den Spuren menschlichen Schaffens entlehnt (Rauch, Dampf, Ruß), werden zum Gegenstand frommer Betrachtung gemacht, indem jedesmal zuerst die sinnliche Anschauung lebhafter angeregt, dann die moralischen Ver-

gleichungspunkte und die nach einer höheren Welt gerichteten Fingerzeige aufgewiesen werden. Vorwiegend beschäftigen sich die 40 Betrachtungen mit Tugenden und Lastern, vereinzelt auch mit Glaubenstatsachen und Erscheinungen des kirchlichen Lebens. Sie enthalten manche schöne Gedanken und zeugen von großer stilistischer Sorgfalt. Dem gläubigen Christen können sie zur Anleitung werden, aus den mannigfaltigen Gestaltungen der äußeren Umgebung zum Schöpfer aller Dinge und zur Welt des Übersinnlichen sich zu erheben.

Standesunterrichte.

La vocation religieuse d'après saint Alphonse et les autres docteurs de l'église par le Père Géna, Rédemptoriste. Deuxième édition, où sont ajoutés les signes de vocation au mariage, au célibat et au sacerdoce. 12° (222) Lille 1904, Desclée. Der Inhalt jedes der 16 Kapitel des gehaltvollen Buches wird durch ein beigefügtes Beispiel aus dem Leben der Heiligen und frommer Christen dem Leser noch anschaulicher gemacht. Wer von Gott zum Stande der Vollkommenheit berufen ist, wird durch Lesung des Ganzen zu einem festen und klaren Entschluß gelangen. Anleitung zu einer Standeswahl im allgemeinen will das Buch nicht geben, denn es befaßt sich mit den übrigen Ständen und Berufen nur vorübergehend. Haben Eltern sich zu entscheiden, ob sie ihren Kindern bei der Wahl eines höher hinanstrebenden Lebenslaufes Freiheit gewähren wollen, so wird die Schrift gute Aufklärungen geben. — Für Ordensleute bestimmt ist der Katechismus der Gelübde von P. Petrus Cotel S. J. Aus dem Französischen übersetzt von Augustin Maier. Sechste Auflage. 12° (102) Freiburg 1903, Herder. 60 *Pf.* Vgl. diese Zeitschrift XXI 538 und XLV 95. — Geistliche werden mit Nutzen lesen die praktischen, durch Gehalt und Kürze ausgezeichneten Leitsterne für das Leben und Wirken des Priesters von P. Benedikt Valuy S. J. Aus dem Französischen. Neue, verbesserte Auflage von P. Franz Miller S. J. 16° (XII u. 392) Regensburg 1904, Manz. *M* 1.20; geb. *M* 1.80. — Des P. v. Doß „Gedanken und Ratschläge für gebildete Jünglinge" sind von P. Heinrich Scheid S. J. für gebildete Jungfrauen umgearbeitet in Freiburg 1904 bei Herder in dritter Auflage erschienen unter dem Titel: Die weise Jungfrau. 12° (XII u. 460) *M* 2.40. Vgl. diese Zeitschrift LXV 104.

Mahnworte ans Kinderherz. Zum Gebrauche für Seelsorger, Eltern und Erzieher von Joseph Hofmaninger, reg. Chorherr des Stifts St Florian und Pfarrvikar in Hofkirchen. 8° (148) Linz a. D. 1904, Kathol. Preßverein. *K* 1.20. Ein erfahrener Priester gibt hier eine große Auswahl kurzer, eindringlicher Ermahnungen für Kinder und für alle, welche ein kindliches Herz ihrem Beichtvater gegenüber bewahrten. Es wird für manchen nicht ohne Nutzen sein, sie zu lesen, um vorkommenden Falles das rechte Wort zur rechten Zeit sagen zu können.

Aus dem Leben für das Leben. Neu bearbeitet nach dem Buche Tobias vom Verfasser Franz Ulmer, Pfarrer. 8° (X u. 288) Bregenz 1904, Teutsch. *M* 1.80. Es war ein glücklicher Gedanke, den Text des Buches Tobias zu Grunde zu legen und an ihn zeitgemäße Anweisungen auf gute, in ähnlichen Verhältnissen lebende Christen zu machen. Naturgemäß ergaben sich zwei Teile, in den 23 Kapiteln des ersteren dient der alte Tobias mit seiner Frau als Vorbild, in den 21 des zweiten der junge mit seiner Braut. Sämtliche Ereignisse des gewöhnlichen Lebens kommen wie von selbst zur Sprache und werden nach ihren Licht- und Schattenseiten klar und treffend behandelt. Das Buch eignet sich sehr als Lesung für alle Glieder einer christlichen Familie und wird auch Predigern willkommene Hilfe bieten.

Schöninghs Textausgaben alter und neuer Schriftsteller, herausgegeben von Dr Funke und Dr Schmitz-Mancy (pro Bdchn 30—40 *Pf.*), deren acht erste Nummern wir (LXVI 233) empfahlen, sind inzwischen in rascher Folge bis zu Nummer 25 fortgeschritten. Sie enthalten: (9) Uhlands Herzog Ernst von Schwaben; (10) Goethes Hermann und Dorothea; (11) Schillers Jungfrau von Orleans; (12) Goethes Torquato Tasso; (13) Goethes Egmont; (14 und 15) Schillers Wallenstein; (16) Shakespeares Julius Cäsar; (17) Goethes Lyrische Gedichte; (18) Kleists Prinz Friedrich von Homburg; (19) Goethes Iphigenie auf Tauris; (20) Shakespeares Hamlet; (21) Schillers Wilhelm Tell; (22) Lessings Hamburgische Dramaturgie; (23) Lessings Minna von Barnhelm; (24) Körners Zriny; (25) Herders Cid. — Billiger Preis, verhältnismäßig sehr gute Ausstattung, sorgfältiger Text, die recht gut orientierenden Einleitungen und erläuternden Anmerkungen gereichen dieser Sammlung zur Empfehlung.

Adalbert Stifters ausgewählte Werke. Mit Biographie und Bildnis des Dichters. Taschenausgabe mit großer Schrift. 12° (662) Breslau, Görlich. Eleg. geb. *M* 3.—

Stifters eigenartige Novellen und prachtvolle Naturschilderungen gehören zu den stilistisch besten Gaben unserer deutschen Literatur. Man wird deshalb diese gute und wohlfeile Ausgabe willkommen heißen. Mit Ausscheidung einiger Stücke, welche für die Familie und die heranreifende Jugend weniger geeignet schienen, bietet sie die schönsten Novellen: Der Hochwald; Das Heidedorf; Der Waldsteig; Der Kondor; Brigitta; Abdias; Bergkristall; Bergmilch; Kalkstein; Katzensilber. Für eine Taschenausgabe ist das Buch allerdings etwas dick ausgefallen; in zwei Bändchen zerlegt, wäre es handlicher.

Theodor Körners ausgewählte Werke. Mit Biographie und Bildnis des Dichters. Taschenausgabe mit großer Schrift. 12° (612)

Mit Ausnahme des Dramas Rosamunde enthält diese neue Ausgabe fast alle Dichtungen des begeisterten Sängers aus der Zeit der Freiheitskämpfe.

Skanderbeg. Epische Dichtung von Kara Giorg. Mit Vorwort und Lebensskizze des Autors von U. Willenborg. 12° (212) Cincinnati 1903, Muehler. Eleg. geb. *M* 4.—

Der Verfasser dieses lebensfrischen Epos, Dr Gustav Brühl (Pseudonym: Kara Giorg), ist letztes Jahr gestorben. Man muß sich wundern, wie der vielbeschäftigte Arzt noch Zeit zur Abfassung einer solchen Dichtung fand. Freilich etwas mehr Glätte in der Sprache und größere Einheit in der Anlage mag der Kritiker verlangen; aber auch so erhält man ein anziehendes, kräftig gezeichnetes Bild des mutigen Kämpfers für Glauben und Heimat, des großen Skanderbeg.

Vergißmeinnicht. Von F. Schreiber. 12° (168) St Louis, Mo. 1902, Office der „Amerika".

Die vorliegende Sammlung von Gedichten verrät einen tief religiösen, auf das Hohe gerichteten Sinn, der sich besonders in „Kampf um den Kirchenstaat" energisch und begeistert offenbart. Die Abteilung „Harfenklänge" enthält aber wohl die poetisch vollendetsten von Schreibers Liedern. Eine echte Lyrik zeigt sich z. B. in „Allein", „Am Strome", „Glückseliger Tod" u. a., wenn auch die formelle Seite öfter noch zu wünschen übrig läßt.

Schuld und Strafe. Geschichtliches Trauerspiel in drei Aufzügen von Antonius Geyser S. J. Dilettanten-Theater. [69. Hft] 12° (60) Paderborn, Schöningh. 80 *Pf.*

Der Verfasser hat eine interessante Episode aus der Geschichte Ost-Roms, den Fall des mächtigen Kanzlers Eutropius, herausgegriffen und dramatisch bearbeitet. Die Charakteristik der Personen, besonders des Eutropius, ist gut durchgehalten. Die Sprache ist einfach und leicht verständlich. Die Verwicklung ist wohl etwas zu künstlich und dürfte die sonst günstige Wirkung des Ganzen einigermaßen beeinträchtigen.

Erlebnisse eines Übermenschen (1830—1870). Gesammelt und veröffentlicht von J. Bartoli S. J. Aus dem Italienischen von Fr. J. Thoma. 2 Bände. 8° (VIII, 280 u. IV, 262) Mainz 1905, Lehrlingshaus. *M* 3.50

Glücklicherweise ist das Wort „Übermensch" nicht im Sinne Nietzsches zu verstehen. Es handelt sich nur um die Selbstbiographie eines italienischen Diplomaten, der zu den Jüngern Mazzinis zählt und unter Cavour und dessen Nachfolger an der Schöpfung des neuen Italien mitwirkt. Dieser „Übermensch" ist im Grunde ein Erzschalk und verrät uns alle Nichtswürdigkeiten der italienischen Politik und deren Helfershelfer, Lord Russels, Palmerstones usw. An gesundem Humor und Selbstironie fehlt es dem Italiener keineswegs. Der Leser wird bei seinen drastischen Schilderungen oft laut auflachen und das Buch gewiß viel unterhaltlicher finden als manches moderne Meisterwerk „psychologischer Vertiefung", obschon es gewiß auch einige Schwächen enthält. Das Buch erschien zuerst in der Civiltà cattolica. Die Übersetzung liest sich im ganzen fließend, scheint aber doch etwas rasch gearbeitet und bedürfte an manchen Stellen einer verbessernden Hand. Der Preis ist beispiellos billig.

Der Strahl. Nach der 37. Auflage bearbeitete deutsche Ausgabe von M. R. Moulaur: „Le Rayon". Von C. zur Haide. 8° (VI u. 162) München 1904, Roth. *M* 1.80

Eine Anzahl novellistisch ausgeführter Szenen aus dem Evangelium, die in Frankreich viele Leser gefunden haben. Den Mittelpunkt dieser Auftritte bilden Rabbi Gamaliel und dessen edle Schwester Susanna. Der Verfasser hat den guten Takt, Christus fast nur in den Worten des Evangeliums reden zu lassen, z. B. in dem Auftritt mit der Büßerin Magdalena, bei der Auferweckung des Lazarus usw. Der Strahl der göttlichen Gnade, dem Susanna seit dem ersten Begegnen mit Jesus unbewußt folgte, kommt endlich am Fuße des Kreuzes in ihrer Seele zum vollen Durchbruch. Trotz vielem Schönen befriedigt gerade die Kreuzesszene nicht ganz; es ist immer gewagt, frei erfundene Gestalten in den heiligen Kreis der erhabenen Personen einzuführen, die unter dem Kreuze gestanden haben.

Aus der Jugendzeit! Mein Klostertagebuch von Hermine Villinger. Mit 4 Vollbildern von Curt Liebich. 8° (148) Stuttgart, Weise. Geb. *M* 3.—

Das hübsche Büchlein wird vielen jungen und älteren Damen, die mit Freuden die glücklichen Jahre des Lebens in einem Pensionat unter katholischen Klosterschwestern noch einmal geistig durchkosten wollen, hoch willkommen sein. Es ist ein echtes Pensionatstagebuch, das von lauter Kleinigkeiten berichtet; aber all die an sich unbedeutenden Züge stellen sich zu einem schönen und befriedigenden Gesamtbilde zusammen, das auch pädagogischen Wert hat.

Das Kind aus dem Hexenhause. Erzählung von Alinda Jacoby. 8° (170) Mainz 1904, Kirchheim u. Co. Geb. *M* 2.50

Auch diese zunächst für Mädchen geschriebene Erzählung besteht zur größeren Hälfte aus einem Pensionatstagebuch. Zwei Schwestern, die als kleine Kinder durch einen Unglücksfall getrennt wurden, finden sich im Schlußkapitel glücklich wieder. Aus dem Pensionatsleben der Ursulinen in Trier ist mancher schöne und erbauliche Zug in das frisch geschriebene Tagebuch verzeichnet. Ein hübsches farbiges Titelbild ziert das Büchlein.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. 8° Regensburg, Habbel. Jeder Band in Leinen geb. *M* 1.—

1. Bd: **Die versunkene Stadt.** Erzählung von Anton Schott. (240)
2. Bd: **Baalsopfer. Der schöne Ferdinand.** Novellen von M. Herbert. (248)
3. Bd: **Hochlandsgeschichten** von Lina Freifrau v. Berlepsch. (230)
4. Bd: **Um einen Hof.** Erzählung von Anton Schott. (240)
5. Bd: **Herrenwaldau.** Erzählung von Jos. Bayerlein. (298)
6. Bd: **Unlöschbare Schrift und andere Novellen** von M. Herbert. (240)
7. u. 8. Bd: **Die Sterngucketin.** Roman von Sophie Christ. (420)

Es ist der Verlagshandlung Habbel gelungen, für die neue Familienbibliothek, deren erste Serie nun vollendet vorliegt, Namen von bewährtem Rufe zu gewinnen. Anton Schott, M. Herbert, Freifrau v. Berlepsch gehören anerkannterweise zu unsern besseren katholischen Erzählern. Ihnen schließt sich Jos. Bayerlein in seiner obigen Erzählung Herrenwaldau ebenbürtig an. Dieses Stück mit den aus dem Leben gegriffenen kräftig gezeichneten Gestalten verdient volles Lob; es ist so recht aus dem Volke heraus und für das Volk geschrieben. Nicht ganz so uneingeschränkt können wir den Doppelband Die Sternguckerin loben. Sophie Christ hat viel Phantasie und viel gelesen; auch versteht sie ganz hübsch und spannend zu erzählen. Aber die Einbildungskraft geht manchmal mit ihr durch. Z. B. möchten wir das alte Waldschloß Waldenbüren in Franken sehen, dessen Ritterhalle so geräumig ist, daß in derselben als Intermezzo zwischen einem Theaterstücke und Lebenden Bildern ein wirkliches Turnier mit Roß und Rittern zwischen drei Paaren und zum Schluß eine Reiterquadrille gehalten werden könnte. Auch die handelnden Personen, namentlich die „Sternguckerin", gehören mehr dem Reiche der Phantasie als dem wirklichen Leben an. Doch sind manche der Schilderungen recht gut ausgeführt, und im ganzen liest sich die etwas unglaubliche Geschichte nicht so übel. Jugendliche Leserinnen werden sich freuen, daß der Graf Erasmus schließlich das seltsame Waldkind als einen Bühnenstern ersten Ranges in Wien wiederfindet und heiratet, nachdem glücklich nachgewiesen ist, daß dasselbe eigentlich aus altadeligem Geschlechte stammt und einen fünfzackigen Stern im Wappen führt. Viele ermüdende und ganz überflüssige Gespräche könnten mit Nutzen gestrichen und manche Fremdwörter durch ganz gute deutsche Ausdrücke ersetzt werden.

Marquise Peri. Von J. Sternaux. 16° (148) Paderborn 1904, Schöningh.

Diese kleine Novellette, die ihren französischen Ursprung nicht verleugnen kann, entwirft eine Reihe recht hübscher Charakterbilder aus der Hautevolée. Die Marquise, die mit 65 Jahren dank ihrer kosmetischen Mittel noch immer die junge Frau spielt, ihre Freundin, die klatschsüchtige Komtesse Cilly und mehrere Nebenfiguren sind mit Geschick gezeichnet. Die eigentliche Handlung ist etwas dürftig;

sie soll uns die Sinnesänderung der Marquise vorführen. Der rasche Tod ihrer Tochter und ihrer Freundin, mehr noch der Eintritt ihres einzigen, ideal veranlagten Sohnes in den Ordensstand führen ihre Bekehrung herbei. Die kleine Erzählung schließt mit dem sehr erbaulichen Tod des jungen Jesuiten. Doch müßte diese Szene, um künstlerisch berechtigt zu sein, mit der Sinnesänderung der Mutter besser verbunden werden.

Harry Archer oder ein Fußballspiel und seine Folgen. Nach dem Amerikanischen von Franz Finn S. J. Autorisierte Übersetzung von Franz Wasserburg. 8° (224) Mainz 1904, Kirchheim u. Co. Geb. *M* 3.—

Die Hauptsache der vorliegenden Erzählung des bekannten amerikanischen Jugendschriftstellers Franz Finn, dessen frische Schilderungen auch in Deutschland sehr beliebt sind, bildet das Fußballspiel, so wie es in Amerika geübt wird. Seine Regeln werden durch bildliche Darstellungen veranschaulicht und die aufregenden Szenen eines solchen Preisspiels anschaulich geschildert. Eine spannende Geschichte, in der Harry Archer die Hauptrolle spielt, verbindet die Vorbereitungen und den öffentlichen Spielkampf zu einem künstlerischen Ganzen. Der Hauptcharakter ist gut gezeichnet.

Miszellen.

Zur ältesten Geschichte des Wetterhahns. Wer kennt nicht den alten Wächter auf unsern Kirchentürmen, der stets in treuester Pflichterfüllung sich nach jedem Winde dreht und trotz alledem in schnödem Undank zum Sinnbild eines wankelmütigen Menschen gestempelt wurde. Wie viele launige Scherze, feine und minder feine, sind nicht schon über den König des Hühnerhofes hoch oben auf seinem luftigen Thron gemacht und mit wie mancher neckischen Sage hat nicht die schelmische Phantasie des Volkes den Wackern im Lauf der Zeit umgeben! Da hat es doch ganz anders der Mönch Stolstan im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts in seiner metrischen Vita s. Swithuni gemacht. Der Heilige hatte zu Winchester eine Kathedrale erbaut und auf ihren Turm einen vergoldeten Hahn setzen lassen. Das hat nun dem Mönch Anlaß zu einem begeisterten Hymnus auf den Helden gegeben, wie er diesem wohl nie mehr vorher und nachher zu teil geworden ist. Er singt:

„Hoch ins Blaue erhebt der Hahn sich, die Zierde des Turmes,
Funkeln im goldenen Kleid sieht ihn voll Staunen der Blick.
Drunten schaut er das Land, die Fluren all' überragend,
Droben der Sterne Heer fern bis zum nördlichen Pol.
Mit dem Fuße umkrallt, ein König, stolz er das Zepter,
Und von droben regiert er Wintonias Volk.
Auch die Brüder ringsum beherrscht er in luftiger Höhe,
Und in Wessex' Gebiet ist er Meister und Herr.

Mögen ihn Schauer und Sturm von allen Seiten umtosen,
Flugs sich drehend im Kreis beut er trotzend die Stirne,
Selbst der Wetter Gedröhn läßt nimmer den Helden erbeben,
Nicht der flammende Blitz, nicht der wirbelnde Schnee.
Einzig sieht er im Meere die Abendsonne versinken,
Grüßt beim Grauen zuerst oben den kommenden Tag.
Schon von weitem erglänzt entgen er des Wanderers Blicken
Der von ferne heran ziehet die Straße fürbaß.
Ob auch müde vom Marsch, beschleunigt der Pilger die Schritte,
Mit dem Fuße noch fern, doch mit dem Aug' schon daheim."

Das Loblied, das Wolstan dem Wetterhahne in diesen Distichen gesungen hat, ist nicht die erste Nachricht, die wir von diesem erhalten. Etwa 15 Jahre früher erzählt schon der Mönch Guy von St Peter zu Chalon-sur-Saône von ihm. Der Blitz hatte, wie der Chronist berichtet, den Turm der Kirche getroffen und dabei den Hahn auf dessen Spitze mitsamt dem Knauf darunter herabgerissen. Es ist sogar der Wetterhahn bereits für den Beginn des 9. Jahrhunderts nachweisbar. Es ließ nämlich der Bischof Rambert von Brescia 820 einen Hahn für den Turm seiner Kathedrale anfertigen. Derselbe war noch zu Ughellis Zeit, d. i. um 1650, vorhanden und trug die Inschrift: Dominus Rampertus, episcopus Brixianus, gallum hunc fieri praecepit anno D. N. Y. H. V. XPI. R. M. octogentesimo vigesimo, indictione XIII., anno translat. S. S. decimo quarto, sui episcopatus vero sexto. Ob dieser Hahn der erste seiner Art war? Schwerlich. Viel wahrscheinlicher ist es, daß man schon bald, nachdem man angefangen hatte, Kirchtürme zu bauen, ihn auf deren Spitze aufpflanzte. Seit dem 11. Jahrhundert ist öfter von ihm die Rede, meist allerdings in Verbindung mit irgend einem Unglück, welches den Turm und mit diesem den Hahn betroffen hatte. Die älteste Abbildung des Wetterhahnes findet sich auf einer Federzeichnung aus dem Beginn des 11. Jahrhunderts in einem Pontifikale der Stadtbibliothek zu Rouen; etwas später finden wir ihn auf dem berühmten Wandteppich von Bayeux mit den Darstellungen der Eroberung Englands durch die Normannen. Übrigens war es nicht ausschließlich der Hahn, den man im Mittelalter auf den Kirchtürmen anbrachte. Wie Durandus angibt, prangte dort statt des Königs des Hühnerhofes auch wohl der König der Lüfte, der Adler. Gewöhnlich aber wurde der Hahn bevorzugt, und zwar allem Anschein nach wegen der Symbolik, die man seit alters mit ihm verband und schon in dem Hymnus des hl. Ambrosius Aeterne rerum conditor und in dem des Prudentius Ales diei nuntius so schönen Ausdruck gefunden hatte. Der Hahn galt als Mahner zur Wachsamkeit, zur Buße, zu fleißiger Arbeit, zur Nüchternheit, als Bote der Auferstehung und des ewigen Lebens, als Symbol Christi, der den Menschen aus dem Schlaf der Sünde zum Leben erweckt, aber auch und ganz besonders als Sinnbild des Predigers und Priesters, des gallus Dei, wie Honorius sagt, der den Tag des Gerichtes und der ewigen Herrlichkeit ankündigen soll und die Aufgabe hat, nachdem er sich selbst erweckt, auch andere aus dem Schlafe der Sünde zu einem gottgefälligen Leben aufzuwecken. Kein Wunder also, daß der Hahn in diesem Fall selbst über den Adler den Sieg davontrug.

Von Schaubuden und Universitäten. Über die englischen Komödianten ist in jeder Literaturgeschichte vieles zu finden; sie waren die ersten berufsmäßigen Schauspieler, und ihr Auftreten im 16. und 17. Jahrhundert hatte für die Entwicklung des Theaterwesens in Deutschland große Bedeutung. Eine interessante Schilderung ihres Treibens gibt ein weitgereister Engländer, ein Zeitgenosse Shakespeares, in seinem kürzlich bekannt gewordenen Tagebuch (Shakespeare's Europe. Unpublished chapters of Fynes Moryson's itinerary. Ed. by Charles Hughes, London 1903): „Die Stadt London allein hat vier oder fünf Schauspielerbanden mit besondern Theatern, die manche Tausend fassen können. Darin spielen sie alle Tage der Woche mit Ausnahme von Sonntag mit außerordentlichem Zulauf des Volkes, ganz abzusehen von manchen Possen und Schnurren, die durch Gebärden dargestellt werden und in Privathäusern zu sehen sind. Zu diesen und manchen andern Schaustücken und häufigen Schauspielen strömt das Volk in großer Anzahl, denn noch mehr als die Athener ist es von Natur darauf aus, etwas Neues zu hören und allen Possen zuzugaffen. Wie denn, nach meiner Ansicht, mehr Schauspiele in London allein sind denn in allen Teilen der Welt, die ich gesehen habe, und so übertreffen diese Komödienspieler alle andern in der Welt. Habe ich doch gesehen, wie einigen elend zusammengebrochenen Banden, die nach Holland und Deutschland gingen, das Volk von einer Stadt zur andern nachlief, obschon sie ihre Worte nicht verstanden, nur um die Aktion zu sehen. Ja Kaufleute auf Märkten machten mehr Wesens daraus, sie gesehen zu haben, als von den guten Geschäften, die sie gemacht hatten." „Manche junge Mädchen verliebten sich in die Spieler und folgten ihnen von Stadt zu Stadt, bis die Obrigkeit gezwungen war, weiteres Spielen zu verbieten."

Von den Schaubuden mit ihren damals sehr unerbaulichen Possen und Schnacken bis in die heiligen Hallen der Wissenschaft ist zwar ein weiter Sprung. Allein da unser Gewährsmann auch über die damaligen deutschen Universitäten einiges mitteilt, so mag auf seine Verantwortung hin hier Platz finden, was er über diesen hohen Gegenstand glaubt erfahren zu haben.

„Die Professoren lesen beständig das Jahr hindurch, ohne alle Ferien, wie wir sie auf unsern Universitäten haben, denn sie lesen sogar in den Hundstagen.... Die deutschen Studenten schöpfen ihr Wissen nur wenig aus Privatlektüre; sie entnehmen es größtenteils auf Treu und Glauben dem Unterricht dieser ernsten Professoren, welche ihre Vorlesung mit langsamer und deutlicher Stimme vortragen. Wort für Wort schreiben die Studenten dieselbe nieder, und ihre vielen Federn rauschen wie ein großer Regenschauer. Und wenn der Professor etwas hastig ausspricht und die Studenten es nicht schreiben können, so klopfen sie auf die Pulte, bis er es deutlicher wiederholt." Mit Rücksicht auf die Ferien ist ohne Zweifel die Entwicklung bedeutend vorangeschritten, glücklicherweise auch in Bezug auf andere Dinge.



P. Joseph Spillmann S. J.

Schon wieder haben wir unsern Lesern den Heimgang eines unserer treuesten und bewährtesten Mitarbeiter zu melden, dessen Name bereits 1875 wiederholt in den „Stimmen“ erschien und der noch im letzten Dezember- und Januarheft mit wertvollen Beiträgen vertreten war. Wer diese frischen, lebenssprühenden Besprechungen las, konnte kaum ahnen, daß sie schon im sicheren Vorgefühl des rasch herannahenden Todes geschrieben wurden. So war es indes, und am 23. Februar, gegen Mitternacht, hat ein sanfter, friedlicher Tod den Unermüdlichen, wohl vorbereitet und gottergeben, aus unserer Mitte hinweggerafft.

P. Joseph Spillmann wurde am 22. April 1842 in Zug geboren, kam im Dezember 1858 an die Studienanstalt Stella Matutina in Feldkirch, trat am 22. September 1862 zu Gorheim bei Sigmaringen in die Gesellschaft Jesu ein, machte seine höheren Studien in Münster (Westfalen), Maria-Laach und Dittonhall (England) und wurde am 20. September 1874 zu St Beuno's in Wales zum Priester geweiht. Er besaß alle Eigenschaften zu einem trefflichen Kanzelredner und Volksmissionär; doch schriftstellerische Tätigkeit war damals die einzige, welche den verbannten deutschen Jesuiten offen stand, um unmittelbar für Deutschland zu wirken, und so wurde er denn nach Vollendung seiner Studienlaufbahn im Herbst 1875 von den Oberen zum Schriftsteller bestimmt.

Ein reiches Wissen, ein tiefes Gemüt, praktisches Geschick, ein ferngesunder, volkstümlicher Geschmack, ein vorzügliches Erzählertalent und ein leichter, gewandter Stil machten ihn bald zu einer tüchtigen Kraft für die „Stimmen“, aber noch mehr für die 1873 begonnene

Zeitschrift „Die katholischen Missionen". Die Hauptarbeit und Hauptsorge für die letztere Zeitschrift fiel schon 1880 ihm zu und blieb gegen zwanzig Jahre in seinen Händen. Erst als andere sich in das weite Arbeitsfeld geteilt und völlig hineingearbeitet hatten, zog er sich langsam davon zurück. Aus den vielen Jahrgängen, die das schönste Ehrendenkmal seines Fleißes bilden, zweigten sich nach und nach zwei volkstümliche Sammelwerke ab: die sechs reich illustrierten Prachtbände über Afrika, Asien, Amerika und Australien, und die schon mehr als zwanzig Bändchen zählende Sammlung „Aus fernen Landen", durch die P. Spillmann einer der beliebtesten neueren Jugendschriftsteller geworden ist.

In seinen Beiträgen für die „Stimmen" behandelte er meist Stoffe aus der neueren Kirchengeschichte, besonders aus der Katholikenverfolgung in England, deren Opfer er sowohl in Aufsätzen als Ergänzungsheften feierte. Auch diese Studien wuchsen nach und nach zu einem fünfbändigen Werke aus, dessen letzten Band er aber nicht mehr ganz zu korrigieren vermochte. An der Hand dieser hochsinnigen Märtyrer bereitete er sich zum Opfer seines Lebens vor.

Für den Kalender des P. Rieß „Der Hausfreund" schrieb P. Spillmann schon während der Studienjahre einige Erzählungen und Novellen und führte dann selbst den Kalender noch etliche Jahre weiter. Diese belletristischen Arbeiten gewannen unter dem Titel „Wolken und Sonnenschein" einen ansehnlichen Leserkreis. Der günstige Erfolg ermutigte ihn, sich auch in größeren Werken zu versuchen. So entstanden seine sieben Romane, die noch in frischer Erinnerung und, aller Einreden ungeachtet, Lieblinge des katholischen Volkes geworden sind. Tausende werden mit uns ein Ave Maria für den treuen, gemütlichen Erzähler beten, dem echt priesterlicher Geist die Feder geführt hat. Eine eingehendere Würdigung seiner literarischen Tätigkeit hoffen wir in einem der nächsten Hefte zu bringen.

R. I. P.

Der Schutzheilige deutscher Jäger.

„Abschreckend durch Waldungen, unschön durch Sümpfe" war nach Tacitus das alte Deutschland[1]. Bis heute haben weite, von Eichen, Buchen oder von Nadelhölzern bedeckte Strecken die Namen ehemals viel ausgedehnterer Wälder behalten: am rechten Ufer des Rheines der Schwarzwald, der Odenwald, der Steigerwald und der Westerwald, weiter hinein ins innere Deutschland der Teutoburger und der Thüringer Wald. Letzterer setzt sich fort im großen Böhmerwald, neben dem sich der Bayrische Wald erstreckt.

In jenen Wäldern lebten zahlreiche Wildschweine, Auerochsen und Wisente, Wölfe und Bären, Elen, Hirsche und Rehe, Luchse, Füchse und Hasen, Biber und andere Vierfüßer sowie zahllose Vögel, besonders Kraniche, wilde Gänse und Enten, Rebhühner und Fasane.

Wie in Gallien die merowingischen Könige, so ergaben sich in Deutschland die Karolinger eifrig der Jagd: dort besonders Chlodwig, Guntram und Dagobert, hier Karl der Große, Ludwig der Fromme und der Deutsche, Karl der Kahle und Karlmann[2]. Ihnen wie ihren Großen war die Jagd eine wichtige Übung zur Stählung der Kräfte und zur Vorbereitung auf kriegerische Unternehmen. Sie bot ihnen und ihrem Volk reiche Nahrung neben wertvollen Stoffen zur Kleidung und Ausstattung der Wohnungen.

Wie sehr man die Jagd liebte, beweisen die Werke der karolingischen Hofdichter[3]. In einem Angilbert zugeschriebenen Gedichte wird weitläufig beschrieben, wie Karl der Große mit seinem ganzen Gefolge, mit Gemahlin

[1] Germania c. 5: Silvis horrida aut paludibus foeda.

[2] Roth, Geschichte des Forst- und Jagdwesens in Deutschland, Berlin 1879, 78 f.

[3] Angilberti (?) Carmen: Karolus Magnus et Leo Papa v. 136 f, Mon. Germ., Poetae latini I 369 f; Ermoldi Nigelli Carmen in honorem Hludovici IV v. 481 f, a. a. O. II 71 f.

und Töchtern am frühen Morgen hinausreitet in den von Hirschen, Rehen und zahlreichen Vögeln bevölkerten Wald, wie die Hörner erschallen und der Herrscher einen gewaltigen Eber, den seine Hunde aufspürten, erlegt. Viele Beute wird mit den Lanzen erlangt. Zuletzt verteilt Karl alles unter seine Großen. Ermoldus Nigellus besingt weitläufig, wie Karls Sohn, Ludwig der Fromme, auf einer Insel des Rheines, auf der man vielerlei Tiere sammelte, zur Jagd auszieht, wie Hirsche und Rehe, wilde Schweine und Bären erlegt werden.

Solche Jagden waren durchaus nicht gefahrlos. Chlodwigs Enkel Theodebert fand seinen Tod im Kampfe mit einem wütenden Wildstier. Leicht verirrte man sich und verlor den Ausweg aus dem fast endlosen, nur selten von Wegen durchzogenen Dickicht. So verkam 1179 Philipp, der älteste Sohn des Königs von Frankreich, im Walde bei Compiègne. Er suchte während der ganzen Nacht einen Ausgang aus dem Gehölz und fand endlich einen Köhler, der ihm den Weg wies. Infolge der Angst und Aufregung war er jedoch so krank geworden, daß der Vater dessen beabsichtigte Krönung hinausschieben mußte [1]. Über Hildesheims Gründung erzählt ein sächsischer Geschichtschreiber [2], Ludwig der Fromme sei einst von Elze aus über die Leine in den weiten Wald gezogen zur Jagd, habe dort Zelte zum Übernachten aufschlagen lassen und am folgenden Morgen der Messe seines Hofkaplans beigewohnt. Als alle nach Elze zurückgekehrt waren, sah der Hofkaplan, er habe die Reliquien Unserer Lieben Frau vergessen, welche bei der Feier der Messe dicht beim Altar aufgehängt worden waren. Er eilte zurück und fand sie an einem Baume, der bei einer reinen Quelle aufwuchs und, wie spätere Legenden beifügen, Rosen trug [3]. Vergebens versuchte er die Reliquienkapsel herabzunehmen. Er kehrte zurück, erzählte es dem Könige und bewog ihn, selbst zu versuchen, ob er dieselbe nehmen könne. Da Ludwig es nicht vermochte, entschloß er sich, hier eine Marienkirche zu gründen. So entstand mitten im sächsischen Walde die erste Kathedrale von Hildesheim.

Über Fuldas Gründung berichten Zeitgenossen [4], der heilige Abt Sturm habe zuerst im weiten Hochwalde zu Hersfeld ein Kloster begonnen. Der

---

[1] Nic. Triveti Annales ad an. 1179, D'Achery, Spicileg. III [2].

[2] Annalista Saxo ad an. 815, Mon. Germ. SS. VI 571.

[3] Schrader, Der tausendjährige Rosenstock am Dom zu Hildesheim, Hildesheim 1884, Borgmeyer, 9 f.

[4] Vita s. Sturmi, Mon. Germ. SS. II 367.

hl. Bonifatius aber sagte ihm: „Wegen der Nachbarschaft der wilden Sachsen ist diese Niederlassung zu sehr gefährdet, suche also einen weiter entfernten Ort für deine Abtei." Sturm fuhr nun mit zwei Genossen in einem Nachen auf der Fulda tiefer hinein in den Wald, ohne eine passende Stelle zu entdecken. Später wagte er allein in die Einsamkeit des Buchonischen Waldes einzudringen. An jedem Abend schnitt er Zweige ab, um eine Umzäunung zu errichten, worin er mit seinem Lasttiere schlief; denn der Wald war gefüllt von Raubtieren. Tagelang sah er nichts als wilde Tiere, zahllose Vögel und ungeheure Baumriesen. Zuletzt gelangte er an einen Weg, der „Ortesveka" hieß. Als er sich den Platz zur Nachtruhe bereitete, vernahm er ein Geräusch, lauschte, konnte jedoch nicht unterscheiden, ob es von Tieren oder Menschen verursacht sei. Mönchische Bescheidenheit verbot ihm, laut zu rufen. Er schlug also mit der Axt an einen hohlen Baum. Da kam ein Mann, ein Diener des reichen Ortes. Dieser unterrichtete ihn über die Gegend, und so wurde der Ort gefunden, an dem Fulda entstand.

Nach und nach bevölkerten Mönche die einsamen Wälder Deutschlands. Benediktiner erbauten in den rauhen Wäldern der Ardennen und der Eifel früh Stavelot, Malmedy, Echternach, Prüm und Kornelimünster.

In Stavelot lebten die hll. Remaklus, Hadalinus, Theodard, Lambert und sein Schüler Hubertus[1]. Letzterer ward kurz vor dem Jahre 700 Nachfolger des hl. Lambert auf dem Bischofsstuhl von Tongern-Maastricht, übertrug den Bischofsitz von Maastricht nach Lüttich und starb am 30. Mai 727 zu Tervueren zwischen Löwen und Brüssel. Seine Überreste wurden im Jahre 825 in das Kloster Andagium, jetzt St Hubert, in den Ardennen übertragen, wo sie noch heute an einem unbekannten Orte der Krypta ruhen.

In seiner Jugend war Hubertus zu Paris Hofrichter (Comes Palatinus) bei König Pippin. Er fiel aber in Ungnade und mußte sich vom Hofe zurückziehen. Wie alle Großen jener Zeit liebte er leidenschaftlich die Jagd, ja er zeichnete sich dabei so aus, daß man es nicht zu verstehen vermochte, als er sich vom Weidwerk plötzlich abwandte und Mönch wurde. Seit dem 15. Jahrhundert hat die Legende seine Sinnesänderung durch ein Wunder zu erklären gesucht[2]. Sie erzählt: Eines Tages begab sich

---

[1] Acta SS. 3. Novembris, Ed. nov., I 780 n. 86.

[2] Acta SS. a. a. O. 765 n. 27, 779 n. 85, 782 n. 92, die Legende 839 n. 9.

Hubertus mit großem Gefolge und vielen Hunden in den Ardennerwald. Er trennte sich von seinen Gefährten und sah plötzlich auf einem Hügel einen weißen Hirsch, der zwischen dem großen, zackigen Geweih ein glänzendes Kreuz trug. Erschreckt fiel er hin auf seine Knie. Eine Stimme erschallte: „Warum vergeudest du nutzlos die kostbare Zeit?“ Er antwortete: „Herr, was willst du, daß ich tun soll?“ Der Bescheid lautete: „Gehe hin zu meinem Diener Lambertus. Er wird dir sagen, was ich von dir verlange.“ Aller Wahrscheinlichkeit nach ist diese Erscheinung aus dem viel älteren Leben des hl. Eustachius (Placidus) übernommen worden. Das Fest des hl. Eustachius feierte man damals vielfach am 2. oder 3. November, es fiel also mit demjenigen des hl. Hubertus zusammen[1]. Eustachius, einer der vierzehn Nothelfer, aber wurde dargestellt mit einem Hirsch, zwischen dessen Geweih sich ein Kreuz erhebt.

Hirsche fanden sich in Bildwerken seit dem 15. Jahrhundert häufig bei Heiligen, um anzuzeigen, daß sie lange Zeit als Einsiedler in Wäldern lebten, wo sie als Nahrung nur Kräuter, Wurzeln und Früchte fanden und wo oft die Milch der Hirschkühe ihnen als Labsal diente. Aus diesem Grunde steht eine Hirschkuh beim heiligen Märtyrer Mammes aus Kappadozien, neben dem heiligen Bischof Brandolin sowie neben den heiligen Einsiedlern Iwan im Böhmerwald und Simeon Polirone, den eine Hirschkuh vor dem Hungertode rettete. Andere Heilige gaben in den weiten, einsamen Wäldern ihren Feinden oder auch wohlgesinnten Besuchern solche Milch als Erquickung, z. B. die hll. Goar, Maximus, Bischof von Turin, und Ayulfus, Erzbischof von Bourges. Viele heilige Einsiedler wurden von Fürsten und Königen in tiefer Waldeseinsamkeit gefunden, weil Hirsche oder Rehe, von Jägern verfolgt, zu ihnen flohen und in ihrer Zelle Rettung suchten, z. B. die heiligen Bischöfe Leu von Sens und Fructuosus von Braga, die heiligen Äbte Ägidius, Humbert von Maroilles, Günther von Niederaltaich und sein Gefährte, der hl. Prokop von Emaus bei Prag. Die Legende erzählt, zum Grabe des hl. Rieul, Bischof von Sens, seien am Sterbetage Hirsche, Hirschkühe und Rehe gekommen, den hl. Felix von Valois aber habe ein Hirsch, zwischen dessen Geweih ein Kreuz erschien, zur Gründung des Ordens der Trinitarier ermuntert[2].

Da, wie bemerkt, der Kern der meisten Legenden dieser Art darauf hinweist, solche heiligen Äbte oder Bischöfe hätten ehedem, meist vor ihrer

[1] Acta SS. 20. Septembris V, Ed. nov., 115 n. 48, 120 n. 67, 124 n. 3 f.
[2] Cahier, Caractéristiques des Saints I, Paris 1867, Poussielgue, 182 f.

Erhebung zu höheren Würden, im Walde als Einsiedler gelebt, dürfte auch beim hl. Hubertus der Hirsch zunächst anzeigen wollen, er sei wie Eustachius durch die feierliche Stille der Waldeinsamkeit zur Bekehrung veranlaßt worden. Als Hauptpatron der Jäger erscheint der Heilige in Belgien und Nordfrankreich lange vor dem Jahre 1000. Im 11. Jahrhundert schreibt nämlich ein Berichterstatter über die Wunder des Heiligen: „Es stand seit alters bei allen vornehmen Herren der Ardennen die Gewohnheit fest, dem hl. Hubertus jedes Jahr die erste Jagdbeute und ein Zehntel alles erlegten Wildes zu widmen, weil dieser Heilige, bevor er seine weltlichen Gewänder mit der Kleidung eines Mönches vertauschte, die Jagd eifrig geübt hatte.“

In demselben Jahrhundert meldete ein anderer Berichterstatter: „Als Herzog Friedrich erfuhr, einer alten Verpflichtung und Gewohnheit gemäß würden dem hl. Hubertus in jedem Jahre alle Erstlinge der einzelnen Tiergattungen bei den Jagden im Ardennerwald gewidmet, suchte er dieser Pflicht zur gegebenen Zeit so eifrig nachzukommen, daß er eines Tages, als seine Jäger ein erlegtes Wildschwein ins Kloster (St Hubert) brachten, den Kopf des Tieres auf seinen eigenen Schultern in die Kirche trug und voll Frömmigkeit vor dem Altar des hl. Petrus niederlegte. Herzog Godefrid der Bärtige ging eines Tages auf die Jagd, um dem hl. Hubertus diesen gewohnten Zoll zu entrichten, erlegte fünf Hirsche, fing einen Wolf und sandte, wie ich selbst gesehen habe, alle diese Hirsche mit ihren Häuten und den noch lebenden Wolf dieser Kirche (St Hubert).“ [1]

Eine hohe Verehrung des hl. Hubertus hat sich das ganze Mittelalter hindurch bis in die neueste Zeit erhalten. Fast an allen Orten, wo Frankreichs Könige Jagdgründe besaßen, fand man dem Heiligen gewidmete Einsiedeleien und Kapellen [2]. Das Kloster St Hubert war ein aus Belgien, Nordfrankreich und Westdeutschland eifrig besuchter Wallfahrtsort, zu dessen Hebung Klemens II. 1047, Nikolaus IV. 1289, Eugen IV. 1433, Innozenz VIII. 1487 und andere Päpste Bullen erließen. Noch heute bewahrt das Archiv von Arlon vierzehn päpstliche, für das Kloster erlassene, von 1047 bis 1556 reichende Schreiben. Kaiser Karl V. bezeugte 1525 in einem Diplom, er sei nach dem Beispiele seiner Vorfahren ein eifriger Verehrer des hl. Hubertus, wolle darum für dessen

---

[1] Acta SS. 3. Novembris 780 n. 85, 825 n. 15. 921 n. 307.

[2] Ebd. 909 n. 260.

Kloster und dessen Schutzbefohlene kräftig sorgen. Zwei Ritterorden wurden zu Ehren des Heiligen um die Mitte des 15. Jahrhunderts gestiftet: der erstere, dem später Ludwig XIV. und seine Nachfolger auf dem Königsthrone vorstanden, in Lothringen, der andere 1444 in Niedecken durch Herzog Gerard von Jülich. Ihn leiten heute noch die Könige von Bayern. Alle Mitglieder mußten die Vigil des Heiligen feiern, der Messe am Festtage beiwohnen und täglich zu Ehren der Wunden Christi fünf „Vater unser“ und „Gegrüßet seist du, Maria“ beten, um durch des Heiligen Fürbitte Gnade zur Hut ihrer fünf Sinne zu erlangen. Im Jahre 1709 erneuerte Herzog und Pfalzgraf Johann Wilhelm zu Düsseldorf diesen Orden. In einem Briefe an den Abt von St Hubert bezeugte er damals, am Festtage des Heiligen müßten alle Mitglieder desselben gemeinsam zur heiligen Kommunion gehen. Aus dem Zehnten der Einkünfte aber wollten sie ein Spital errichten. Kurfürst Karl gab dem Orden 1718 neue Statuten. Einem ähnlichen, von Herzog Eberhard Ludwig von Württemberg gestifteten Hubertusorden, dessen Hauptzweck die Jagd war, verlieh dessen Nachfolger Herzog Karl Alexander 1731 neue Statuten[1].

Eine Bruderschaft des hl. Hubertus wurde 1701 unter der Leitung des Herzogs von Arenberg gegründet. Die Teilnehmer mußten am Feste des Heiligen früh am Morgen einer heiligen Messe beiwohnen und dann zu einer Jagd ausziehen. Die Jagdbeute wurde am folgenden Sonntage bei einem gemeinsamen Mahle in Löwen aufgetragen.

Man feierte besonders in Belgien sog. „Hubertusmessen“, die möglichst kurz sein sollten, zu denen man alle Hunde und Treiber mitnahm, welche lärmten und voll Ungeduld das Ende und den Aufbruch erwarteten. Eine wilde Jagd und ein üppiges Mahl folgten[2]. Mißbräuche schleichen sich bei ähnlichen Einrichtungen, deren Anfänge über tausend Jahre zurückliegen, naturgemäß ein. Kundige Beurteiler werden solche Auswüchse bedauern und verurteilen, ohne den Kern zu verwerfen und zu tadeln.

Wie ist der heilige Bischof von Lüttich zum Patron der Jäger geworden? Als er dies Bistum verwaltete, war das Heidentum in Belgien, Nordfrankreich und an der Mosel noch lange nicht ausgerottet. Es wirkte noch mächtig in vielen Sitten des Volkes. Hubertus bemühte

---

[1] Acta SS. 3. Novembris 919 n. 298 f. Torelli, Armentarium ordinum equestrium et militarium, Forolivii 1753, I 112 f; II 934 f 945 f.

[2] Acta SS. a. a. O. 922 n. 309. Gaidoz, La rage et St Hubert, Paris 1887, 148 f.

sich besonders in den Ardennen um die vollständige Bekehrung der Vornehmen und Geringen. Die Legende[1] erzählt, er sei in diesem Bestreben unterstützt worden vom hl. Beregisus, der mit zwölf Genossen in dem von Sümpfen durchzogenen, kalten Ardennerwalde bei einer von Plektrudis, der Gemahlin Pippins, errichteten und begüterten Kirche des hl. Petrus als Einsiedler lebte. Die Leute, an die sich die Glaubensboten wendeten, waren für Nahrung wie für Kleidung auf die Jagd angewiesen und verehrten eifrig die Diana Arduinna als Herrin des Waldes und des Wildes. Dieser Göttin widmeten sie nach erfolgreichen Jagden Opfer, besonders die Erstlinge ihrer jährlichen Beute[2]. Hubertus bewog die Bekehrten, diese Sitte insoweit zu ändern, daß sie die Erstlinge dem hl. Petrus vor seinem Altare in Andagium schenkten. Vielleicht war die Gabe des Zehnten eine von Plektrudis oder andern Besitzern aufgelegte Vorbedingung für freie Übung der Jagd. In diese Peterskirche wurde 825 der Leib des hl. Hubertus aus Lüttich übertragen. Seitdem wurde sie mehr und mehr nach dem hl. Hubertus benannt. Da er Jäger gewesen war, freute man sich, einen Teil der Jagdbeute dem Kloster, worin er ruhte, d. h. nach damaliger Ausdrucksweise „dem hl. Hubertus“ zu bringen. Einen deutlichen Hinweis auf diese Umbildung bietet der oben erwähnte Bericht des 11. Jahrhunderts, demgemäß Herzog Friedrich den Kopf des erlegten Wildschweins in St Hubert vor dem Altar des hl. Petrus niederlegte.

Nachdem der heilige Bischof Patron der Jäger geworden war, wandte man sich an ihn um Hilfe in allem, was zur Jagd in näherer Beziehung stand, also auch dann, wenn jemand von einem wilden Tiere oder von wütend gewordenen Hunden gebissen worden war. Schon einer der Verfasser des Berichtes über die Wunder des hl. Hubertus meldet im 11. Jahrhundert, um das Jahr 900 habe man Leuten, welche von wütenden Hunden gebissen worden waren, der Gewohnheit gemäß die Haut der Stirne mit einem Messer geöffnet und einen Teil der Stola des Heiligen in diese Wunde gelegt. Sie seien, wenn sie auf den Heiligen vertrauten und bestimmte Andachtsübungen verrichteten, vor der Wutkrankheit bewahrt geblieben[3].

---

[1] Acta SS. a. a. O. 787 n. 112, 847 n. 55, 854 n. 7 f.

[2] Arrian., Kynegetika c. 33 f. Wiltheim, Luxemburgum Romanum, Luxemburg 1842, 40 f. A. Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident II 316. Jacques de Martin, La Religion des Gaulois II, Paris 1727, 43 f. Acta SS. a. a. O. 921 n. 308; vgl. 894 n. 181 f.

[3] Acta SS. a. a. O. 873 n. 92 f.

Diese Sitte hat sich bis heute erhalten, wurden doch in St Hubert nach genauen statistischen Aufzeichnungen vom Jahre 1806 bis 1868 im ganzen 8762 Gebissene behandelt. Die geringsten Zahlen finden sich in den Jahren 1806 und 1865 (nur 27 und 19), die höchsten 1811, 1812 und 1814 (778, 373 und 321), die Durchschnittszahl beträgt etwas mehr als 140.

Die den statistischen Aufzeichnungen beigefügten Bemerkungen zeigen, daß die betreffenden Kranken von Hunden, Wölfen oder Menschen gebissen wurden, manche freilich auch von Tieren, deren Tollwut nicht sicher feststand, und daß nicht alle vor der Entwicklung der Krankheit und dem Tode bewahrt blieben.

Im Kloster Autrey in Lothringen begnügte man sich, solchen Kranken bestimmte Übungen zu Ehren des hl. Hubertus aufzulegen, ohne ihnen ein Teilchen der Stola, die eben nur in St Hubert sich befindet, in die Stirne zu legen. An vielen Orten drückt man mittels eines warmen Eisens, eines sog. Hubertusschlüssels, den Hunden ein Merkmal auf die Stirne und verteilt am Feste des Heiligen gesegnete Brötchen, von denen die Leute Stücke essen und den Haustieren geben, um sie vor der schrecklichen Wutkrankheit zu bewahren.

Im Jahre 1671 erklärten Doktoren der Sorbonne viele solcher zu Ehren des hl. Hubertus eingeführten Gebräuche als abergläubisch. 1690 schrieb einer derselben eine lange Abhandlung gegen Löwener Ärzte und Geistliche, von denen diese Gebräuche verteidigt worden waren. P. Karl de Smedt, welcher 1887 in den Acta Sanctorum das Leben und die Wunder des hl. Hubertus bearbeitet hat, faßt sein Urteil in zwei Sätzen zusammen[1]: Erstens darf kein Katholik leugnen, in Krankheiten könne Gott den Menschen helfen, wenn dieselben durch die Fürbitte eines Heiligen, durch Gebete, Wallfahrten oder fromme Übungen ihn vertrauensvoll um Hilfe bitten. Zweitens ist hinsichtlich der einzelnen Fälle, in denen Gebissene in St Hubert Hilfe suchten und vor der Tollwut bewahrt wurden, eine genaue medizinische Untersuchung nötig, bevor man sagen kann: „Hier hat Gott durch Vermittlung seines Heiligen geholfen.“ Da jedoch der Gebrauch, durch Anrufung des hl. Hubertus Bewahrung vor der Wutkrankheit für Menschen und Tiere zu suchen, so alt ist, vom Volke mit solchem Vertrauen festgehalten wird, von der zuständigen kirchlichen Behörde aber gutgeheißen wurde, so ist auf die Wirksam-

[1] Acta SS. 3. Novembris 885 n. 134 f.

keit der unter Anrufung des hl. Hubertus angewendeten Mittel gegen die Tollwut das Wort Christi anzuwenden: „Du hast dies den Weisen verborgen und den Kleinen offenbart.“ [1] De Smedt, dem niemand ernsten wissenschaftlichen Sinn und Festhalten an den festen Grundsätzen historischer Kritik absprechen wird, schließt mit dem Geständnis: „Wenn mir das Unglück zustieße, durch den Biß eines tollen Hundes verletzt zu werden, so würde ich außer den natürlichen Mitteln auch die in St Hubert üblichen anwenden. Andern, die in ähnliche Lage gerieten, würde ich unbedingt raten, dasselbe zu tun.“

Übrigens ist der hl. Hubertus nicht der einzige Heilige, welcher in solcher Not angefleht wird; denn in andern Ländern wendet man sich in derselben an andere Heilige: an den Apostelfürsten, an die heiligen Bischöfe Chrysologus, Dionysius, Martin, Otto von Bamberg und Ulrich von Augsburg, an die heiligen Märtyrer Vitus und Symphorianus, an die hl. Walpurgis usw. [2]

Strenggesinnte Leute haben sich nicht selten daran gestoßen, daß die Heiligen in so enge Beziehungen zu den Freuden und Gefahren der Jagd gebracht worden sind. Aber bereits vor 1100 Jahren sagte Ermoldus Nigellus [3] dem jugendlichen König Pippin von Aquitanien (gest. 838):

„Utere nempe iocis silvestribus, utere campo,
Cum cane cumque capo ista vel illa cape:
Sitque statuta dies venalibus utier armis,
Sitque statuta dies utiliora sequi.
Nec puer esse velis iam nunc aetate nec actu,
Esto vir; hoc quoque, rex, nomen habere vales.“

„Genieße die Freuden der Jagd in Wald und Feld, mit Hunden und Schlingen erbeute dies und jenes! Bestimmt sei der Tag, an dem du des Jagdgewehrs dich bedienst, bestimmt auch der Tag, nützlicheren Beschäftigungen nachzugehen! Wolle kein Kind mehr sein wie an Jahren so in Taten. Sei ein Mann! Auch diesen Ehrentitel kannst du führen, o König.“

Darin liegt einer der vielen Beweise der Göttlichkeit der christlichen Religion, der göttlichen Stiftung der Kirche, daß sie sich allen menschlichen Verhältnissen leicht und ungezwungen anpaßt, daß sie frei bleibt von abstoßender Strenge wie von verweichlichender Milde, daß sie uns Gott zeigt als Vater, der seinen Kindern hier auf Erden reiche Hilfsmittel bietet und mancherlei Freude gönnt, die Heiligen aber als Brüder und Schutzherren.

[1] Mt 11, 25. [2] Acta SS. a. a. O. 894 n. 179.
[3] Ermoldi Nigelli Carmen ad Pippinum regem II v. 45, Mon. Germ., Poetae latini II 87.

Stephan Beissel S. J.

Von Mandschurija nach Port Arthur.

(Schluß.)

Der chinesische Katechist und Kapellmeister von Mukden, der Minocchi zu sich eingeladen, wohnte unfern der Mission. Es war ein Christ, würdig der ersten Zeiten. Früher ein wohlhabender Kaufmann, hatte er bei der Christenverfolgung im Jahre 1900 seine ganze Habe eingebüßt und war mit den Seinigen mit knapper Not dem Tode entgangen, indem er sich zeitweise zu entfernten Verwandten zurückzog. Jetzt weiht er wieder seine ganze Kraft der Mission. Sein Heim lag mit andern Wohnungen in einem großen Hofraum. Alle übrigen umwohnenden Familien waren heidnisch.

Der ehrwürdige Greis stand am Eingange, um seine Gäste ehrfurchtsvoll zu empfangen. „Es war das erstemal, daß ich eine chinesische Privatwohnung betrat, und mit größtem Interesse schaute ich mir das Alltagsleben dieser Leute an, die nur durch den gemeinsamen Glauben mir verwandt, im übrigen einer ganz andern, mir fremden Welt angehörten."

Man trat in das Empfangszimmer zunächst dem Eingang. Es war einfach nur mit dem Notwendigsten ausgestattet: einige Stühle, ein Tischchen und mitten drin ein niederes mit Matten bedecktes chinesisches Ruhebett. Die Wand nach dem Hofraum wurde durch ein mit Blattwerk umsponnenes Holzgitter gebildet, durch welches das Tageslicht hell und sonnig hineinflutete. Im anstoßenden Zimmer bemerkte Minocchi zwei Frauengestalten, die offenbar sich in scheuer Entfernung hielten. Der liebenswürdige Italiener trat über die Schwelle, um die Damen des Hauses nach europäischer Sitte zu begrüßen. Aber im selben Augenblicke waren die Frauen ins Innere der Wohnung entflohen, und Minocchi fand nur ein kleines Wickelkind, das sie auf einem Ruhebett zurückgelassen. Sofort war auch der alte Chinese zur Stelle und gab sich daran, von dem Antlitz seines Enkels die Fliegen zu verscheuchen. Der Europäer hatte, ohne es zu wissen, einen argen Fehler gegen die chinesische Etikette begangen. Freundlich erklärte P. Vinzenz, in China dürfe die Frau an der Unterhaltung mit andern Männern niemals teilnehmen. Ein Freund, der seinen Freund zu sich einlade, würde diesem eine Unbill zufügen, wenn er denselben in die Gegenwart der Frauen brächte.

Das, machte Minocchi geltend, seien heidnische Anschauungen; das Christentum habe die Frau des heidnischen Roms befreit, es müsse auch die chinesische Frau befreien. Er bat sodann, man möge diese Christinnen doch nicht aus seiner Gegenwart verbannen. Der Katechist sagte freundlich zu und rief sie. Etwas verschämt traten beide ein. Es waren Tochter und Schwiegertochter des Hausherrn, beide noch sehr jung, in Tuniken von gestickter Seide, die schwarzen Haare nach Mandschuart aufgelöst. „Die junge Mutter eilte gleich wieder mit zärtlicher Sorge zu ihrem Kinde und liebkoste es, während sie mich lächelnd anschaute. Die andere, ein anmutiges Mädchen, schickte sich an, dem Gast die Honneurs zu machen, indem sie ihm eine lange Chinesenpfeife stopfte und überreichte." Mit Hilfe des chinesischen Priesters wurde eine leidliche Unterhaltung in Fluß gebracht. Minocchi mußte über europäische Haussitten berichten. Die ganze Familie fühlte sich höchlichst beglückt und geehrt durch den Besuch des Herrn aus dem fernen Westen.

Mittlerweile kam vom Missionshause her ein Bursche gelaufen mit der Meldung, der Wagen des Großmandarinen stehe drüben bereit, um Minocchi abzuholen. Der Wagen war ein Siao-tscheu, ein kleiner Einspänner, eigentlich nichts als eine leichte Sänfte ohne Federn, auf zwei Räder gesetzt. Der Kutscher, ein Christ, der Minocchi mit einem Salve Pater begrüßte, half ihm in den engen Verschlag hinein und schlug die Vorhänge zu. So fuhr der Florentiner wie „die Gemahlin eines großen Herrn" durch die Straßen, den Blicken der Neugierigen entzogen, aber mit einer freien Aussicht auf die Umgebung.

Die Fahrt ging in das vornehme Viertel. Endlich hielt der Wagen in einem weiten mit allerlei Fuhrwerken und Leuten angefüllten Hofraum. Offenbar hatte der Mandarin den Gast in eines der fashionablen Restaurants von Mukden eingeladen. In großen goldenen Schriftzeichen glänzte der Name „Tung-Fang-Tieng" vom eleganten Mittelbau herab. Am Eingangstor wurde Minocchi von einem hübschen Burschen in blauem Chinesenrock empfangen und hineingeleitet. Der Weg ging durch einen offenen Säulengang, schmutzig und von Ruß geschwärzt. Es war die Küche. In wirrem Durcheinander standen hier Bratöfen, Anmachtische, Kessel, Eßwaren und Speisen aller Art; dazwischen herum hantierten die bis auf die Hüften unbekleideten Köche, etwa zehn fast nackte und von Schweiß dampfende Küchenjungen und die blauröckigen ab- und zulaufenden Wärter und Kellner.

„Ich hatte kaum Zeit, auf die seltsame Szene einen verstohlenen Blick zu werfen, als mich, gleichzeitig aus 20—30 Mäulern kommend, ein ohrenbetäubendes Geheul empfing, wie der Gruß langgeschwänzter Affen in den Dschungeln. Das galt zweifelsohne dem europäischen Teufel, dem fremden Ohnezopf, und allem Anscheine nach hätten die Kerle mich am liebsten gleich auf der Stelle in einer Pfanne geschmort. Mein Diener wurde rot bis über die Ohren und ließ vor Scham seinen Kopf hängen. Ich aber schritt, den Stock fest in die Hand nehmend, hochaufgerichtet durch die Bande, ohne sie eines Blickes zu würdigen. Wir traten in einen Hof und über denselben hinschreitend in den vorderen Pavillon. Hier fand ich in einem reservierten Zimmer meinen Mandarinen, in prächtige Seidenstoffe gehüllt, meiner harrend.

„Er lag auf einem mit roten Teppichen bedeckten Ruhebett. Die Wände des Raumes waren mit Musikinstrumenten, Plakaten und Darstellungen von Göttern und tanzenden Frauenfiguren geschmückt. Auf einer Seite hing eine Art Mandoline aus Schildkrotpatt. In der Mitte stand ein rundes Tischchen mit fünf oder sechs Schemeln, hübsche chinesische Lackarbeit. Die nach dem Hof gekehrte Seite ließ durch ein feines Gitterwerk das herrliche Licht des Orients ungehindert ein. Der Mandarin erhob sich bei meinem Eintritt und begrüßte mich nach chinesischer Art, während ich nach europäischer ihm die Hand bot. Wir setzten uns dann an das Tischchen und ein Diener brachte in prachtvollen feinen Porzellantassen chinesischen Thee, chinesischen sage ich, d. h. ohne Zucker und das feinste Aroma der köstlichen Blüte ausströmend. In die Tasse werden nur einige wenige Blätter und Blütchen gelegt und darüber heißes Wasser gegossen. Beim Trinken bedeckt man die Tasse mit einem winzigen Tellerchen, um die Blätter zurückzuhalten, und saugt den kostbaren Trank zwischen durch.

„Auf kleinen Platten wurden Melonensamen serviert, die der Mandarin mit fabelhafter Geschwindigkeit verzehrte und von denen er mir mit unnachahmlicher Eleganz anbot, ungefähr so, wie eine europäische Dame ihr Kußhändchen wirft. Währenddessen bereitete der Diener die langen chinesischen Pfeifen. Wir begannen uns zu unterhalten, so gut dies mit den zehn bis zwanzig russischen Worten ging, über welche mein hoher Freund verfügte."

Mit einem gewissen Stolze zeigte der Mandarin dem Gaste seine silberne Zylinderuhr, auf deren Rückseite das Miniaturbild Ihrer Majestät der Kaiserin von Rußland prangte. Er hielt sie offenbar für ein unver-

gleichliches Kunstwerk ihrer Art und war sichtlich befangen, als der Italiener seine ungleich kostbarere goldene Uhr danebenhielt.

Bald erschien auch der Pekinger Mandarin in sammetartiger gestickter Robe. In Begleitung beider Herren unternahm Minocchi zunächst einen Rundgang durch die Räume des Restaurants. Es bestand aus drei Pavillons, zierlich aus rot bemaltem Holzwerk aufgeführt mit zahlreichen gemeinsamen und reservierten Gastzimmern. Die Lokale waren gut besetzt, und die vielen Tänzerinnen in reichen kostbaren Gewändern, die hier sehr frei unter der lebenslustigen Herrenwelt sich bewegten, riefen Minocchi unwillkürlich die Wandmalereien von Pompeji ins Gedächtnis, die so deutlich die üppige Lebenslust der römischen Kaiserzeit spiegeln.

„Im großen Saale des mittleren Pavillons hatte eben eine zahlreiche Gesellschaft junger Herren ihr Mahl beendet, das nach den Wirkungen zu schließen, sehr reichlich gewesen sein mußte. Die jungen Herren waren nicht mehr ganz standfest und sangen bedenklich falsch zum Klang der chinesischen Lauten, die von eleganten rotgekleideten Mädchen taktfest gespielt wurden. Plötzlich stürzten einige Diener hinein und warfen sich gierig über die Reste des Mahles, die auf und unter dem Tische umherlagen.

Auch die andern Räume waren mit Gästen und koketten Sängerinnen und Tänzerinnen gefüllt. Beim Erscheinen des Großmandarinen erhoben sich fast alle und traten hinaus, um ihm ihre Aufwartung zu machen. Es waren Mandarinen und Herren der höheren Gesellschaft aus Mukden, die hier offenbar ihren Klub oder ihr Stelldichein hatten.

Die ersten Blicke des Hochmutes und Mißtrauens, mit denen sie alle mein zopfloses Haupt und den in schlichten Wollstoff gehüllten Europäer maßen, wichen sofort einer freundlicheren Haltung, als der Großmandarin mich ihnen als einen italienischen Mandarinen vorstellte, der in besonderer Sendung des Königs von Italien und des russischen Kaisers reise. Dazu machte die goldene Uhr, die allgemeine Aufmerksamkeit erregte, den Ausfall des Zopfes und die Schlichtheit des Anzuges vollauf wett.

Nicht überall wurde gegessen, aber überall geraucht. Die Herren dampften um die Wette, überall sah man rauchende Papier-Fidibusse, welche die Chinesen mit einer unnachahmlichen Grazie in Flammen zu setzen verstehen.

Ein besonderer Raum war für die Opiumraucher eingerichtet. Junge, lächelnde Mädchen saßen dort am Rand der niedern Ruhebette, füllten die eigenartigen Pfeifchen und boten sie den träge hingestreckten Rauchern.“

Se Excellenz der Großmandarin lud zwei noch junge, prunkhaft gekleidete Mandarinen zum Diner ein. Der eine war ein „Gelehrter“, der andere ein Hauptmann der Mandschu-Armee in Mukden. Sie wurden dem „italienischen Mandarinen“ vorgestellt. Man begab sich in das reservierte Gastzimmer und setzte sich auf niedere Schemel um den Tisch. Ein geheulartiger Ruf des Aufwärters nach der Küche hin meldete dort, daß die Herren bereit seien.

Was der Europäer an einer chinesischen Table-d'hote vorab vermißt, ist das gewohnte Besteck. Statt dessen findet er nur ein Messerchen und die bekannten zwei Eßstäbchen, mit denen man die bereits verkleinerten Speisen aus der gemeinsamen Schüssel fischt und zum Munde führt. Ein Tischtuch fehlt, und statt einer soliden Serviette dient ein kleines Quadrat aus Seidenpapier zum Abwischen von Mund und Fingern. Der Chinese ißt die verschiedensten Speisen in buntem Durcheinander. In rascher Reihenfolge kommt Gang auf Gang, je zu ca 10 winzigen Plättchen in wunderlichster Zusammenstellung: Fruchtsamen und Braten, Früchte und Fisch, Süßes und Fleisch in allerlei Saucen. Suppe, Brot, Milch sind unbekannte Dinge. „All das läßt sich in wenigen Worten sagen, aber es gibt keine Vorstellung von der harten Probe, die ein solch chinesisches Lukullusmahl an den Geschmacksinn und Magen eines Westländers stellt.“

Die chinesischen Herren hielten sich vorwiegend an Kürbissamen und Früchte und schoben dem blutdürstigen Europäer das Fleisch zu. Der Mandarin von Peking sprach ein bißchen Französisch und machte den Dolmetsch. So kam eine ziemlich lebhafte Unterredung in Fluß. „Von Zeit zu Zeit ließen die Herren ein russisches Wort einfließen und meinten mir damit jedesmal eine große Freude zu bereiten. Ein Mädchen in gestickter rosenfarbiger Seidenrobe machte am Tischchen die Runde und füllte die kleinen Becher mit heißem Weine. Es war Weißwein aus der Mandschurei, von köstlichem Geschmack und sehr alkoholhaltig, einigermaßen an den vino secco von Sizilien erinnernd. Jeder Becher wurde auf einen Zug und stets gemeinsam geleert, indem man sich gegenseitig zutrank mit dem üblichen Tsching-ko, Zum Wohlsein!“

Eine schöne Sängerin, wie sonst üblich, heranzurufen, hatte der hohe Gastgeber wohl in Rücksicht auf den Stand Minocchis unterlassen. So blieb die Laute stumm an der Wand hängen. Allein die Musik und der Gesang von den andern Pavillons drang durch alles Geräusch und Gespräch laut genug herüber. „Dazwischen gellte das Geschrei der chinesischen

Wärter, die ihre Bestellungen in der Küche auf eine Entfernung von beiläufig 10 m mehr wie vernehmlich hinüberschrien. ‚Pu-tao (Trauben), Schai (Gemüse), Tin (Wein), Li (Birnen)‘, so riefen die kleinen Teufel um die Wette. Für mich erfolgten noch spezielle Aufträge: Thang, (Fleischbrühe), Man-dho (Brot). Die Brühe glich so ziemlich der unsrigen. Das Brot aber bestand aus gesäuertem Brotteig, der fetzenweise auf der Pfanne gebacken wurde und sehr gut mundete.“

So flogen drei Stunden in angenehmster Weise vorüber und Minocchi hatte einen interessanten Einblick in das gesellschaftliche Leben der vornehmen Klassen getan. Rechtzeitig erinnerte er sich, daß sein Zug nach Port Arthur binnen kurzem fällig war. Alle standen auf und nahmen in den höflichsten Formen Abschied. Auch aus den andern Pavillons kamen die Herren herbei, um dem fremden Gaste eine gute Reise zu wünschen. Wieder ging es durch die Küche. Aber diesmal fand er respektvolle Gesichter und tiefgekrümmte Buckel. Das hatte das fette Trinkgeld getan, das der „italienische Mandarin“ gespendet. Nach einem warmen Abschied im Missionshause, wo Minocchi zehn russische Rubel in Gold für die neue Kirche spendete, ging es auf den Bahnhof, auf „russisches Territorium“.

Wieder saß Minocchi in den weichen Polstern des russischen Eisenbahnwagens und schaute träumerisch hinaus in die malerische Hügellandschaft, die so bald schon widerhallen sollte von der furchtbaren Musik mörderischer Schlachten. Die Wagen der III. Klasse waren auch hier wieder von Zopfträgern überfüllt.

„Ich dachte an die künftigen Jahrhunderte, an die Zeit, wenn einmal die Chinesen in sittlicher und sozialer Beziehung zivilisiert wären wie wir, vielleicht mehr wie wir, wenn nach Abschluß des großen Kampfes die gelbe und weiße Rasse, die künftigen Völker Asiens und Europas Brüder geworden, an die Zeit, da Italiener und Mandschu, Chinese und Westländer brüderlich Seite an Seite gehen und als Freunde sich alles Gute wünschen würden. Ha! ich möchte diese Zeit erleben als ein Glied der künftigen Menschheit, die endlich zu einem Volke geworden ist.“

Liao-jang, inzwischen so berühmt geworden, lag noch in ahnungsloser Ruhe und bot den Reisenden gastlich einen chinesischen Imbiß. Als Minocchi in seinen Wagen zurückkehrte, fand er in seinem Abteil eine merkwürdige Persönlichkeit.

Es war ein Chinese, ein schöner Mann, mit einem Zopf, der, durch Seidenbänder künstlich verlängert, bis auf die Fersen niederbaumelte. Eine

prächtige Jacke aus blauer Seide, reich gestickt, und ein Rock aus roter Seide schmückte die vornehme Gestalt. An dem weißledernen Gürtel hingen ein kostbares Wehrgehenk mit prächtigem Säbel und die Insignien eines höheren russischen Kosakenoffiziers.

Schweigend betrachtete Minocchi sein Visavis, das in würdevollem Schweigen vor ihm saß. Wer mochte es sein? Ein chinesischer General, oder gar ein Vizekönig? „Wohin die Fahrt, mein Herr?“ fragte der neugierige Italiener. „Nach Ta-schi-kiau“, lautete die gemessene Antwort. Ta-schi-kiau ist die Station, von welcher die chinesische Bahnlinie nach Niutschwang und Peking abzweigt. Minocchi erkundigte sich, ob es wohl geraten sei, nach Peking diese Linie oder den Umweg über Dalni und Port Arthur zu benutzen. „Besser über Dalni“, kam es entgegen. Denn die chinesischen Züge seien schlecht, und von Dalni oder Port Arthur aus gebe es eine gute Seeverbindung nach Tientsin. Das Eis war gebrochen. Minocchi reichte seine Karte und wies gleichzeitig die Visitenkarte des christlichen Obermandarinen in Mukden vor.

Kaum sah der vornehme Zopfträger den Namen, als er den Florentiner beglückwünschte, die Bekanntschaft eines der hervorragendsten Mandarinen der Mandschurei gemacht zu haben, den er selbst leider nur dem Rufe nach kenne. Zugleich entschuldigte er sich, daß er seine Karte im Koffer drüben im andern Wagen gelassen habe. „Wen habe ich die Ehre?“ wagte nun Minocchi zu fragen. Die Antwort kam völlig unerwartet. Der feingekleidete Herr stellte sich als russischen Agenten in Ta-schi-kiau vor. Also einer der vielen Schlitzaugen, die für russische Rubel und ein hübsches Ehrenkleid zu Verrätern am eigenen Vaterlande geworden waren.

Auf dieser Fahrstrecke traf Minocchi auch mit der jungen Gemahlin eines höheren Kosakenoffiziers aus der Garnison von Ta-schi-kiau zusammen, einer Polin von Geburt, die aber fließend Deutsch und Französisch redete. Mit leuchtenden Augen sprach sie vom künftigen Kriege, von der Taktik der Kosakenregimenter, denen auf den Schlachtfeldern der Mandschurei Ruhm und Ehre winkten. Mit Stolz zeigte sie dem Italiener auf einer Station ihren Gatten. Er stand mitten in einer Gruppe von Offizieren, eine prachtvolle Soldatenfigur, welcher die weite kaukasische Burka, die über reich gestickter Circassa flatterte, wunderbar gut stand. Sieg und Ruhm, das war es, von dem all diese prächtigen Soldaten träumten. An schmachvolle Niederlagen dachte wohl keiner.

Von Pu-lan-tien oder Port Adams an tritt die Bahnlinie in die schmale Landzunge von Kwangtung ein, die mit Dalni und Port Arthur an ihrer Spitze zwischen dem Golf von Tschili und der Bai von Korea weit ins Gelbe Meer vorragt. Bereits schimmerte zwischen den Bergen das blaue Meer hinauf. Minocchi war freudig bewegt. Von Meer zu Meer, von Welt zu Welt hatte er ganz Asien durchquert. Wieder überkam ihn das fast schreckhafte Gefühl von der Größe und Macht Rußlands. „O Rußland, Rußland, du bist groß wie die Welt!"

Die ganze Linie war mit Kosaken besetzt, an den Stationen und allen wichtigen Punkten standen ganze Kompagnien in voller Kriegsausrüstung. „Die Welt schien mir bestimmt, allmählich russisch zu werden, und die Vorstellung, daß eines Tages Rußland sich alles unterworfen haben würde, machte mich erbleichen."

Gegen Mittag sah der Fernblick vor sich eine weite Hochebene, die einen herrlichen Meerbusen beherrschte und mit Palästen und Häusern bedeckt war. Aus ihnen hervor ragte eine grandiose russische Kathedrale. Das war — Dalni. Wer hat vor wenigen Jahren noch von Dalni je gehört? Keine Karte Ostasiens trug diesen Namen. Wie ein Meteor ist hier an einsamer Küste eine Stadt aufgestiegen, die ein zweites Hongkong werden sollte. Vor dem großstädtischen Bahnhof dehnt ein mächtiger Platz sich aus, von welchem drei bis vier Straßen zur Stadt hinlaufen. In weitem Bogen steht hier Izvotschik an Izvotschik, Rischky an Rischky, alle numeriert in schönster Ordnung. Großstädtische Kultur, aber in russischer Fassung. Das wurde Minocchi sofort klar. Er hatte sich einen chinesischen Rischky herbeigerufen. Der halbnackte Kuli wollte eben das Gepäck aufladen, als ein russischer Izvotschik mit einem Reisenden in schnellstem Laufe zur Bahn gefahren kam. Da das Rischky im Wege stand, mußte der Russe einen Umweg machen. Aber schon war der Knutenpolizist zur Stelle, und klatsch! fielen zwei wuchtige Schläge auf die nackten Schultern des chinesischen Burschen, der vor Schmerz sich krümmte. Der hitzige Italiener flammte zornig auf und hatte bereits seinen Stock zum Gegenhieb erhoben, als ihn der Gedanke zügelte, daß seine lange Reise doch gar zu elendiglich in einer russischen Gefängniszelle endigen würde. Er warf also dem Panzer der russischen Gerechtigkeit einen grimmigen Blick zu und drückte vor dessen Augen dem armen chinesischen Schlucker, dem die Tränen in den Augen standen, einen halben Rubel Schmerzensgeld in die Hand.

Auf der luftigen Veranda eines der neuen Prachthotels, wo russische Offiziere und Beamte rauchend und zechend zusammensaßen, erzählte er entrüstet sein Erlebnis. „Ist das die Zivilisation, die Europa den Chinesen bringen will?“ „Meine Meinung“, erwiderte der russische Hauptmann, den er angeredet, „ist, daß die Chinesen so und nicht anders behandelt werden müssen. Welche Wirkung wird Ihr halber Rubel haben? Keine andere, als daß nun sämtliche Rischkyführer von Dalni die Überzeugung haben, sie brauchten sich bloß in Gegenwart eines Fremden vom Schutzmann prügeln zu lassen, um ein gutes Trinkgeld zu verdienen. Übrigens, heute prügeln wir die Chinesen, es kommt vielleicht die Zeit, wo die Chinesen uns prügeln. Es gilt, unsere Prügel fruchtbar zu machen. Wenn's mich“, so schloß er, „nur trifft, Prügel zu geben statt zu empfangen.“ Damit zündete er gleichmütig seine zehnte Zigarette an.

Staunend durchwanderte Minocchi die neugebackene Stadt mit ihren herrlichen Palästen, Hotels, breiten, schön eingefaßten Straßen, Gärten. „Mehr als selbst in Moskau und Petersburg glaubte ich in einem der vornehmen Viertel von Wien oder Paris zu wandeln, wenn nicht die blauen Meereswogen, diese glänzende Sonne, dieser tiefblaue Azur mich an den fernen Osten gemahnt hätten. In den langen schönen Straßen verspürte ich einen Hauch von angelsächsischer Lebensart, der von Schanghai, Hongkong und San Francisco herüberwehte. Gewöhnt an meine alten Städte Italiens empfand ich jetzt in mir etwas von dem Hochgefühl und dem befriedigten Stolz des modernen Menschen, durch eine Stadt zu wallen, welche in der kurzen Spanne von drei Jahren gebaut, ganz für die Zukunft geboren war. Ich stand hier gleichsam an der Wiege künftiger Jahrhunderte.“

Da Minocchi den Plan eines Abstechers nach Japan aufgegeben, ging er in die Filiale der russisch-chinesischen Bank, um die Yen, die er in Charbin eingewechselt, wieder gegen mexikanische Dollars, die gangbarste Münze in Peking, einzutauschen. Mit einem Please, Sir, this way wies ihm hier der chinesische Bursche den Weg. Englische Sprache und englisches Geld in der russischen Bank! O diese allgegenwärtigen Briten! Aus der Neustadt mit ihren Palästen ging der Weg in die Altstadt, die chinesisch ihrem Ursprung, russisch dem Ansehen nach, in Wirklichkeit japanisch war. Überall sah Minocchi hier Japaner in ihrer malerischen Tracht und japanische Kaufläden. Der ganze höhere Handel und jene Wegweiser und Merkzeichen moderner Kultur, wie photographische Ateliers,

Kaufläden mit Kunstwerken und modernen Luxusartikeln, alles schien in japanischen Händen zu sein. Der Italiener reflektierte. Hatte er nicht den überwiegenden kaufmännischen Einfluß der Deutschen in Petersburg und Moskau, der Juden am Schwarzen Meere, der Armenier am Kaukasus, der Chinesen in Transbaikalien gefunden? Nun sah er wieder den russischen Handel in der Hand des regsamen Japaners gerade da, wo Rußlands letztes Ziel die Verdrängung Japans war. Da fiel ihm das Wort des jungen Bankdirektors von Charbin wieder ein: „Die Russen sind gut, um ein Land zu erobern, aber nicht, um es in einer dem modernen Handelswesen entsprechenden Weise zu kolonisieren. Rußland müßte deshalb vor allem eine Politik innerer Sammlung treiben, die seine eigene Kultur zunächst auf eine höhere Stufe bringen und seine nationalen Kräfte entbinden würde."

Immerhin hat hier Rußland in fabelhaft kurzer Zeit Glänzendes geschaffen. Das zeigte auch der Hafen von Dalni, mit seiner weiten, schönen, jetzt von Dampfern, Seglern, chinesischen Dschonken belebten Bucht und den großartigen Kaianlagen. Hier soll die transsibirische Riesenbahn in eine Hafenstadt ersten Ranges ausmünden, von der aus Rußland machtvoll eingreifen will in die künftigen Geschicke der ostasiatischen Völker. „Es hat hier England im fernen Osten eingeholt und hofft es zweifelsohne zu überflügeln. Aber wie soll ihm das gelingen, solange es die Engländer für seine Banken und die Japaner für seinen Handel am Gelben Meere braucht? Und wird Rußland jemals im Osten und in der Mandschurei dem Handel Japans, Amerikas, Englands und Deutschlands offene Türen lassen? In diesem Falle würde die Mandschurei in wenigen Jahren angelsächsisch werden, falls es nicht vorher schon japanisch geworden. Ja, ja, der Krieg! der Krieg! Wie soll es anders gehen? Siegt aber Rußland, dann wird es die Mandschurei mit einer eisernen Mauer absperren, nicht weniger starr als diejenige, die Polen umschließt."

Port Arthur, dessen Namen inzwischen die Geschichte mit unvergänglichen Lettern in ihre Annalen eingetragen, ist von Dalni 65 km entfernt. Der Zug dahin war abermals überfüllt mit russischen Militärs, und draußen sah man größere und kleinere Züge von Soldaten im Vorbeimarsch begriffen. Die Bahnlinie, anfangs rückläufig nach Norden gerichtet, wendet sich dann im weiten Bogen wieder südlich. Der Golf von Tschili kommt in Sicht. Das schimmernde Meer zieht Auge und Geist in weite Fernen, in eine Welt von Gedanken. Dort drüben ragen die Festungswälle von Taku, an der breiten Mündung des Peiho, der die Schiffe

Europas nach Tientsin trägt. Dort war es, wo das bewaffnete Europa nach Peking vorrückte, dort der Schauplatz jenes denkwürdigen Boxerkrieges mit seinen für das uralte Mittelreich so weittragenden Folgen. Und weiter drüben, dem Auge unerreichbar aber dem Geiste nahe, liegt Tschifu, das wichtige Handelszentrum des Gelben Meeres, der englische Kriegshafen von Wei-hai-wei, und weiter noch das deutsche Kiau-tschou und Schanghai, das „Paris des fernen Ostens“.

Aber all dies tritt jetzt hinter ein Wort, hinter eine Idee zurück, in die sich die ganze russische Politik in Ostasien zusammenfaßt: Port Arthur. Wohin der Weg? hatte Minocchi auf der weiten Fahrt so oft gefragt. Und von Offizieren, Beamten, Ingenieuren und Kaufleuten kam die immer wiederkehrende Antwort: Nach Port Arthur. Die einen, um die Garnison zu stärken, die andern, um die Festung noch fester, die dritten, um gute Geschäfte zu machen. Wo ist Alexeyeff, der mächtige Vizekönig? Wo Horvat, der Direktor der Mandschubahn? In Port Arthur, hieß es. Alle Gedanken und Wege waren dorthin gerichtet, es war der Brennpunkt des allgemeinen Interesses.

Der Zug tritt aus einer Bergschlucht heraus in ein weites Talbecken, umkränzt von Bergen, das Meer im Vordergrunde voll Licht und Leben: — das ist Port Arthur. Das ganze Rußland des Ostens scheint hier zusammengeströmt zu sein, und kaum ist in einem Winkelgasthof mit dem stolzen Namen „Zentralhotel“ ein Zimmerchen für sechs Lire aufzutreiben. Port Arthur liegt nahezu an der äußersten Spitze der Kwantung-Halbinsel, die kühn in das Koreanische Meer und den Golf von Tschili hinausstrebt. Die weite, tiefe Binnenbucht ist mehrere Kilometer breit und von fast ovaler Form. Ein schmaler ebener Küstenstreifen umrahmt die blaue Fläche und steigt rasch zu den umgürtenden Berghöhen empor, die weithin Land und Meer beherrschen. Vorsichtig öffnet sich die Bucht in einer nur einige hundert Meter breiten Wasserstraße, die völlig unter dem Schutz der Hügel und Berge und im Bereich ihrer Festungswerke steht.

Vor 1895 war Port Arthur ein chinesisches Städtchen, das den weltfremden Namen Liui-tschun-kou führte, und eine noch wenig bedeutende Seefestung. Im chinesisch-japanischen Kriege ward sie von den Japanern mit stürmender Hand genommen und von den hochstrebenden Schlitzaugen zur Basis der militärischen und kommerziellen Eroberung der Mandschurei erkoren. Es ist bekannt, wie Rußland mit Frankreichs und Deutschlands Hilfe Japan um den Preis seines Sieges brachte und sich selbst ohne einen Schwertstreich zum Herrscher der Mandschurei und des Golfes von

Tschili machte. Der Friede von Schimonoseki (17. April 1895) hätte Rußland auf seine Amurbesitzungen und Wladiwostok zurückgeworfen und seinen stolzen Traum der Vorherrschaft im Osten mit einem Schlage vernichtet. Das durfte nicht sein, und was es durch einen unglaublich glücklichen diplomatischen Schachzug gewonnen hatte, begann es sofort mit dem Aufwand aller Kraft sich bleibend zu sichern. Das russische Port Arthur erstand — ein Marinehafen und eine Festung ersten Ranges. Natur und Kunst reichten sich zum großen Werke die Hand; Feld und Mauern wuchsen gleichsam ineinander, und die lange starke Kette von Forts und Kasematten, von Innen- und Außenwerken, welche die Bucht wie ein eiserner Gürtel umklammern, stellen ein Meisterwerk der modernen Befestigungskunst dar.

Gleichzeitig erstand längs des Küstensaumes und an den Hängen emporsteigend eine Stadt, die offenbar bestimmt schien, ein kleines St Petersburg im fernen Osten zu werden. Auch hier fand Minocchi alles großzügig angelegt mit der festen Zuversicht einer glänzenden Zukunft an der Stirne. Sollte der Krieg diese kaum aufgeblühte Knospe vernichten? Die freudige Siegeszuversicht, auf deren Grund man noch wenige Monate vor dem Kriege frisch und rastlos an Kathedralen, Hotels und Prachtpalästen baute, schloß jeden Gedanken an ein dunkles Verhängnis aus.

In Port Arthur hatte Minocchi den Zielpunkt des transsibirischen Schienenweges erreicht. 12000 km trennten ihn vom sonnigen Italien. „Ich sehnte mich nach der Abreise, nur um Rußland zu entkommen. Seit mehr als drei Monaten war ich beständig gereist, hatte einen großen Teil des Erdrunds durchquert, und doch war es mir nicht gelungen, mich seinem Banne zu entziehen. Die Größe dieses unermeßlichen Reiches lag wie ein Alp auf meinem Geiste, sie drückte wie die Erinnerung an die alten Weltreiche Asiens und Roms. . . .“

„Port Arthur, dein Name ist Krieg. An deinen anmutigen Küsten steigt eine große Stadt empor. Rußland durchschneidet deine Berge, es ebnet ihre Spitzen, um auf ihre stolzen Höhen ein Denkmal seiner Macht und seine byzantinischen Kathedralen zu setzen. Du rüstest dich zum entscheidenden Kampfe. Was aber wird geschehen, wenn nach Japan auch China erwacht und zwischen Europa und Asien der Kampf zweier Rassen entbrennt? Wie immer dem sei, ewig wird in meinem Geiste die Erinnerung an dich bleiben, Port Arthur, mit dem Wunsche, daß das junge Jahrhundert deine Küsten nicht überflutet schauen möge mit den Schaumwogen des Blutes!“

A. Huonder S. J.

Konfessionelle Bevölkerungsbewegung in der Schweiz von 1850—1900.

(Schluß.)

II.

Nach Darlegung der gegenwärtigen Verteilung der Konfessionen auf die politischen und sprachlichen Gemeinschaften, bleibt die weitere Frage zu erörtern, ob und inwieweit das Ergebnis der Zählung vom 1. Dezember 1900 mit demjenigen der früheren Konfessionszählungen in der Schweiz übereinstimmt. Die älteste uns bekannte statistische Angabe über die Konfessionsverteilung in der Schweiz findet sich in dem bekannten Handbuch der Geographie und Statistik von C. G. D. Stein[1] für das Jahr 1821. Danach fanden sich damals in der Schweiz 1071573 Protestanten, 713058 Katholiken und 110 jüdische Familien. Das würde also einem Prozentsatze von 60,0 Protestanten, 39,9 Katholiken und 0,1 Juden entsprechen und gegenüber dem heutigen Prozentsatz eine erhebliche Zunahme des Anteils der Katholiken auf Kosten der Protestanten bedeuten. Allein es bestehen gewichtige Bedenken gegen die Richtigkeit dieser Angabe. Das amtliche Quellenwerk[2] beschränkt die Untersuchung auf die Zählungen von 1850, 1860, 1870, 1880, 1888 und 1900, deren Ergebnisse wir in der folgenden Tabelle wiedergeben (s. Tab. III A, S. 268 u. 269).

Die Vergleichbarkeit der Zahlen dieser Tabelle erleidet insofern eine gewisse Einschränkung, als sich die Angaben für 1850, 1860, 1888 und 1900 auf die Wohnbevölkerung, diejenigen für 1870 und 1880 dagegen auf die ortsanwesende Bevölkerung beziehen. Für einige Kantone macht das einen, wenn auch nicht gerade wesentlichen, Unterschied. Größer sind die Bedenken, die gegen die Vergleichbarkeit der für die dritte und vierte Konfessionsgruppe (Israeliten und Personen anderer oder unbekannter Konfession) angegebenen Zahlen obwalten. Die Abgrenzung dieser Gruppen war nämlich bei den verschiedenen Zählungen nicht die gleiche. Bei der Zählung von 1850 waren überhaupt nur drei Gruppen: Protestanten, Katholiken und Israeliten unterschieden. Bei den Zählungen von 1860

[1] I [5], Leipzig 1824, 298.
[2] „Schweizerische Statistik", Liefg 140, S. 284—285.

und 1870 unterschied man neben Protestanten und Katholiken als dritte Gruppe „Andere christliche Konfessionen“ und als vierte „Israeliten und andere Nichtchristen“. Erst von 1880 an ist die Abgrenzung sämtlicher Gruppen die gleiche, und darum besteht auch erst von dieser Zählung an für die beiden letzten Gruppen eine vollständige Vergleichbarkeit. Wir beschränken demgemäß im folgenden unsere Erörterung im wesentlichen auf die beiden Hauptgruppen, die Protestanten und Katholiken. Nur das möge hervorgehoben werden, daß sich die Zahl der Israeliten in der Schweiz seit 1850 durch Zuzug aus dem Ausland beinahe vervierfacht hat. Die Verbreitung der Israeliten in der Schweiz beschränkt sich aber auch heute noch vornehmlich auf einige der größeren Kantone: Zürich, Bern, Basel-Stadt, Aargau, Waadt, Neuenburg und Genf. Von den übrigen Kantonen haben nur noch St Gallen und Luzern einigermaßen beträchtliche jüdische Gemeinden aufzuweisen, während in den Urkantonen, Zug, Glarus, Appenzell, Schaffhausen und Wallis immer nur einige vereinzelte Individuen israelitischer Konfession gezählt wurden. Besonders stark ist die Vermehrung der Israeliten im Kanton Zürich: von 80 im Jahre 1850 ist ihre Zahl auf 806 im Jahre 1880 und auf 2933 im Jahre 1900 gestiegen. Im Kanton Aargau dagegen, der im Jahre 1850 noch beinahe die Hälfte aller schweizerischen Israeliten beherbergte, ist ihre Zahl von 1562 auf 990 gesunken, was wohl in einer Abwanderung in die Nachbarkantone seine Ursache haben dürfte.

Bezüglich der beiden christlichen Konfessionen können wir in diesem fünfzigjährigen Zeitraum allgemein ein starkes Anwachsen der Minoritäten beobachten. In der Schweiz ist das eine Regel, die nur in einem einzigen Fall, beim Kanton Aargau, eine Ausnahme erleidet, während in Deutschland das sog. Gesetz der stärkeren Zunahme der konfessionellen Minoritäten wohl auch als Regel gelten kann, der aber zahlreiche Ausnahmen gegenüberstehen. Im Jahre 1850 gab es in Uri, Schwyz, Unterwalden, Appenzell J.-Rh. und Tessin nur einige vereinzelte Protestanten, in den sechs Kantonen zusammen noch nicht 300, im Jahre 1900 belief sich ihre Zahl daselbst auf mehr als 6000. Die katholischen Minoritäten in den protestantischen Kantonen waren von vornherein beträchtlicher; ihre Zunahme ist aber nicht minder stark gewesen. Im Kanton Zürich ist die Zahl der Katholiken von 6690 im Jahre 1850 auf 80752 im Jahre 1900 gestiegen. Mehr als die Hälfte dieser Vermehrung (40984) kommen allein auf die letzten zwölf Jahre. Nicht so außergewöhnlich hoch, aber auch

Tabelle III A. Die Ergebnisse der Konfessions-

A. Absolute

Kantone.	Protestanten.						Katholiken.		
	1850	1860	1870	1880	1888	1900	1850	1860	1870
Zürich	243 928	253 793	263 730	283 134	293 576	345 446	6 690	11 256	17 942
Bern	403 768	405 727	436 304	463 163	466 785	506 699	54 045	58 319	66 015
Luzern	1 563	2 619	3 823	5 419	7 734	12 085	131 280	127 867	128 338
Uri	12	36	80	524	365	773	14 493	14 705	16 018
Schwyz	155	524	647	954	1 023	1 836	44 013	44 509	47 047
Unterwalden o. d. W.	16	93	358	277	335	249	13 783	13 283	14 055
Unterwalden n. d. W.	12	51	66	90	112	170	11 327	11 475	11 632
Glarus	26 281	27 506	28 238	27 097	25 950	24 403	3 932	5 827	6 888
Zug	125	609	878	1 218	1 372	1 701	17 336	18 990	20 082
Freiburg	12 133	15 522	16 819	18 138	18 589	19 305	87 753	89 970	93 951
Solothurn	8 097	9 545	12 448	17 114	21 655	31 012	61 556	59 624	62 072
Basel-Stadt	24 083	30 513	34 457	44 236	50 081	73 063	5 508	9 746	12 301
Basel-Land	38 818	41 605	43 523	46 670	48 698	52 763	9 052	9 751	10 245
Schaffhausen	33 880	33 369	34 466	33 897	32 840	34 046	1 411	2 059	3 051
Appenzell A.-Rh.	42 746	46 218	46 175	48 088	49 549	49 797	875	2 183	2 358
Appenzell J.-Rh.	42	115	188	545	673	833	11 230	11 884	11 720
St Gallen	64 192	69 492	74 573	83 441	92 087	99 114	105 370	110 731	116 060
Graubünden	51 855	51 950	51 887	53 168	51 937	55 155	38 039	38 755	39 843
Aargau	107 194	104 167	107 703	108 029	106 351	114 176	91 096	88 424	89 180
Thurgau	66 984	67 735	69 231	71 821	74 219	77 210	21 921	22 019	23 454
Tessin	50	93	194	358	1 033	2 209	117 707	116 233	119 349
Waadt	192 225	199 452	211 686	219 427	224 999	242 811	6 962	12 790	17 592
Wallis	463	693	900	866	825	1 610	81 096	90 088	95 963
Neuenburg	64 952	77 095	84 334	91 076	94 449	107 291	5 570	9 234	11 345
Genf	34 212	40 069	43 639	48 359	50 975	62 400	29 764	42 099	47 868
Schweiz	1 417 786	1 478 591	1 566 347	1 667 109	1 716 212	1 916 157	971 809	1 021 821	1 084 369

sehr beträchtlich ist die Zunahme der Katholiken in Basel-Stadt von 5508 auf 37 101, in Waadt von 6962 auf 36 980, in Genf von 29 764 auf 67 162. Auch die in der Mehrheit befindliche Konfession zeigt in den meisten Kantonen eine beträchtliche Zunahme seit 1850. Eine Abnahme der absoluten Zahl hat, wenn man nur den Anfangs- und Endtermin dieses Zeitraums ins Auge faßt, nur in zwei Fällen stattgefunden: im Kanton Glarus, wo die Zahl der Protestanten von 26 281 auf 24 403 herabgegangen ist, und im Kanton Aargau, wo sich die Katholiken von 91 096 auf 91 039 vermindert haben.

Will man sich genauer über den Verlust oder Gewinn der Konfessionen in der Schweiz im ganzen und in den einzelnen Kantonen informieren, so muß man die Verhältniszahlen zu Hilfe nehmen, die wir hier folgen lassen (s. Tab. III B, S. 270):

Wir sehen aus dieser Tabelle, daß der Anteil der Protestanten an der Gesamtbevölkerung der Schweiz in den ersten drei Jahrzehnten des von uns betrachteten Zeitraums langsam aber beständig abgenommen hat

zählungen in der Schweiz von 1850—1900.

Zahlen.

Katholiken.			Israeliten.						Andere oder unbekannte Konfession.				
1880	1888	1900	1850	1860	1870	1880	1888	1900	1860	1870	1880	1888	1900
30 298	39 768	80 752	80	162	504	806	1 349	2 933	1 054	2 610	3 338	2 490	1 905
65 828	67 087	80 489	488	820	1400	1 316	1 195	1 543	2 275	2 746	1857	1612	702
129 172	127 336	134 020	—	14	98	152	201	319	4	79	63	89	95
23 149	16 875	18 924	—	—	8	7	1	1	—	1	14	8	2
50 266	49 277	53 537	—	1	7	7	2	9	5	4	8	5	3
15 078	14 706	15 009	—	—	2	1	—	—	—	—	—	2	2
11 901	12 424	12 899	—	—	3	1	—	—	—	—	—	2	1
7 065	7 804	7 918	—	2	17	7	13	3	28	7	44	58	25
21 734	21 626	23 362	—	—	16	27	17	19	9	17	15	14	11
97 113	100 403	108 440	5	8	47	104	125	167	23	15	45	38	39
63 037	63 706	69 461	21	35	92	139	145	159	59	101	134	115	130
19 288	22 132	37 101	107	171	506	830	1 086	1 897	253	496	747	450	166
12 109	12 921	15 564	15	4	131	223	165	130	222	228	269	157	40
4 154	4 761	7 403	9	—	24	33	28	22	72	180	264	154	43
3 694	4 444	5 418	—	1	22	18	23	31	29	171	158	93	35
12 294	12 213	12 665	—	—	—	1	—	—	1	1	1	2	1
126 164	135 227	150 412	63	100	192	371	544	556	88	190	515	316	203
41 711	42 797	49 142	1	—	17	38	13	114	8	35	74	63	109
88 893	85 835	91 039	1 562	1 538	1 541	1 234	1 051	990	79	449	489	343	293
27 123	30 210	35 824	3	10	84	120	57	113	316	531	488	192	74
130 017	125 279	135 828	2	6	36	11	9	18	11	40	391	430	583
18 170	21 472	36 980	388	396	610	576	603	1 076	519	1 812	557	581	512
99 316	101 108	112 584	—	6	4	—	1	25	5	20	34	51	219
11 651	12 456	17 731	231	565	674	689	740	1 020	475	931	316	508	237
51 557	52 297	67 162	170	377	961	662	701	1 119	331	771	1 017	1 536	1 928
1 160 782	1 184 164	1 379 664	3 145	4 216	6 996	7 373	8 069	12 264	5 866	11 435	10 838	9 309	7 358

(von 59,3 auf 58,6 %). Von 1880 bis 1888 zeigt sich eine kleine Steigerung (auf 58,8 %), der aber gleich eine abermalige und zwar sehr beträchtliche Abnahme um ein volles Prozent (auf 57,8 %) in den letzten zwölf Jahren folgt. Im ganzen beträgt die Abnahme des Anteils der Protestanten in diesen 50 Jahren 1½ %.

Der Prozentsatz der Katholiken ist mehrfachen Schwankungen unterworfen gewesen. Kleine Zunahmen und Abnahmen um 0,1 und 0,2 % wechseln bis zum Jahre 1888 miteinander ab. In dem genannten Jahre ist der Prozentsatz wieder derselbe wie im Jahre 1850 (40,6 %). Dann beginnt eine erhebliche Mehrzunahme bis zur Zählung von 1900 um 1 % (auf 41,6 %), die genau der gleichzeitigen Abnahme der Protestanten entspricht, während bei den vorhergehenden Schwankungen eine solche Wechselbeziehung nicht immer vorliegt. Das Gesamtergebnis ist also jedenfalls für die Katholiken ein günstiges[1].

[1] Es ist somit nicht richtig, wenn E. Sartorius in der „Christlichen Welt" (Nr 48, Jahrg. 1904) bei Besprechung meiner „Konfessionsstatistik Deutschlands"

Tabelle III B. Die Ergebnisse der Konfessionszählungen in der Schweiz von 1850—1900.

B. Verhältniszahlen auf je 100 der Gesamtbevölkerung.

Kantone.	Protestanten.						Katholiken.						Israeliten.						Andere od. unbekannte Konfession.				
	1850	1860	1870	1880	1888	1900	1850	1860	1870	1880	1888	1900	1850	1860	1870	1880	1888	1900	1860	1870	1880	1888	1900
Zürich	97,3	95,3	92,6	89,2	87,1	80,2	2,7	4,2	6,3	9,5	11,8	18,7	0,0	0,1	0,2	0,3	0,4	0,7	0,4	0,9	1,0	0,7	0,4
Bern	88,1	86,8	86,2	87,0	87,0	86,0	11,8	12,5	13,0	12,4	12,5	13,6	0,1	0,2	0,3	0,2	0,2	0,3	0,5	0,5	0,4	0,3	0,1
Luzern	1,2	2,0	2,9	4,0	5,7	8,2	98,8	98,0	96,9	95,8	94,1	91,5	—	0,0	0,1	0,1	0,1	0,2	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1
Uri	0,1	0,2	0,5	2,2	2,1	3,9	99,9	99,8	99,4	97,7	97,8	96,1	—	—	0,1	0,0	0,0	0,0	—	0,0	0,1	0,1	0,0
Schwyz	0,4	1,2	1,4	1,9	2,0	3,3	99,6	98,8	98,6	98,1	98,0	96,7	—	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Unterwalden o. d. W.	0,1	0,7	2,5	1,8	2,2	1,6	99,9	99,3	97,5	98,2	97,8	98,4	—	—	0,0	0,0	—	—	—	—	—	0,0	0,0
Unterwalden n. d. W.	0,1	0,4	0,6	0,8	0,9	1,3	99,9	99,6	99,4	99,2	99,1	98,7	—	—	0,0	0,0	—	—	—	—	—	0,0	0,0
Glarus	87,0	82,4	80,3	79,2	76,7	75,4	13,0	17,5	19,6	20,7	23,1	24,5	—	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,1	0,2	0,1
Zug	0,7	3,1	4,2	5,3	5,9	6,8	99,3	96,9	95,6	94,5	93,9	93,1	—	—	0,1	0,1	0,1	0,1	0,0	0,1	0,1	0,1	0,0
Freiburg	12,1	14,7	15,2	15,7	15,6	15,1	87,9	85,3	84,8	84,2	84,3	84,8	0,0	0,0	0,0	0,1	0,1	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Solothurn	11,6	13,8	16,7	21,3	25,3	30,8	88,4	86,1	83,1	78,4	74,4	68,9	0,0	0,0	0,1	0,2	0,2	0,2	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1
Basel-Stadt	81,1	75,0	72,1	67,9	67,9	65,1	18,5	24,0	25,8	29,6	30,0	33,1	0,4	0,4	1,1	1,3	1,5	1,7	0,6	1,0	1,2	0,6	0,1
Basel-Land	81,1	80,7	80,4	78,7	78,6	77,0	18,9	18,9	18,9	20,4	20,9	22,7	0,0	0,0	0,3	0,4	0,3	0,2	0,4	0,4	0,5	0,2	0,1
Schaffhausen	96,0	94,0	91,4	88,4	86,9	82,0	4,0	5,8	8,1	10,8	12,6	17,8	0,0	—	0,0	0,1	0,1	0,1	0,2	0,5	0,7	0,4	0,1
Appenzell A.-Rh.	98,0	95,4	94,8	92,6	91,6	90,1	2,0	4,5	4,8	7,1	8,2	9,8	—	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,4	0,3	0,2	0,1
Appenzell J.-Rh.	0,4	1,0	1,6	4,3	5,2	6,2	99,6	99,0	98,4	95,7	94,8	93,8	—	—	—	0,0	—	—	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
St Gallen	37,9	38,5	39,0	39,6	40,4	39,6	62,1	61,4	60,8	59,9	59,3	60,1	0,0	0,1	0,1	0,2	0,2	0,2	0,0	0,1	0,3	0,1	0,1
Graubünden	57,7	57,3	56,5	56,0	54,8	52,8	42,3	42,7	43,4	43,9	45,1	47,0	0,0	—	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1
Aargau	53,6	53,6	54,2	54,4	54,9	55,3	45,6	45,5	44,8	44,8	44,4	44,1	0,8	0,8	0,8	0,6	0,5	0,5	0,1	0,2	0,2	0,2	0,1
Thurgau	75,3	75,2	74,2	72,1	70,9	68,2	24,7	24,4	25,1	27,3	28,9	31,6	0,0	0,0	0,1	0,1	0,0	0,1	0,4	0,6	0,5	0,2	0,1
Tessin	0,0	0,1	0,2	0,3	0,8	1,6	100,0	99,9	99,8	99,4	98,9	98,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,3	0,3	0,4
Waadt	96,3	93,6	91,4	91,9	90,9	86,3	3,5	6,0	7,6	7,6	8,7	13,1	0,2	0,2	0,2	0,3	0,2	0,4	0,2	0,8	0,2	0,2	0,2
Wallis	0,6	0,8	0,9	0,9	0,8	1,4	99,4	99,2	99,1	99,1	99,2	98,4	—	0,0	0,0	—	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2
Neuenburg	91,8	88,2	86,7	87,8	87,3	85,0	7,9	10,6	11,7	11,2	11,5	14,0	0,3	0,7	0,7	0,7	0,7	0,8	0,5	0,9	0,3	0,5	0,2
Genf	53,3	48,3	46,8	47,6	48,3	47,1	46,4	50,8	51,4	50,7	49,6	50,6	0,3	0,5	1,0	0,7	0,7	0,8	0,4	0,8	1,0	1,4	1,5
Schweiz	59,3	58,9	58,7	58,6	58,8	57,8	40,6	40,7	40,6	40,8	40,6	41,6	0,1	0,2	0,3	0,2	0,3	0,4	0,2	0,4	0,4	0,3	0,2

Größer als in der Schweiz im ganzen sind die Verschiebungen des Anteils der Konfessionen in den einzelnen Kantonen. Die schon erwähnte Mehrzunahme der konfessionellen Minoritäten in fast sämtlichen Kantonen hat überall Verschiebungen des Prozentsatzes hervorgerufen. Während es im Jahre 1850 noch acht Kantone gab, in denen der Anteil der Protestanten nur einen Bruchteil eines Prozentes ausmachte, sind jetzt die niedrigsten Ziffern 1,3 % (Unterwalden n. d. W.), 1,4 % (Wallis) und 1,6 % (Unterwalden o. d. W. und Tessin). In andern, ehemals fast

sagt: „Im großen ganzen nehmen die Anhänger des Katholizismus an Zahl ab und die des Protestantismus zu, nicht nur bei uns, sondern auch im Ausland". Nur für Deutschland trifft das zu, wo tatsächlich durch die gemischten Ehen eine (natürlich nur relative, nicht absolute) Abnahme des Katholizismus und Zunahme des Protestantismus herbeigeführt ist. Für das Ausland aber ist der Satz in dieser Allgemeinheit unrichtig. Wie hier für die Schweiz, habe ich das in den „Historisch-politischen Blättern" (CXXXIV, Hft 7, S. 508—516) für Italien nachgewiesen, wo im Jahre 1871 58651 Protestanten unter 26801154 Einwohnern, im Jahre 1900 aber 65595 Protestanten unter 32475253 Einwohnern gezählt wurden, was also eine Abnahme des Prozentsatzes der Protestanten bedeutet. Bezüglich anderer Staaten wird in der „Köln. Volkszeitung" (Nr 7 vom 3. Jan. 1905) darauf hingewiesen, daß in Ungarn der Prozentsatz bei den Römisch-Katholischen (ohne die unierten Griechen) von 48,7 im Jahre 1869 auf 51,5 % im Jahre 1900 gestiegen, bei den Protestanten augsburgischen Bekenntnisses aber im gleichen Zeitraum von 7,2 auf 6,7 % und bei jenen helvetischen Bekenntnisses von 13,1 auf 12,7 % gesunken ist, wogegen die kleine Steigerung des Anteils der Protestanten in der westlichen Hälfte der Monarchie von 1,81 im Jahre 1880 auf 1,89 % im Jahre 1900 (also um 0,08 % in 20 Jahren) als sehr unbedeutend erscheint. In Holland hat in den beiden letzten Jahrzehnten (von 1879—1899) der Prozentsatz beider christlicher Konfessionen abgenommen, derjenige der Protestanten aber stärker (von 61,6 auf 60,5 %) als jener der Katholiken (von 36,0 auf 35,1 %). In Frankreich waren, solange Konfessionszählungen stattfanden, deren Ergebnisse für die Protestanten keineswegs günstig; seitdem fehlt jede Möglichkeit einer zuverlässigen Feststellung. Die geringfügige Zunahme der Protestanten in Spanien und Belgien kann bei dieser Frage ebensowenig in Betracht kommen, wie jene der Katholiken in den skandinavischen Ländern. Ein merklicher Rückgang des Prozentsatzes der Katholiken läßt sich, abgesehen von Deutschland, nur in Großbritannien und Irland konstatieren, und hat seinen Grund in der bekannten massenhaften Auswanderung der katholischen Irländer, deren Abgang die zahlreichen Übertritte zum Katholizismus in England nicht auszugleichen vermögen. In der starken Auswanderung aus Irland und neuerdings auch aus Italien und Österreich liegt neben der überaus raschen natürlichen Vermehrung der griechisch-orthodoxen slavischen Völker der Hauptgrund, weshalb der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung Europas jetzt nicht mehr ganz so groß ist wie vor einigen Jahrzehnten. Das kann man aber nicht schlechthin als eine Abnahme der Anhänger des Katholizismus bezeichnen, da gleichzeitig der Prozentsatz der Katholiken in den Einwanderungsländern, vor allem in Nordamerika und Australien, entsprechend gestiegen ist.

ausschließlich katholischen Kantonen ist der Anteil der Protestanten noch stärker gewachsen, so in Uri von 0,1 auf 3,9 %, in Schwyz von 0,4 auf 3,3 %, in Zug von 0,7 auf 6,8 %, in Appenzell J.-Rh. von 0,4 auf 6,2 %.

Verhältnismäßig ebenso stark ist das Wachstum des Anteils der Katholiken in den überwiegend protestantischen Kantonen, wobei jedoch, wie oben schon bemerkt wurde, zu berücksichtigen ist, daß die katholischen Minoritäten schon am Anfang des fünfzigjährigen Zeitraums viel beträchtlicher waren, als die protestantischen in den katholischen Kantonen. Im Jahre 1850 gab es noch fünf Kantone, in denen die protestantische Bevölkerung mehr als neun Zehntel der Gesamtbevölkerung ausmachte: Zürich, Schaffhausen, Appenzell A.-Rh., Waadt und Neuenburg. Jetzt ist davon nur noch Appenzell A.-Rh. übrig geblieben, und auch dort beläuft sich die katholische Minorität bereits auf 9,8 %. In Zürich ist der Anteil der Katholiken von 2,7 auf 18,7 %, in Schaffhausen von 4,0 auf 17,8 %, in Waadt von 3,5 auf 13,1 % und in Neuenburg von 7,9 auf 14,0 % gestiegen.

Allein es sind nicht diese Verschiebungen in den ganz überwiegend katholischen und protestantischen Kantonen, die in erster Linie hervorgehoben zu werden verdienen. Denn, abgesehen von Zürich, Waadt und Neuenburg, handelt es sich dabei nur um ganz geringfügige absolute Zahlen, um Verschiebungen, wie sie unter dem modernen Gesetz der Freizügigkeit durch die heutigen Erwerbs- und Verkehrsverhältnisse überall an der Tagesordnung sind. Größeres Interesse dürfen dagegen die Verschiebungen in den konfessionell mehr gemischten Kantonen beanspruchen. Zu diesen gehört auch der größte und volkreichste aller schweizerischen Kantone, Bern. Die konfessionelle Entwicklung hat hier im allgemeinen einen sehr konservativen Charakter. In den 50 Jahren von 1850 bis 1900 hat die katholische Minorität nur um 1,8 % zugenommen (von 11,8 auf 13,6 %). Dazwischen liegen mehrere Schwankungen: erst ein allmähliches Anwachsen des katholischen Elementes um 1,2 % bis zum Jahre 1870; dann eine Abnahme im nächsten Jahrzehnt um 0,6 % und von 1880 bis 1900 eine abermalige langsame Steigerung um 1,2 %.

Viel bedeutender sind die Verschiebungen im Kanton Basel-Stadt. Im Jahre 1850 betrug der Anteil der Katholiken daselbst noch nicht ein Fünftel der Bevölkerung (18,5 %), im Jahre 1900 dagegen beinahe ein volles Drittel (33,1 %). Auch im Kanton Basel-Land hat der Prozentsatz

der Katholiken sich von 18,9 auf 22,7 % vermehrt, so daß sie dort jetzt beinahe ein Viertel der Bevölkerung ausmachen.

Gewissermaßen das Gegenstück zu der konfessionellen Entwicklung in Basel bietet diejenige in Solothurn, nur daß die Verschiebung dort eine noch größere und auffallendere ist. Im Jahre 1850 waren dort noch beinahe neun Zehntel der Bevölkerung (88,4 %) katholisch; die Protestanten machten nicht viel mehr als ein Zehntel (11,6 %) aus. Bis zum Jahre 1900 hatte sich das Verhältnis so geändert, daß beinahe ein Drittel der Bevölkerung (30,8 %) protestantisch und nicht viel über zwei Drittel (68,9 %) katholisch waren. Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß die in entgegengesetzter Richtung laufende konfessionelle Bewegung in den Nachbarkantonen Basel und Solothurn in innerem Zusammenhang steht, indem hier ein gegenseitiger Austausch stattgefunden hat, aber immerhin bleibt das Ergebnis bei Solothurn ein auffallenderes, weil dort nicht wie bei Basel eine Großstadtbildung von vornherein große Verschiebungen in der Zusammensetzung der Bevölkerung erwarten läßt.

Im Kanton Freiburg ist, wie in Bern, das numerische Verhältnis der Konfessionen im wesentlichen das gleiche geblieben, wenn auch der Anteil der Protestanten um 3 % gestiegen (von 12,1 auf 15,1 %), jener der Katholiken um ebensoviel zurückgegangen ist (von 87,9 auf 84,8 %). Größer ist die Verschiebung im Kanton Thurgau, wo im Jahre 1850 die Protestanten noch drei Viertel (75,3 %) der Bevölkerung ausmachten, jetzt aber nicht viel mehr als zwei Drittel (68,2 %), während die Anteilziffer der Katholiken sich von 24,7 auf 31,6 % gehoben hat.

Endlich bleibt noch die konfessionelle Bewegung in jenen Kantonen zu betrachten, in denen sich die beiden christlichen Konfessionen ungefähr die Wage halten und die daher bei dieser Frage im Vordergrund des Interesses stehen. Es sind das St Gallen, Graubünden, Aargau und Genf.

Bezüglich St Gallens könnte man im Zweifel sein, ob es zu dieser Gruppe zu rechnen sei, da im Anfang des von uns betrachteten Zeitraums noch beinahe zwei Drittel der Bevölkerung dem katholischen Bekenntnisse angehörten. Da aber im Verlauf der Entwicklung der Anteil der Katholiken zeitweise bis unter 60 % heruntergegangen ist, dürfte St Gallen doch wohl am richtigsten zu jenen Kantonen gerechnet werden, in denen keine Konfession ein scharf ausgeprägtes Übergewicht hat. Im Jahre 1850 war allerdings, wie gesagt, ein solches Übergewicht auf katholischer Seite noch vorhanden, indem den 37,9 % Protestanten 62,1 % Katholiken gegenüberstanden.

Dann ist aber von Zählung zu Zählung der Anteil der Katholiken gesunken bis auf 59,3 % im Jahre 1888. Dagegen hatte der Prozentsatz der Protestanten sich bis zu dem genannten Jahre auf 40,4 % erhöht. Eine Wendung ist erst in den letzten zwölf Jahren eingetreten, indem bis zum Jahre 1900 die katholische Anteilziffer sich wieder bis auf 60,1 % gehoben hat, während die protestantische auf 39,6 % zurückgegangen ist.

Im Kanton Aargau hatten die Protestanten im Jahre 1850 nur eine ganz schwache Majorität (53,6 % gegenüber 45,6 % Katholiken). Dieselbe hat sich bis zum Jahre 1900 langsam aber beständig bis auf 55,3 % erhöht bei gleichzeitiger Abnahme des Anteils der Katholiken bis auf 44,1 %. Es ist das, wie oben schon hervorgehoben wurde, in der Schweiz der einzige Fall, in dem der Prozentsatz der konfessionellen Minderheit abgenommen hat. Es liegen hier offenbar ganz außergewöhnliche Umstände vor, da, wie ein Vergleich der absoluten Zahlen in Tabelle III A zeigt, die Gesamtbevölkerung dieses Kantons im Jahre 1888 geringer war als 1850. Auch die Zahl der Protestanten hatte bis dahin abgenommen, aber minder erheblich als jene der Katholiken. In der Zwischenzeit zwischen den beiden letzten Zählungen trat bei beiden Konfessionen wieder eine Vermehrung ein, aber die Katholiken haben den Stand von 1850 noch nicht wieder erreicht, während die Protestanten jetzt doch wenigstens einige Tausend mehr zählen als im Jahre 1850.

Im Gegensatz zum Kanton Aargau ist in Graubünden die konfessionelle Entwicklung den Katholiken günstig gewesen. Die protestantische Mehrheit ist dort von 57,7 % im Jahre 1850 auf 52,8 % im Jahre 1900 zurückgegangen; also beinahe um volle 5 %. Die katholische Minderheit ist ungefähr um ebensoviel gestiegen, von 42,3 auf 47,0 %. Die Entwicklung ging in dem ganzen Zeitraum beständig in der gleichen Richtung, hat aber in den letzten 20 Jahren eine erhebliche Beschleunigung angenommen. Bei gleichbleibender Bewegung würde also in zwei bis drei Jahrzehnten in Graubünden die Majorität von den Protestanten auf die Katholiken übergehen.

Im Kanton Genf hat sich dieser Wechsel bereits vollzogen. Im Jahre 1850 zählte man dort 53,3 % Protestanten neben 46,4 % Katholiken; aber schon 1860 standen den 50,8 % Katholiken nur noch 48,3 % Protestanten gegenüber. Das Verhältnis hat seitdem mehrfach geschwankt, aber die Mehrheit haben die Katholiken nicht wieder verloren. Den Höhepunkt erreichte ihre Anteilziffer 1870 mit 51,4 %; dann sank dieselbe 1880

auf 50,7 und 1888 sogar auf 49,6, hob sich aber bis 1900 wieder auf 50,6 %. Der Prozentsatz der Protestanten, der 1870 auf 46,8 % gesunken war, stieg bis 1888 auf 48,3 %; im Jahre 1900 belief sich ihr Anteil auf 47,1 %.

Endlich sind noch kurz die Ursachen zu erörtern, welche die im bisherigen Verlauf der Darstellung geschilderten konfessionellen Verschiebungen hervorgerufen haben. Wir sehen dabei ganz ab von den kleinen ganz überwiegend katholischen oder protestantischen Kantonen, bei denen Änderungen in der konfessionellen Zusammensetzung der Bevölkerung einzig darauf beruhen, daß sich dort im Laufe der Zeit ein paar Hundert oder paar Tausend Anhänger eines andern Bekenntnisses niedergelassen haben. Nicht so leicht ist die Frage nach den Ursachen der konfessionellen Verschiebungen für die großen, volkreichen Kantone mit konfessionell mehr gemischter Bevölkerung zu beantworten. Vor allem aber fragt es sich, wie es kommt, daß in der Gesamtschweiz die katholische Bevölkerung verhältnismäßig stärker zugenommen hat als die protestantische.

Von den vier Faktoren, die überhaupt eine Verschiebung des Anteils der Konfessionen an der Gesamtbevölkerung bewirken können (natürliche Vermehrung, Wanderungen, Übertritte und Mischehen), müssen die beiden letztgenannten bei unserer Erörterung leider ganz ausscheiden, da kein statistisches Material darüber vorliegt. Es ist das um so bedauerlicher, als die Untersuchung derselben Frage für Deutschland ergeben hat, daß gerade die Mischehen dort von maßgebendem Einfluß auf die numerische Entwicklung der Konfessionen gewesen sind. So viel läßt sich aber aus den in Deutschland gemachten Erfahrungen auf die in vieler Beziehung ähnlich liegenden Verhältnisse in der Schweiz schließen, daß schwerlich die Mischehen dort eine erhebliche Verstärkung des katholischen Elementes herbeigeführt haben werden und somit die Zunahme des Anteils der Katholiken in der Schweiz nicht durch das Vorherrschen der katholischen Kindererziehung in den gemischten Ehen erklärt werden kann. Weniger Gewicht legen wir auf die durch Übertritte möglicherweise herbeigeführten konfessionellen Verschiebungen, da erfahrungsmäßig in unserer Zeit die Übertritte von einer christlichen Konfession zur andern so gering an Zahl sind, daß sie neben den gewaltigen Verschiebungen, die durch ungleiche natürliche Vermehrung und Wanderungen hervorgerufen werden, gar nicht in Betracht kommen. Nicht einmal die stetig sich mehrenden Übertritte zur katholischen Kirche in England, der Zahl nach wohl die bedeutendste Über-

trittsbewegung im letzten Jahrhundert, haben es vermocht, dem durch Massenauswanderung der Irländer verursachten Rückgang des katholischen Elementes in Großbritannien Einhalt zu tun.

Wir müssen uns also im folgenden auf die Untersuchung der natürlichen Bevölkerungsvermehrung und der Wanderungen beschränken. Über die natürliche Bewegung der Bevölkerung der Schweiz hat die amtliche Statistik ein vorzüglich durchgearbeitetes umfassendes Quellenwerk veröffentlicht, das den Titel führt: „Ehe, Geburt und Tod in der schweizerischen Bevölkerung während der 20 Jahre 1871—1890.“ [1] Auch das Religionsbekenntnis ist dabei berücksichtigt. Allerdings hat leider in der Schweiz nicht, wie in Preußen und Bayern, eine direkte Ermittlung des Religionsbekenntnisses der Eltern der Geborenen stattgefunden, sondern es sind von seiten der amtlichen schweizerischen Statistik die vorwiegend protestantischen und vorwiegend katholischen Bezirke zusammengestellt und dann die Häufigkeit der Eheschließungen und Geburten beider Gruppen miteinander verglichen. Ein solches Verfahren liefert natürlich viel weniger genaue und zuverlässige Ergebnisse als eine direkte Ermittlung, da die in den Bezirken befindlichen konfessionellen Minderheiten dabei nicht genügend berücksichtigt werden, aber es ist immerhin ein Notbehelf. Wir geben die betreffende Tabelle [2], die auch eine Kombination des Religionsbekenntnisses mit dem Beruf enthält, hier wieder (s. Tab. IV, S. 277).

Wir haben in dieser Tabelle etwas ausführlichere Überschriften im Kopf der Tabelle angebracht, als sie sich in dem amtlichen Quellenwerk finden, da Ausdrücke wie „Häufigkeit der Verheiratung“, „Eheliche und uneheliche Fruchtbarkeit“ ohne einen erklärenden Zusatz einem mit statistischen Arbeiten nicht vertrauten Leser vielleicht nicht genügend verständlich sind. Aus dem gleichen Grunde lassen wir die textliche Erläuterung, welche die amtliche Bearbeitung selbst dieser Tabelle beigefügt hat, im Wortlaut hier folgen:

„Wenn man bloß das Endergebnis der in der letzten Tabelle durchgeführten Berechnungen, die in Spalte 9 festgestellte Geburtenhäufigkeit, in Betracht zieht, so zeigt sich wohl bei der mittleren Gruppe, den beruflich gemischten Bezirken, ein erheblicher Unterschied zwischen den beiden

[1] „Schweizerische Statistik“, Liefg 103: „Die Eheschließungen und Ehelösungen“, Bern 1895; Liefg 112: „Die Geburten“, Bern 1897; Liefg 118: „Die Sterbefälle“, Bern 1901; Liefg 137: „Die Todesursachen“, Bern 1903.

[2] „Schweizerische Statistik“, Liefg 112 a. a. O. 22*.

Tabelle IV. Geburtenhäufigkeit in der Schweiz und ihre Bedingungen, unterschieden nach Religionsbekenntnis und Beruf 1871—1890.

Bezirksgruppen.	Frauen im gebärfähigen Alter auf 1000 Einw.	Häufigkeit der Verheiratung auf 1000 gebärfähige Frauen.	Eheliche Geburten auf 1000 verheiratete Frauen.	Eheliche Geburten auf 1000 Einwohner.	Häufigkeit der Nichtverheiratung auf 1000 gebärfähige Frauen.	Uneheliche Geburten auf 1000 gebärfähige ledige Frauen.	Uneheliche Geburten auf 1000 Einwohner.	Geburten im ganzen auf 1000 Einwohner.
(Spalte 1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)
Gewerblich protest. Bezirke	278	456	233	29,6	544	12	1,8	31,4
„ kathol. „	263	454	250	29,8	546	11	1,6	31,4
Berufl. gemischt prot. „	234	495	256	29,7	505	12	1,4	31,1
„ „ kath. „	255	433	259	28,6	567	7	1,0	29,6
Landwirtschaftl. prot. „	228	508	248	28,7	492	12	1,3	30,0
„ kath. „	245	417	279	28,5	583	10	1,4	29,9
Protest. Bezirke überhaupt	259	472	241	29,5	528	12	1,6	31,1
Kathol. „ „	255	435	261	28,9	565	9	1,3	30,2
Schweiz im ganzen .	258	459	248	29,3	541	11	1,5	30,8

Religionsgenossenschaften, nämlich bei den Protestanten eine um 1,5 größere Geburtenhäufigkeit, dagegen weisen Protestanten und Katholiken in den gewerblichen Gegenden genau die gleichen Zahlen und in den landwirtschaftlichen Gegenden keinen nennenswerten Unterschied derselben auf. Die gewerblichen und die landwirtschaftlichen Gegenden machen zusammen annähernd zwei Drittel der Schweiz aus. Wenn nun die Ergebnisse in derartiger Ausdehnung solche Gleichmäßigkeit für die beiden Religionsgenossenschaften aufweisen, so möchte man glauben, daß von einem bestimmten Einflusse der beiden Religionen auf die hier untersuchten Verhältnisse nicht so ganz sicher gesprochen werden dürfe. Aber bei genauerem Zusehen findet man doch einen solchen Einfluß durch die Zahlen der Tabelle in der sprechendsten Weise ausgedrückt, nämlich in der Erscheinung, daß bei gleichen beruflichen Verhältnissen die protestantischen Frauen immer die größere Häufigkeit der Verheiratung (Sp. 3), dagegen die verheirateten katholischen Frauen immer die größere eheliche Fruchtbarkeit (Sp. 4) aufweisen. Eine Erklärung dafür bietet die Annahme, daß da, wenn auch nicht ausschließlich, einerseits Wirkungen vorliegen des katholischen Preises der Ehelosigkeit und anderseits Wirkungen jener katholischen Sittenlehre, wonach vorbeugende Verhinderung der natürlichen Folgen des ehelichen Verkehrs eine schwere Sünde ist [1].

[1] „Wie diese Kirchenlehre im Bewußtsein katholischer Bevölkerung als altes Erbgut lebt, dafür zeugt ihre Ausbildung durch die Volksdichtung.“ . . . „Daß diese

Für die Geburtenhäufigkeit wirken diese beiden Einflüsse offenbar einander entgegen, der erste hemmend, der zweite fördernd. Es wird dadurch, unter dem Zusammenwirken mit der Verschiedenheit in der Häufigkeit der Frauen überhaupt (Sp. 2), erreicht, daß trotz der erheblichen Unterschiede in einzelnen Bedingungen der Geburtenhäufigkeit schließlich doch für den größten Teil der protestantischen und der katholischen Bevölkerung so gleichmäßige Ergebnisse zu stande kommen."

Berechnet man die eheliche Fruchtbarkeit nicht, wie im vorstehenden geschehen ist, auf die Gesamtzahl der gebärfähigen verheirateten Frauen, sondern setzt man, wie das bei der preußischen und bayerischen amtlichen Statistik üblich ist, die Durchschnittszahl der jährlichen Eheschließungen in Beziehung zu der Durchschnittszahl der jährlichen ehelichen Geburten, so kommen auf eine Eheschließung in den protestantischen Bezirken 3,847, in den katholischen 4,247 eheliche Geburten, mithin auf je 1000 katholische Eheschließungen 400 Geburten mehr als auf je 1000 protestantische Eheschließungen. Dieser Unterschied zeigt sich bei allen drei Volksstämmen, unter denen sowohl das katholische als das protestantische Bekenntnis in erheblichem Maße vertreten ist, bei Deutschen, Franzosen und Romanen, wenn auch in verschiedenem Grade. Es kommen nämlich auf je 1000 Eheschließungen in den deutsch-katholischen Bezirken 4131, in den deutsch-protestantischen 3909 eheliche Geburten; in französisch-katholischen Bezirken 4297, in französisch-protestantischen 3664; in romanisch-katholischen 4435, in romanisch-protestantischen 3837 eheliche Geburten. Offenbar ist es also nicht die Verschiedenheit der Nationalität, die eine höhere eheliche Fruchtbarkeit bei den katholischen Schweizern verursacht, da sie ja bei allen Volksstämmen deutlich ausgeprägt ist. Man wird daher der amtlichen Bearbeitung der schweizerischen Bevölkerungsbewegung beipflichten müssen, wenn sie dem Religionsbekenntnis einen offensichtlichen Einfluß auf die eheliche Fruchtbarkeit zuschreibt. Um so mehr, da auch in andern Ländern mit konfessionell gemischter Bevölkerung die gleiche Tatsache konstatiert worden

---

Lehre auch heute nicht bloß in den theologischen Lehrbüchern stehe, sondern durch die kirchlichen Mahn- und Bußmittel zu verwirklichen gesucht werde, wurde uns von einem seit mehr als dreißig Jahren in der Seelsorge tätigen katholischen Geistlichen mitgeteilt. Den als Einwurf gemachten Hinweis auf die geringe eheliche Fruchtbarkeit in Frankreich beantwortete er durch die Bemerkung, daß die kirchliche Lehre eben nur in einer kirchlich gesinnten Bevölkerung erfolgreich sein könne. Größerem kirchlichen Einfluß auf die Bevölkerung mag wohl auch die durchwegs etwas geringere uneheliche Fruchtbarkeit bei den Katholiken zuzuschreiben sein" (Sp. 7).

ist. So kamen in Bayern in den Jahren 1879—1888 auf je 1000 rein katholische Eheschließungen 5304, auf je 1000 rein protestantische 4457 eheliche Geburten[1] und in Preußen in den Jahren 1875—1886 auf je 1000 rein katholische Eheschließungen 5276, auf je 1000 rein evangelische 4403 eheliche Geburten[2]. In Preußen ist dieser Unterschied keineswegs in erster Linie durch die hohe eheliche Fruchtbarkeit der katholischen Polen verursacht worden, wie man oft ohne nähere Prüfung der Zählungsergebnisse behauptet hat, sondern auch bei den deutschen Katholiken Preußens kommen auf je 1000 Eheschließungen 5210 eheliche Geburten, also um 807 auf je 1000 Eheschließungen mehr als bei den deutschen Protestanten[3]. An der Tatsache, daß bei gleicher Nationalität katholische Ehen durchgehends eine höhere Fruchtbarkeit aufweisen, als protestantische, ist mithin nicht zu zweifeln. Dagegen dürfte die in der oben (S. 276) angeführten amtlichen Veröffentlichung enthaltene Erklärung, wonach diese allerdings auffallende Tatsache als eine Wirkung des Beichtinstituts hingestellt wird, auf protestantischer Seite Widerspruch hervorrufen. Statistisch läßt sie sich jedenfalls nicht beweisen.

Aber, wie dem auch sei, die höhere eheliche Fruchtbarkeit der Katholiken hat in der Schweiz nicht, wie in Deutschland, die Wirkung, eine höhere (relative) Geburtenziffer hervorzurufen; im Gegenteil, die protestantische Geburtenziffer geht nicht unerheblich über die katholische hinaus (bei den Protestanten 31,1, bei den Katholiken 30,2 Geburten auf 1000 Einwohner). Der Grund liegt, abgesehen von der geringeren Zahl der unehelichen Geburten bei den Katholiken, hauptsächlich darin, daß sowohl die Zahl der gebärfähigen Frauen als auch die Häufigkeit der Verheiratung, letzteres namentlich in landwirtschaftlichen Bezirken, bei den Katholiken verhältnismäßig geringer ist als bei den Protestanten. Aber damit ist die Frage der natürlichen Vermehrungsquote der beiden Konfessionen noch nicht entschieden, da auch die Sterblichkeit dabei in Betracht kommt. Letztere ist nun durchweg in den katholischen Bezirken größer als in den protestantischen. Dadurch vergrößert sich der Abstand, der schon durch die ungleiche Geburtenhäufigkeit hervorgerufen ist, und es ergibt sich als Gesamtresultat für die protestantischen Bezirke ein Überschuß der Geburten über die Sterbefälle von 8,1, für die katholischen von 5,9 auf je 1000 Einwohner[4].

---

[1] Krose, Konfessionsstatistik Deutschlands a. a. O. 109.
[2] Ebd. 101. [3] Ebd. 103—107.
[4] „Schweizerische Statistik", Liefg 128, S. 14*.

Die natürliche Bevölkerungsbewegung trägt also in der Schweiz, im Gegensatz zu den in Deutschland gemachten Erfahrungen, nicht dazu bei, den Anteil des katholischen Volksteils an der Gesamtbevölkerung zu verstärken, sondern zu verringern.

Bei der Auswanderung wird in der Schweiz ebensowenig, wie in den meisten andern Ländern, das Religionsbekenntnis festgestellt. Aber auch der Notbehelf, die Auswanderer nach ihrer Herkunft aus katholischen oder protestantischen Bezirken zu unterscheiden, versagt hier, da die in den Statistischen Jahrbüchern der Schweiz enthaltenen Angaben über den Wohnort der Auswanderer sich nur auf die Kantone, nicht auf die Bezirke beziehen. Da nun aber, wie wir oben gesehen haben, unter den Kantonen sich mehrere mit konfessionell mehr oder minder stark gemischter Bevölkerung befinden, so würde eine Vergleichung der Auswandererzahlen der einzelnen Kantone uns eine zuverlässige Auskunft über die Beteiligung der Konfessionen an der Auswanderung nicht vermitteln können. Und doch war die Auswanderung aus der Schweiz, zumal in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, so beträchtlich, daß bei ungleicher Beteiligung der Konfessionen dadurch sehr wohl eine Verschiebung des konfessionellen Besitzstandes herbeigeführt sein kann, da allein in den Jahren 1874—1900 nach der, übrigens keineswegs vollständigen, Auswanderungsstatistik der Kantone 157 019 Personen aus der Schweiz ausgewandert sind.

Besser sind wir über die Einwirkung der Einwanderung auf die konfessionelle Zusammensetzung der schweizerischen Bevölkerung orientiert. Die im Verlaufe dieser Erörterung mehrfach erwähnte 140. Lieferung der „Schweizerischen Statistik“ [1] gibt nämlich eine Unterscheidung sämtlicher in der Schweiz wohnhaften Ausländer nach der Konfession und zwar nicht nur für die Kantone, sondern auch für die Bezirke. Danach waren von den 383 424 in der Schweiz gezählten Ausländern 264 288, also mehr als zwei Drittel katholisch, 109 200 protestantisch, 7292 israelitisch und 2644 anderer oder unbekannter Konfession. Es kann somit nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß die katholische Kirche in der Schweiz durch Einwanderung ganz außerordentlich gewonnen hat. Wäre nämlich das Prozentverhältnis der Konfessionen unter den Ausländern dasselbe wie unter der Gesamtbevölkerung, so müßten von den Ausländern nicht 264 000, sondern nur etwa 159 000 katholisch sein. Die Einwanderung hat also das Verhältnis

[1] S. 246—251.

der Konfessionen um rund 100000 zu Gunsten der Katholiken verschoben. Man wird daher wohl nicht fehlgehen, wenn man diesem Faktor die Zunahme des Prozentsatzes der Katholiken in der Schweiz zuschreibt. Es wird dadurch nicht nur das durch geringere Geburtenhäufigkeit und größere Sterblichkeit hervorgerufene Defizit gedeckt, sondern noch ein erheblicher Überschuß erzielt.

Auch für die einzelnen Kantone läßt sich aus den Ergebnissen der letzten Volkszählung nachweisen, daß, abgesehen natürlich von der Binnenwanderung, die Einwanderung aus dem Auslande in hervorragendem Maße dazu beigetragen hat, die im vorhergehenden geschilderten Verschiebungen des Anteils der Konfessionen herbeizuführen. So sind, um nur einige Beispiele anzuführen, unter den 80752 Katholiken des Kantons Zürich nicht weniger als 38842 Ausländer, in Basel-Stadt von 37101 Katholiken 20830, in Waadt von 36980 Katholiken 19875 und im Kanton Genf von 67162 Katholiken sogar 42234. Auch in Graubünden und Thurgau machen die Ausländer mit 11159 bzw. 10584 einen sehr beträchtlichen Teil der katholischen Bevölkerung aus.

Die Katholiken der Schweiz werden es ohne Zweifel als eine erfreuliche Erscheinung ansehen, daß ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung im Zunehmen begriffen ist, da die Stellung einer Minderheit unter der Bevölkerung um so ungünstiger ist, je geringer an Zahl diese Minderheit ist, und sich in dem Maße bessert, als ihre Zahl zunimmt. Für die katholische Kirche als Ganzes ist damit aber nichts gewonnen, da natürlich in den Ländern, aus welchen diese Einwanderer stammen (Süddeutschland, Österreich, Italien, Frankreich), eine entsprechende Verminderung der katholischen Bevölkerung eingetreten ist. Der Einfluß der Wanderungen, der Binnenwanderungen sowohl wie auch namentlich der Wanderungen von Land zu Land, auf die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung wird gewöhnlich nicht genügend gewürdigt. Sobald bei einer neuen Zählung eine Steigerung oder Abnahme des Prozentsatzes der Konfessionen sich herausstellt, ist gleich von Gewinn oder Verlust des Katholizismus oder Protestantismus die Rede. In Wirklichkeit liegt ein Gewinn für eine Religionsgemeinschaft, wenn wir von Übertritten absehen, nur dann vor, wenn der Mehrzuwachs auf stärkerer natürlicher Vermehrung des betreffenden katholischen oder protestantischen Volksteils, nicht aber, wenn er auf Einwanderung von Glaubensgenossen aus dem Ausland beruht.

H. A. Krose S. J.

Religiöse Charakterbildung.

Wie es scheint, ist in der Christenheit wieder ziemliche Nachfrage nach „Männern“. Darüber haben sich Stimmen, die es wissen konnten, laut und nachdrücklich genug hören lassen. „Verschlafenheit, Charakterschwäche, Charakterlosigkeit ist die eigentliche Krankheit unserer Zeit.... Wir brauchen und wollen katholische Männer, Streiter Gottes.... Halbheit, Feigheit, Menschenfurcht dürfen nicht länger den katholischen Mannescharakter entnerven und verderben“ (v. Keppler, Wahre und falsche Reform). Darin wurde diesen Stimmen nicht widersprochen. Im Gegenteil. Also der Ruf nach Männern ist berechtigt und lebhaft genug. So war es übrigens mehr oder weniger zu jeder Zeit. So wichtig und notwendig Männer für die Sache Gottes sind, so dünn gesät ist dieses kostbare Geschlecht immer gewesen. Diese Männer sind eben die Blüte und der Ausschuß der Menschheit, man möchte sagen „der Sproß des Herrn zur Herrlichkeit und die Frucht der Erde zum Troste denen, die gerettet werden“ (Is 4, 2). Einer von ihnen gilt wirklich für hundert! Wer daher etwas beitrüge zum Zustandekommen auch nur einer Manneskraft für die Sache Gottes, der Kirche und der Menschheit, der möchte wohl ein wahrer Wohltäter der Welt sein.

Unter „Charakter“ kann man im allgemeinen die Gesamtheit der Züge und Eigentümlichkeiten verstehen, die einen Menschen besonders kennzeichnen und unterscheiden; im engeren Sinne aber ist „Charakter“ der Ausdruck, die ehrende Bezeichnung eines Mannes, der mit ganzer Entschiedenheit für Recht und Pflicht sich einstellt und diese Richtung trotz aller Schwierigkeiten und Opfer festhält und mit aller Macht und Kraft durchführt, also im wahren Sinn des Wortes ein Mann ist. Mit Recht kommt also der Willensfähigkeit diese Ehrung zu. Die ganze Wertbestimmung des Menschen liegt in der Sittlichkeit, und die Sittlichkeit ist Ergebnis des freien Willens. In der Willensbetätigung ist der ganze Mensch. So liegt es nahe, warum dem Willen besondere Pflege und Bildung zuzuwenden ist. Aber es muß diese Bildung vornehmlich eine religiöse sein, die den Willen nicht bloß natürlich zieht und schult, sondern ihn erzieht zum übernatürlichen und christlichen Leben, denn „der Höhepunkt des Charakters ist das Christentum“ (Wahre und falsche Reform).

Welches ist nun das Mittel, den Charakter religiös zu bilden? Anerkanntermaßen das beste, nachhaltigste und durchschlagendste Mittel ist die Aszese. Das ist die erste Erwägung, die wir anstellen wollen; aber es muß die rechte, bewährte Aszese sein. Das wollen wir an zweiter Stelle erwägen, und eine Gelegenheit, sie kennen zu lernen und auf sie sich einzuüben, steht unschwer zu Gebote. Das ist der dritte Punkt der Erwägung. Diese drei Gedanken sind es, die uns beschäftigen sollen.

I.

Die wahre Schule der religiösen Charakterbildung ist also die Aszese. Was haben wir unter der Aszese zu verstehen? Die Aszese ist nichts als der Inbegriff der leitenden Grundsätze und Übung des christlichen Lebens oder das Streben nach der christlichen Vollkommenheit gemäß den Grundsätzen und Übungen des Evangeliums. Die Aszese erfaßt und ergreift also sowohl den Verstand als den Willen des Menschen, den ganzen Menschen, namentlich den Willen, dessen Vollkommenheit Charakter genannt wird. Der Wille als Fähigkeit, das Gute, namentlich das sittlich Gute, zu wollen, zu lieben und die sittliche Ordnung in sich zur Ausführung zu bringen, ist an und für sich blind und muß den Verstand um Erkenntnis des sittlich Guten angehen und von ihm sichere Richtung und Leitung annehmen. Das geschieht namentlich dadurch, daß der praktische Verstand aus der spekulativen Erkenntnis der Glaubenswahrheiten und des christlichen Sittengesetzes klare, feste, mehr auf das einzelne gehende Grundsätze abzieht, aufstellt und sie dem Willen zur Richtschnur im Handeln vorhält. Diese Grundsätze sind für das Handeln, was die ersten Denkgesetze für das Erkennen, höchste, unerschütterliche Sätze, aus denen jeder Entschluß zum Handeln abgeleitet und auf welche alles schließlich zurückgeleitet wird. Sie sind die lebendige Richtschnur, um im einzelnen richtig und sittlich zu handeln.

Solche unabänderliche Grundsätze sind unabweisliche Notwendigkeit, um in allem das Richtige, zum ewigen Ziel Ersprießliche zu treffen und sich in der rechten Richtung und in der nötigen Verfassung gegen alle inneren und äußeren Schwankungen und Zumutungen der verdorbenen Natur und der Außenwelt zu erhalten. Wer solche sittliche Grundsätze nicht besitzt, ist wie ein Schiff ohne Anker, Ballast und Steuer, allen Winden ausgesetzt und preisgegeben, ein Wanderer ohne Leitung und Führung. Trotz solcher Grundsätze ist es schon schwer genug, den Willen in der festen Richtung auf das sittlich Gute und das letzte Ziel zu halten. Was wird es erst sein, wenn sie nicht leuchten und mahnen?

Solche Grundsätze nun besitzt die Aszese, eben weil sie nichts ist als die in das Leben übersetzte Glaubenswahrheit und das Sittengesetz des Evangeliums, in Hülle und Fülle, und wir haben, um dem ersten Erfordernis des christlichen Mannestums zu entsprechen, nichts anderes zu tun, als diese Grundsätze zu fassen, durch Verstand und Willen uns anzueignen und zu maßgebenden Leitern unseres Handelns zu machen. Da haben wir unter anderem die erste Wahrheit, daß Gott unser Schöpfer, unser Erhalter, Herr und als Beseliger unser letztes Ziel und unser höchstes, einziges Seelengut ist, die Wahrheit, daß also kein Wesen uns so nahe, so wichtig und notwendig ist wie Gott, und daß wir gerade so viel und nicht mehr sind, als wir vor Gott gelten. Ist mit dieser Wahrheit nicht von selbst die erste, ursprünglichste, mit unserer Natur als Geschöpfe verwurzelte Notwendigkeit und Pflicht, ja als Pflicht aller Pflichten gegeben, Gott zu dienen, Gott zu leben, ja endlich allein für Gott zu leben und unser Leben zu einem Gottesdienst zu machen? Die Wahrheit, daß wir eigentlich nur dann leben, wenn wir Gottes Willen tun und ihm dienen? Ist das nicht genug für ein Manneshherz, das auf Pflicht, auf Recht, auf Mannestreue und Gottesfurcht hält? Vor allem Gesetz geht Gottesgesetz, vor allem Herrendienst kommt Gottesdienst. Gott werden wir nicht los für Zeit und Ewigkeit. Mit dieser Herrschaft müssen wir uns abfinden, ob wir wollen oder nicht wollen. — Es kommt ferner der Glaubenssatz, daß wir für die Ewigkeit, für den Himmel geschaffen sind. Der Himmel, der ewige Lohn für den irdischen Dienst Gottes, unser unabänderliches, unumgangbares Ziel, das Ende und die Verwirklichung aller Strebungen der Menschen und Gottes, der Besitz Gottes und Gott selbst, ist ein so großes Gut, daß es nicht bloß all unser Verlangen nach Glückseligkeit in ganz ungeahnter übernatürlicher Weise deckt, sondern unendlichen Ersatz gibt für alle Mühen, Entbehrungen und Opfer, so daß wir eigentlich keinen Schaden leiden, selbst wenn alle Welt und unser Leben uns verloren ginge, falls wir ihn erringen; ein großes, ein unendliches Gut, weil es der Besitz Gottes, Gott selber ist. Mit dieser Wahrheit tut Gott einen Griff in unser eigenes Herz und Dasein und zieht uns mit der moralischen Kraft der Selbsterhaltung und Selbstbeseligung. Wir sind am Ende für uns geschaffen, denn Gottes Ehre und sein Schöpfungszweck liegt in unserer Glückseligkeit. Wir allein sind die glücklichen Nutznießer all unserer irdischen Arbeiten, Opfer und Leiden. Dieser Grundsatz ist so reichhaltig an Hoffnung, an Trost, Mut und Opferfreudigkeit, daß er das Testament und die Hoffnung der Christen=

heit genannt werden kann. Er ist die heitere Weltanschauung auf christlicher Grundlage. — Ebenso grundlegend und durchschlagend ist die Erkenntnis des Geheimnisses der Sünde. Die schwere Sünde ist das größte und eigentlich einzige Übel Gottes und des Menschen. Sie allein zerstört von Grund aus den göttlichen Plan mit dem Menschen, macht ihm sein ewiges und einiges Ziel zur Unmöglichkeit und überliefert ihn einem Wirrsal von Unheil und Unglück, aus dem er in Ewigkeit nicht den Ausweg finden wird. Der Mensch hat nicht die Hölle, nicht die unseligen Geister, nicht den Tod und die Ewigkeit, nicht Gott, er hat rein nichts zu fürchten als die Sünde. Und so begreift sich, daß der Christ alles für nichts achtet, um sich der Sünde zu erwehren. Alles andere ist Gewinn; Verlust und Unglück ist die Sünde allein. — Wer erst die himmlisch erhabene und rührende Lehre der Erlösung durch Christus den Gottmenschen erfaßt hat, wie Gott selbst Mensch wurde, um uns die Wahrheit zu lehren und das verlorene Leben wieder zu bringen, wie er freiwillig und ohne etwas vor uns voraus haben zu wollen, sich mit dem Vollmaß alles irdischen Leides und Ungemachs belud und ohne Widerspruch den bittersten Tod erlitt, einzig aus Liebe zu uns, damit wir Leben und Verdienst aus seinem Blut und seinem Tod zögen, damit wir in allen peinigenden Lagen des Lebens an ihm ein ermunterndes Vorbild, einen tröstenden Begleiter und einen belehrenden Richter hätten: wer kann denn, der dies erfaßt, die Welt lieben, die der Herr haßt und die er verwirft? Wer wird nicht den kleinen Anteil der eigenen Leiden aus Ehrfurcht und Liebe zu dem Herrn auf sich nehmen wollen, der sich mit dem Kreuz der ganzen Welt beladen? Wer wird nicht ohne Widerspruch ein geringes Unrecht tragen, da die ewige Wahrheit und unendliche Majestät nur in Geduld und Unterliegen die Welt überwinden und der Gerechtigkeit den ewigen Sieg sichern wollte? Siegen durch Untergehen ist das unerklärliche Geheimnis der Kampfweise des Christentums, an dem die Welt sich stets den Kopf zerbricht und an dem sie untergeht seit dem Augenblick, wo sie den Herrn des Lebens gekreuzigt. — Das sind nur so einige der Grundsätze der christlichen Aszese. Einer von ihnen genügt, unser ganzes Leben zu tragen, uns nicht bloß zu Männern, sondern zu herrlichen Christen, zu Heiligen zu machen. Diese Grundsätze sind der innerste, eigentliche Stoff jener unerhörten Originale und Kraftmenschen, welche das Christentum zu Tausenden zählt, wie es beispielshalber jener Glaubensbote in Indien war, der gegen das Verbot des Fürsten den Glauben

predigte. Er wurde vor den Richterstuhl des Tyrannen gestellt. „Warum bist du hierher gekommen?" schrie der Unmensch ihn an. „Um den christlichen Glauben zu predigen." „Aber es steht die Todesstrafe darauf. Wußtest du es nicht?" „Ich wußte es wohl, und deshalb bin ich von Europa gekommen." „Wann willst du denn geköpft sein? Morgen?" „Nein, gleich jetzt." Das sind schreckliche Menschen, die nichts fürchten und nichts erwarten, die hienieden gar nichts hoffen und nichts zu verlieren haben. Vor ihnen ist nichts sicher, nicht einmal der Himmel und Gott. Die am allerwenigsten. Die Gewalttätigen sind es, die das Himmelreich an sich reißen (Mt 11, 12). Was die Welt überwindet, ist unser Glaube (1 Jo 5, 4). Und diese Grundsätze sind der Leben gewordene Glaube.

Es sind aber diese Grundsätze bloß der Ansatz zum christlichen Mannestum. Grundsätze fassen ist verhältnismäßig leicht, viel schwerer ist es, die Grundsätze ausführen, behaupten und sein Leben nach ihnen einrichten. Das ist nun Sache der Übung. Und da tritt die Aszese helfend und fördernd und erziehend ein mit ihren Mitteln und Übungen. Erst dadurch wird sie eigentlich Aszese. Ihr Zweck ist nämlich, dem Willen gegen alle Schwankungen, Schwierigkeiten, Versuchungen von innen und außen eine dauernde feste Richtung auf die erkannte Pflicht und überhaupt auf das sittliche Gute beizubringen. Diesen Zweck erleichtert und gewinnt sie erstens durch die Tugenden, auf die sie einübt und die sie einpflanzt. Die Tugenden sind ja nichts anderes als stehende Fähigkeiten und Fertigkeiten, um gut zu handeln und seine Pflicht allerwegen zu tun. Die Tugend ist an und für sich schön, anziehend, und sie fände im Menschen keinen Widerstreit, wenn sie nicht in unserer Natur infolge ihrer Verschlechterung durch die Erbsünde auf Schwierigkeit träfe. Da setzt nun die Aszese mächtig ein durch das große Gesetz der Selbstüberwindung und christlichen Abtötung. Die Selbstüberwindung ist eben die moralische Gewalt, die wir uns antun müssen, um unsere Pflicht zu erfüllen und das zu sein, was wir sein sollen. Die Selbstüberwindung hat zum Gegenstand die Schwierigkeit und setzt überall ein, wo ein Hindernis in Erfüllung des sittlich Guten sich auftut. Wer also die Übung der Selbstüberwindung besitzt, ist Herr aller Schwierigkeiten in Ausübung der Tugend. Das ist die große Bedeutung der Selbstüberwindung in der Aszese. Sie ist nicht eine einzelne, alleinstehende Tugend, sie betätigt sich in allen Tugenden, weil sie bei jeder Tugend das Schwere und Schwierige derselben angreift und überwindet. Sie ist ein ganz allgemeines Mittel und der Schlüssel aller Tugenden. Aber notwendig ist sie.

Das Böse ist nach der Schrift (Röm 7, 23) in uns nicht gelegentlich, sondern ein stehendes Gesetz, eine ausgebildete Macht. Das Gesetz aber kann nur durch ein Gesetz, eine Macht nur durch eine andere Macht überwunden werden. Kriegsbereitschaft ist auch hier das beste und eine unbedingte Notwendigkeit, um Ordnung und Frieden zu erhalten. Und Ordnung und Friede lohnen mit dem Segen der Freude und des Überflusses an allem gottseligen Wirken. Unter der weisen Herrschaft der Selbstzucht herrscht Gott und hat gewonnenes Spiel in unserem Herzen und in unserem Leben (Ps 147, 13). Durch die Übung der Selbstüberwindung wird der Mensch ein Kernholz der Tugend, der Heiligkeit und der christlichen Männerehre. — Aber, wer kann es leugnen? auch die Selbstüberwindung ist schwierig, deshalb heißt sie auch Abtötung, Selbstkreuzigung und ein geistiges Absterben seiner selbst. Auch da weiß die Aszese Rat und hat Mittel, nämlich das Gebet, sei es das mündliche oder das betrachtende, und den Empfang der Sakramente. Das sind die großen Gnadenmittel, mit denen wir alles überwinden. In mancher Beziehung ist das Gebet sogar wichtiger als der Gebrauch der Sakramente, weil es uns immer zu Gebote steht und alle Gnaden schaffen kann. Das Gebet ist also der Gnadenschlüssel. Das ist seine große Bedeutung im geistlichen Leben. Im Gebet lernen wir Gott und die Tugend kennen und gewinnen sie lieb, im Gebet schlagen die übernatürlichen Grundsätze in uns Wurzeln und erstarken, im Gebet erhalten wir Gnaden, nach den Grundsätzen zu leben, schöpfen Lust und Liebe zu allem Guten, werden nach und nach andere Menschen und gehen in Gott über und das alles, mit sachter, leiser, unmerklicher Gewalt. Eisen schmieden ohne Feuer geht hart und schwer, mit Feuer nimmt der Stoff leicht jede Gestalt an.

So besitzt die Aszese in ihren leitenden Grundsätzen, Übungen und Mitteln alle Bedingungen, Charaktere und Männer heranzuziehen. Die Aszese ist die alte bewährte Schule, aus welcher die Geistesgrößen, die gewaltigen Männer, die Helden und Heiligen unserer Kirche hervorgegangen. Sie alle waren große Aszeten, sonst wären sie nicht geworden, was sie sind. Viele von ihnen gehörten dem engeren Kreise der christlichen Aszetik, dem Ordensstande, der durchgreifendsten Art der Selbstzucht, an. Das ist aber nicht nötig. Die Aszese ist für alle gegeben und jedermanns Sache. Jeder Christ muß ein Aszet sein und ist wirklich ein Aszet, wenn er ernstlich nach standesmäßiger Vollkommenheit strebt. Im großen und ganzen ist die Aszese für alle die gleiche. Die Grundsätze des Glaubens,

die Übung der Tugend, der Selbstüberwindung und des Gebetes sind der Inhalt der Aszese und jedes Christenlebens. Wenn der Ordensstand durch die Gelübde, in denen sein Wesen besteht, mehr verausgabt an Mitteln und Anstrengungen, so ist zu merken, daß die Gelübde bloß Mittel und noch nicht die Vollkommenheit selbst sind. Die kürzeste Formel der christlichen Aszese ist Gebet und Selbstverleugnung aus Liebe zu Gott und Christus. Und darin liegt die Schule der christlichen Mannheit.

II.

Aber, wie bemerkt worden, muß es die gute und bewährte Aszese sein. Wie alles Zeitliche ist auch das Göttliche, insofern es vom Menschengeiste gefaßt und behandelt wird, dem Wandel und der Veränderlichkeit unterworfen. Der Naturgeist im Menschen, die Strömungen, Anschauungen und auch die Bedürfnisse der Zeit bewirken selbst bei dem, was unwandelbar scheint, mehr oder weniger Wandel, auch bei der Aszese. Das beweisen, um vom Altertum gar nicht zu sprechen, die gnostischen, manichäischen, montanistischen, pantheistischen, jansenistischen und quietistischen Anschauungen, die einander mit der Zeit ablösten. Immer nimmt das religiöse Leben Schattierungen an von den philosophischen und theologischen Strömungen der Zeit. Selbst an dem Ordensstand hat sich, nicht zwar was das Wesen und das allgemeine Ziel und die Hauptmittel betrifft, wohl aber bezüglich der Nebenmittel und der äußeren Erscheinungsweise ein bedeutender, in die Augen springender Wandel vollzogen. Auf die völlige Abgeschlossenheit und Lebensstrenge der ersten Ordenszeit folgte im 6. Jahrhundert die weise, milde und praktische Regel des hl. Benedikt. Dann kamen im Mittelalter die gemischten Orden und seit dem 16. Jahrhundert selbst in den gemischten Orden schrittweise eine größere Anpassung an die Bedürfnisse unserer Zeit. So stehen wir denn vor der „modernen" Aszese. Es ist diese Bezeichnung „modern" weder eine Verurteilung, noch eine Zustimmung schlechthin. Die „Modernen" haben gute Gedanken, aber doch nicht allweg. Also der Philosoph unterscheidet, sagt man. Schon der hl. Paulus mahnt, man solle die Geister prüfen, was sie Gutes haben, annehmen, das andere lassen (1 Thess 5, 21). Was nun hier an Aussetzungen folgt, will nicht als allgemeiner Übelstand angesehen sein. Es sind vielmehr Warnungen vor Gefahren, Strömungen der Zeit, die uns umgeben und die auf uns einwirken können. Jede Zeit hat ihr Gutes und minder Gutes.

Sicher ein anerkennungswerter Zug unserer Aszese ist, daß sie sich losgemacht von der seichten, moralisierenden Salbaderei, wie sie noch in

der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts, als Frucht und Nachwirkung der rationalistischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts, Mode war. Es hängt dieser Fortschritt unserer Aszese zusammen mit dem Aufschwung, den die philosophischen und theologischen Wissenschaften seit der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts gewonnen. Man will gediegene Aszese haben, begründet auf die Glaubenslehre und hergeleitet aus dem christlichen Sittengesetz. Die aszetischen Lehrer und Schriftsteller bemühen sich durchweg, für ihre Sätze eine solide Grundlage in der Glaubens- und Sittenlehre zu gewinnen. Und das ist ein erfreulicher Fortschritt. Die christliche Aszese, eben weil sie Übung des übernatürlichen Lebens ist, muß, ohne die Vernunftwahrheiten auszuschließen, immer den Glauben, die Wissenschaft des Übernatürlichen, zum Leiter und Führer haben und muß sich auf ihn stützen. Jede Aszese, welche gegen die Wahrheiten der Vernunft, des Glaubens und der Sittenlehre verstößt oder sich von ihnen entfernt, ist eine irrige und falsche. Eigentlich ist die Aszese gar nichts, als ein Schluß und eine Anwendung des Glaubens und der Sittenlehre auf das praktische Handeln. So hält es der hl. Thomas in seiner Summa. An die spekulative Erörterung der Glaubenssätze knüpft er sofort die Schlüsse für das sittliche Leben an. Es ist dies namentlich wichtig gegen eine gewisse mystische Richtung, welche eine gediegene Verstandesdurchbildung durch Philosophie und Theologie und deren Verwendung vernachlässigen zu können meint und sich nur auf die Bildung des Willens und des Gefühls wirft. Also darin ist die moderne Aszese zu loben, daß sie zu verstehen sucht, was sie will. Nur darf sie nicht verzweifelt spekulieren, über der Spekulation die Aszese vergessen oder über der neuen Wissenschaft wie der verlorene Sohn das alte Erbe preisgeben und auf unbedingt neue Funde ausgehen, die oft einen zweifelhaften Wert haben. Theologie und Aszese sind vor allem Heilswissenschaft und dürfen nicht durch Darangeben der Demut, der Reinheit und Gottesfurcht verhängnisvoll werden. Nicht höher hinaus, als sich ziemt, mit unsern Gedanken, sondern denken nach Bescheidenheit (Röm 12, 3). Das gute Alte bewahren und durch gutes Neue vermehren, das ist die richtige Wirtschaft nach der Art des guten Hausvaters, der aus seinem Vorrat hervorlangt Neues und Altes (Mt 13, 52). Im allgemeinen ist das Streben nach spekulativer Begründung der Aszese nicht nur nicht zu tadeln, sondern muß ermutigt werden. Es könnte selbst in dieser Richtung noch mehr geschehen, darin ist die ältere Aszese ein wahres Vorbild.

Eine andere Anerkennung, welche unserer Aszese gebührt, ist, daß sie sich den Forderungen, Bedürfnissen und Nöten der Zeit gerecht zeigt. Sie wartet nicht, bis die Welt zu ihr kommt, sie geht ihr nach, sucht sie auf und schafft Anpassung auf allen Gebieten des Lebens. Wir sind nun einmal unter dem Zeichen der Tätigkeit und des Vereinslebens, und nur auf diesem Wege läßt sich die Welt fassen, dem Übel begegnen und das Gute begründen und nachhaltig wirkend gestalten. Es geschieht da wirklich unendlich viel Gutes zur Ehre Gottes und zum Trost der armen Menschheit, und wenn wir Hoffnung und Zuversicht hegen können, daß der liebe Gott unserer Zeit, der armen Sünderin, gnädig sein werde, so sind es gerade die Salben und Myrrhengefäße und Linnenballen, die sie unter dem Zeichen der Weltherrlichkeit und Lebenslust oft verborgen dahinträgt, um dem Herrn in der leidenden Menschheit die geschlagenen Wunden zu verbinden, was uns zu dieser Hoffnung berechtigt. Aber es liegt hier eine Gefahr. Im Streben, der Welt beizuspringen, die Welt kennen zu lernen, sich anzupassen, vergißt und verliert man sich selbst, wird von dem Weltschwindel angesteckt und wird dem gleich, dem man helfen und den man retten will. Hier wie nirgend anderswo gilt, natürlich mit weiser Einschränkung, das Wort: „Wer für die Welt etwas tun will, muß sich nicht mit ihr abgeben.“ Er muß wohl in der Welt, aber auch über der Welt stehen. Das gilt namentlich denen, die berufsmäßig das Salz und das Licht der Erde sein sollen (Mt 5, 13 14). Taubes, schales und verrottetes Salz ist zu nichts da, als um zertreten zu werden.

Eine verwandte Gefahr ist diese. Unsere Zeit ist eine gewaltige Arbeiterin. Arbeit ist gut, Arbeit ist natürlicherweise das edelste Menschenwerk; es kann aber auch zu viel Arbeit geben, namentlich zu viel äußere Arbeit. Es gibt auch eine innere Arbeit, bei Gott im Gebet, bei sich in der Selbsteinkehr und Selbstsorge, und diese Arbeit ist noch wichtiger. Die äußere Arbeit zerstreut, verausgabt und ist zweifelhaft in ihrem Werte und Erfolg, die innere Arbeit sammelt, ersetzt, ergänzt und hat ihren unbedingten Wert in sich. Es ist ein Irrtum, den Wert und die Berechtigung eines Ordens bloß nach dem zu messen, was er äußerlich für die Welt tut. Die Leistungsfähigkeit für die Menschheit kommt erst an zweiter Stelle, das erste, maßgebende ist der Gottesdienst, die Selbstheiligung und Vollkommenheit und ist in sich selbst berechtigt. Alles andere ist ein Ausfluß des einen Notwendigen (Lk 10, 42). Die geordnete Bewegung liegt in dem Ausgleich der Bewegung zum und vom Mittelpunkt. Alle andere

Bewegung ist verhängnisvoll und endet schlecht. Unerbittlich ist an dem Grundsatz der Aszese festzuhalten, daß die Mittel, die uns mit Gott in Verbindung setzen, mächtiger sind als alle andern, mit denen wir die Menschheit berühren. Aller Segen kommt von Gott. Arbeiten wir also äußerlich und innerlich, schaffen wir bei Gott und den Menschen, geben wir Gott, was Gott, den Menschen, was den Menschen gehört (Mt 22, 21).

Manche wollen auch an der modernen Aszese einen gewissen Mangel an Ernst und Gründlichkeit beobachtet haben. Dieser Mangel mag wohl bestehen in einer gewissen Abneigung gegen die einfache, aber gute und gesunde Kost und die etwas strenge und rauhe Erziehung der alten Aszese, die damit anfing, das Herz gründlich zu reinigen, es zu begründen in der Furcht Gottes und in dem Abscheu vor der Sünde. Es ist dies der sog. Reinigungsweg, in dem die alte Aszese den Zögling nachhaltig zu üben pflegte durch die Betrachtung des Endziels des Menschen und der ewigen Wahrheiten, um durch gründliche Selbsterkenntnis, demutsvolles Mißtrauen auf sich, heilsame Gottesfurcht und den zur Buße und Selbstverleugnung so notwendigen Selbsthaß im Herzen zu Grunde zu legen. Diesen Reinigungsweg nun verläßt die neue Aszese, wie man sagt, sei es aus Langweile, Überdruß oder Wehleidigkeit, allzubald, um anziehenderen Partien des geistlichen Lebens zuzufliegen. Es sind ja nur „ewige Wahrheiten“, heißt es, wenn man es nicht sogar als Unhöflichkeit empfindet, an schwere Sünde und Hölle zu erinnern und mit dem alten Marterwerkzeug der Buße und Abtötung zu winken. Es ist ja richtig, wir sind nicht mehr das alte, wetterharte Geschlecht, wir sind ein blutarmer und nervöser Menschenschlag geworden. Wer will das leugnen? Daraus folgt aber nur, daß wir nicht mehr so viel leisten können an äußerer Lebensstrengheit. Das Gesetz der inneren Abtötung aber bleibt niemand erspart. Wir können nichts Besseres tun, als uns zeitlebens in dem Reinigungsweg und in der Betrachtung der letzten Dinge zu üben, aus denen wir so unnennbar großen Nutzen gewinnen, nämlich die großen und notwendigen Tugenden des Christentums, zärtliche, opferwillige Liebe zu Gott, edeln, selbstlosen Seeleneifer und vor allem einen sichern Bestand und eine feste Grundlage unseres geistlichen Lebens. Was ist sonst zu gewärtigen, wenn die Stürme einmal unser geistiges Haus schütteln? An dieser Zuckerwasseraszese ist bisher noch keine Frucht Gottes gediehen.

Damit hängt zusammen eine gewisse Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit. Man will etwas tun, aber nichts Gründliches, es soll nichts oder

wenig kosten. Man strebt immer nach inniger Vereinigung mit Gott durch Liebe, denkt aber nicht an eine gründliche Reinigung des Herzens von allen ungeordneten Trieben, die Gott mißfallen und ihn von uns fernhalten. Auf diesem Wege wird Gott nicht gefunden. Viel schneller führte zum Ziele eine ernste Abtötung. Gott suchte uns dann selbst auf. — In dieses Fach schlägt auch eine Art Selbsttäuschung und Selbstverhätschelung, indem man unverantwortliche Nachsicht übt gegen zarte und weiche Seiten und privilegierte Schwächen unserer Natur, wie da sind ungeordnetes Bedürfnis nach Anerkennung und Lob bei den Menschen, Verlangen nach Ehrenstellungen, um mehr wirken zu können für Gott und die Seelen, Bedürfnis nach Ergänzung des Lebens durch sinnliche Freundschaft, angenehmen, weichen Umgang, durch Anhänglichkeit an die Familie, an Haus und Heimat, heutzutage wohl auch der Schwindel des Nationalgeistes, der ungeordneten und ungerechten Liebe zur eigenen Nation auf Rechnung der Liebe, die wir allen andern Mitmenschen schulden. Es ist dieser Nationalgeist das moderne Dämonium, der Teufel, der stumpf, taub und unempfindlich macht für alle edeln Anforderungen des Menschen und Christentums. — Alle diese Neigungen des Herzens und der Natur, so berechtigt und heilig sie tun, sind nichts als Fetische und dürfen vor einer wahren und gediegenen und ernsten Aszese nicht bestehen. — Hierher zu rechnen ist auch ein gewisser Klein- und Hausierhandel mit untergeordneten Betriebsmitteln der Aszese, denen man aber alle Wichtigkeit gibt. Es sind dies die kleinen Andachten und Übungen der Frömmigkeit, die tägliche Kommunion nicht ausgenommen. An und für sich läßt sich nichts aussetzen, wenn diese Andachtsübungen von der Kirche gebilligt sind und auf die rechte Art und Weise gebraucht werden. Das Fehlerhafte besteht darin, daß diese Übungen nicht als Nebensächliches, sondern als die Hauptsache, nicht als Mittel, sondern als Ziel aufgefaßt und verfolgt werden. Sie sind nicht mehr Mittel, um Gnaden von Gott zu erwerben zur Erlangung von Tugenden, zur Vollführung seiner Standespflichten, zur Erreichung der Vollkommenheit und Gottesliebe, sondern man bleibt bei ihnen stehen und läßt das ganze geistliche Leben in ihnen aufgehen. Das ist nun der sog. „Sakramentalismus", den man uns Katholiken so oft vorwirft, mit dem man die wahre Frömmigkeit und die ganze Religion der Lächerlichkeit und dem Spott preisgibt. Das sind dann, wie man sagt, gute Katholiken, aber schlechte Christen. Wie bemerkt, ist unter diesen Umständen die tägliche Kommunion bei Laien nicht ausgenommen. Es handelt

sich nicht um die öftere, sondern die tägliche Laienkommunion, die nicht unter den gehörigen Rücksichten und Einschränkungen wahrgenommen wird. Die Gottesgelehrten stellen ganz bestimmte Bedingungen auf für die tägliche Laienkommunion [1]. Sie ist, wenn auch ein vorzügliches, doch kein unbedingt notwendiges Mittel zur Vollkommenheit. Die eine oder andere Kommunion in der Woche reicht vollständig hin zu guten Fortschritten in der Vollkommenheit. Es kann ja auch geschehen, daß die fühlbare Andacht und der sinnliche Trost, der eine besondere Wirkung dieses heiligen Sakramentes ist, Anlaß zur Täuschung wird, als sei mit der Kommunion alles gemacht, man sei eben wegen dieses Trostsegens schon ein besonders Bevorzugter Gottes und müsse in der Vollkommenheit schon weit vorangekommen sein, während das Gegenteil der Fall sein kann [2]. — Ein ähnliches läßt sich sagen, wenn man die ganze Aszese aufgehen lassen will in Akte der Liebe. Die habituelle Liebe, die immer in der heiligmachenden Gnade eingeschlossen ist, ist unbedingt notwendig zum geistlichen Leben, und ihr namentlich gelten viele Aussprüche der Heiligen Schrift über die Notwendigkeit und Erhabenheit der Liebe. Die aktuelle Liebe ist auch gut und vortrefflich, ja die erhabenste Betätigung und unter Umständen notwendig, nicht aber so, daß bloß durch sie alles seinen Wert vor Gott hat. Auch die andern Tugenden im Stande der Gnade und der habituellen Liebe geübt, besitzen selbständigen Wert in sich und werden uns anbefohlen und zur Pflicht gemacht. Man kann der Liebe nur den Rat geben, sich auch der andern Tugenden zu befleißigen, denn sie hat sie nötig zum Schutz und Trutz, zum Fortkommen und zum zierenden Schmuck. Jene Einseitigkeit und Halbheit könnte am Ende auch teuer zu stehen kommen. Die Gottesliebe hat eine Erbfeindin an der Selbstliebe, und dieser Feindin entledigt sie sich nicht ohne die Hilfe der andern Tugenden und namentlich der ernsten Selbstverleugnung. — Endlich ist hier zu verzeichnen eine gewisse Unruhe und Unstätigkeit, die Sucht, statt das Gute, Hergebrachte auszunützen, immer Neues und Neues zu erfinden, neue Andachten und Mittel der Aszese zuzuführen. Immer ist man wie in den Kleidern auf der Suche nach neuen Moden der Andacht, und alles meint man mitmachen zu müssen. Selbst die Zustimmung der Kirche vorausgesetzt, kann doch des Guten zu viel geschehen. Die Andachten sind im allgemeinen Übungen der Frömmigkeit, welche von der Kirche nicht vorgeschrieben werden.

[1] A. Lehmkuhl, Theol. mor. II, n. 156.

[2] Suarez l. 1, De statu perfectionis c. 4, n. 11.

Jeder kann sich wählen, was seinem Geschmack und seiner Eigenart paßt, wie bei einem großen Gastmahl. Allem gleichmäßig zusprechen, könnte zu viel werden. Namentlich ist diese ungesunde Hast und Unruhe selbst nie und nimmer vom Guten.

Es gibt aber auch eine ganz entgegengesetzte Strömung des geistlichen Lebens in unsern Tagen. Von Andachten will sie nicht viel wissen, sie sind ihr mehr oder weniger Schmarotzerpflanzen; nach ihr soll das Christentum und der Katholizismus sowohl bezüglich der Gottesverehrung als auch bezüglich der Glaubens- und Sittenlehre ausgesprochenermaßen auf das Wesentliche, auf das Urchristentum zurückgebracht werden; System und äußere Vorschriften, selbst die Ordensgelübde sind gewaltsame Einengungen der Innerlichkeit und des äußeren Wirkens; bloß dem Heiligen Geist und dem Geist der Liebe soll der Christenmensch zur Leitung unterstehen. Ein Kind dieses modernen Geistes ist der sog. Amerikanismus oder Heckerismus, der aber von der Kirche nicht anerkannt und verworfen wurde. Was soll man nun sagen von dieser Art Aszese? Jedenfalls ist sie sehr modern und himmelweit entfernt von der alten. Und ob sie im stande sein wird, den Charakter zu reformieren, zu bilden und Männer heranzuziehen, wie sie sein sollen und wie wir sie brauchen, das ist jedenfalls sehr zweifelhaft. Da ist ja überall Verminderung, Abstrich, Abschwächung der erziehenden Kräfte und Mächte. Das ist wenigstens gelinder religiöser Liberalismus. Liberalismus aber ist überall Halbheit und kann nicht bilden. Von dieser Seite namentlich ist man gleich bereit, zu Steinen zu greifen, wenn ein Katholik so unglücklich ist, sich gegen das rechte Maß im Eifer für die sog. Andachten zu vergehen. Hier ist wohl Übermaß an Glauben und Liebe, dort Mangel an zuständigem Glauben und an Liebe. Wen trifft nun eigentlich mehr der Vorwurf: „Guter Katholik, schlechter Christ“? Man wird ganz lebhaft erinnert an den Fuchs, dem die Trauben, die er nicht zu erreichen vermochte, zu sauer waren, oder den andern Meister Reineke, der seine Fahne in der Falle gelassen und nun allen andern Zunftgenossen zuredet, ihren Schwanz ebenfalls abzulegen. Wem kommt nicht das Wort in den Sinn: „Wozu die Verschwendung?“ (Mk 14, 4.) Das steht fest, es gibt keine bessere Ziehung des Willens und Charakters als Unterwürfigkeit des Verstandes im Glauben gegen Gott und Unterwürfigkeit des Willens im Gehorsam gegen die Autorität.

All diese genannten Richtungen in der Aszese sind mehr oder weniger Abirrungen und schwächen den Zweck der Aszese für die erziehende Bildung

des katholischen Charakters und Männertums. In der Ganzheit, Ungeschwächtheit und übernatürlichen Ursprünglichkeit der Aszese, wie die Kirche sie uns gibt, ist das Heil und die ganze Wirkung. Alles andere ist Halbheit, armseliger Notbehelf, lohnlose Mühe und Arbeit. Wie wichtig ist es, einen richtigen Begriff und ein erschöpfendes Verständnis der Aszese zu haben! Wir sind ja schon als Christen auf die Aszese eingeschworen. Nirgends wichtiger aber ist sie als in den Orden, den natürlichen Hochschulen des Aszetismus, und in Bildungsanstalten der jungen Geistlichkeit, aus denen die Lenker, Leiter, Führer und Vorbilder des Christenvolkes hervorgehen sollen. Daher müssen der Kirche die Lehrer und Graduierten in der Wissenschaft des Heiles kommen. Theologisches Wissen und spekulative Bildung des Verstandes ist nur eine Aufgabe dieser Anstalten. Die andere und wichtigere ist die Kenntnis und Übung der Aszese, der Meisterschaft des geistlichen Lebens, die nur erreicht werden kann unter der Zucht und Leitung der Kirche.

III.

Es ist der übergroße Vorteil des Ordensstandes, daß die Tagesordnung in demselben gleichsam die ins Leben getretene Aszese ist. Dem Leben in der Welt wird dafür einiger Ersatz geboten in einer festen Tagesordnung und durch die Abhaltung der geistlichen Übungen des hl. Ignatius.

Das Exerzitienbüchlein, vom hl. Ignatius verfaßt und geschrieben, ist ein wahres Handbuch der Aszese oder des geistlichen Lebens. Kurz, klar, bündig und auf gesetzgeberische Weise ist das ganze geistliche Leben behandelt mit seinem Zweck und seinen Mitteln für den gewöhnlichen Lauf und für außerordentliche Vorkommnisse. Die Abhaltung der Exerzitien selbst ist ebenfalls ein praktischer Kurs des geistlichen Lebens, in dem die Glaubens- und Heilswahrheiten in ein natürliches, logisch geordnetes und psychologisch gegliedertes System gebracht, zur Erwägung und Betrachtung vorgelegt und durch praktische Lehrstücke und Anweisungen gleich in das praktische Leben übersetzt werden. Alles, worüber die Aszese verfügt, um die Seele zu reinigen, zu läutern, zu erleuchten, zu stärken, sie mit Christus zu verähnlichen, mit Gott zu vereinigen und zum ewigen Ziele zu führen, von seiten des Menschen Absonderung, guter Wille, Selbsttätigkeit und Lenksamkeit, anderseits die Macht der Glaubenswahrheiten, des Gebetes und der Sakramente, der Leitung und der Gnade Gottes, alle großen Mittel unserer Religion sind in den Bestand und in das

Wesen der Exerzitien aufgenommen und kommen in denselben zur Verwendung behufs Erlangung des Seelenheiles und der christlichen Vollkommenheit, und zwar der allgemeinen christlichen Vollkommenheit. Jeder, wessen Standes er immer ist, stellt sein Leben den ewigen Wahrheiten gegenüber, empfängt Licht, sein Leben zu ordnen oder eine Lebenswahl zu treffen, gewinnt Grundsätze und Vorsätze, lernt beten, sich und seine Leidenschaften kennen, sie bewältigen, geht erneuert, gebessert und ermutigt wieder an sein Tagewerk und seine Lebensstellung. So sind die Exerzitien wirklich, wie ein Gottesgelehrter sagt, ein Noviziat des geistlichen Lebens für alle Welt [1].

Wer sieht nicht, wie notwendig so ein Kurs von wenigen Tagen nach dem Feldzug eines Jahres; wie billig es ist, Gott und uns selbst einige Tage zu weihen, nachdem wir so viel für andere gelebt; wie notwendig, sich in den Handgriffen des geistlichen Lebens zu erneuern, da die Übung selbst ermüdet und oft genug den rechten Gebrauch der Waffen verlernen läßt! Jedenfalls wird unserer Seele dieser Feierabend nicht weniger gut bekommen als unserem abgearbeiteten Leib die Freizeit in der lieben Heimat oder in einer Sommerfrische. Wir sind ja beim lieben Gott eigentlich zu Hause und an unserem letzten Ziel. Also lassen wir es uns bei ihm wohl sein! So ist es denn fast zur ständigen Gewohnheit geworden fast bei allen Ständen, jährlich sich einzufinden zu diesen heiligen Übungen, und es ist keine leichtwiegende Empfehlung unserer Zeit, daß diese Gewohnheit überhandnimmt selbst bei gottgeweihten Menschen und in Klöstern. Bloß ausgesprochene Erdhaftigkeit, Weltlichkeit, Unempfindlichkeit und Unempfänglichkeit für das Übernatürliche, wie der harte Weg, auf den der Same fiel und erstarb (Mt 13, 19), rechte Erd- und Naturmenschen können gleichgültig in einer solchen Heilsgelegenheit vorbeigehen.

Aber ist die Aszese der Exerzitien nicht etwas „rationalistisch“? Rationalistisch eigentlich wohl nicht. Die Exerzitien sind von der Kirche gutgeheißen und stehen auf dem Boden des Glaubens und des Evangeliums. Antirationalistischeres gibt es aber nicht als das Evangelium und das katholische Glaubensbekenntnis. Predigte das Exerzitienbüchlein Rationalismus, es fände mehr Gnade bei der Welt und hätte sicher Aussicht, an der einen oder andern Hochschule Textbuch zu werden. Es soll also wohl heißen, die Aszese der Exerzitien sei „rationell“, mache ausgiebigen Gebrauch von der Vernunft und habe es mehr zu tun mit dem menschlichen Verstand

[1] Suarez, De relig. Soc. J. l. 9, c. 5, § 2.

und dem Willen und mit dem praktischen Leben als mit dem Gefühl, mit der Phantasie und der Spekulation. Das ist richtig. Es gibt kaum einen Ordensstifter und Gesetzgeber des geistlichen Lebens, der mit diesen Seiten des menschlichen Wesens und überhaupt mit dem Außerordentlichen im geistlichen Leben, ohne jedoch dies alles zu verachten, weniger rechnet als wohl der hl. Ignatius. Trotz dieser ausgesprochenen Richtung seines Werkes, meint man in Ansehung der außerordentlichen Wirkungen, welche die Exerzitien haben, müsse in denselben doch was Ungewöhnliches, Schwärmerisches und Gewalttätiges, eine Art Schraubenzwang liegen und sich geltend machen. Gewiß kann man nicht leugnen, es ist System, philosophische Folgerichtigkeit, psychologische Anordnung, man möchte sagen geistliche Metaphysik in der Sache. Aber das ist doch weniger ein Fehler und Nachteil als vielmehr eine Empfehlung. Es will ja jetzt alles rationell betrieben sein. Und warum hat uns Gott Vernunft gegeben, als um sie zu gebrauchen? Es ist auch eine Schraube, die Macht des Glaubens und der Gnade, die Unwiderstehlichkeit der gewonnenen Überzeugung, der sich kein aufrichtiges und großmütiges Herz entwindet. — Aber diese „Schablone“ der Betrachtungsweise und der besondern Gewissenserforschung? Wer ohne Ausschnittmuster malen kann, tue es. Niemand sei daran gehindert. Wer es aber nicht kann, der bediene sich des gebotenen Notbehelfs für den Anfang, um sich später selbst behelfen zu können. Dasselbe gilt von der Betrachtungsweise des hl. Ignatius. Wie wäre es doch, wenn wir Künste, Handwerk ohne Anleitung lernen sollten? Wollte der hl. Ignatius das betrachtende Gebet eingehend lehrhaft machen, so mußte er auf diese Art eingehen, denn es ist dieselbe begründet in der menschlichen Natur, die aus Verstand, Willen und Gedächtnis besteht und diese Fähigkeiten zu tausend andern Zwecken in Anwendung bringt. — Der hl. Ignatius sagt aber gar nichts von dem höheren, außergewöhnlichen Gebet und bringt die Gottesliebe erst zum Schlusse von allem. Das höhere Gebet läßt sich an und für sich gar nicht durch Lehren und menschliches Mühen beibringen. Es ist eine reine Gnade, die Gott allein verleihen kann. Das einzige, was sich tun läßt, ist, den Weg zum höheren Gebet zeigen, wie Gott es geben will. Das tut der hl. Ignatius durch die gründliche Unterweisung und Übung im gewöhnlichen Gebet und namentlich durch eingehende und nachhaltige Reinigung des Herzens vermittelst ernstlicher Abtötung und Selbstverleugnung. Die Gottesliebe aber liegt schon im Fundament, d. h. in der Erörterung des Zieles und der Bestimmung des Menschen.

Mächtig regt der hl. Ignatius zur Liebe an in den Hauptbetrachtungen, auf welche der ganze Bau der Exerzitien gegründet ist, und er fordert sie ausdrücklich in den Betrachtungen über das Leben des Heilandes. Endlich schließt er die Exerzitien mit einer eingehenden Anleitung zur aktuellen Liebe, und er tut dies aus dem Grunde, weil die Seele durch die lange Dauer der Exerzitien und deren Wirkung ganz anders vorbereitet und empfänglich geworden ist für einen so wichtigen und erhabenen Gegenstand und weil der Heilige mit der Liebe sein Werk besiegeln und unserem ganzen Leben und Streben das Gepräge und den Geist der Liebe aufdrücken will. Die Liebe soll der tägliche Nachhall der geistlichen Übungen in unserem Herzen sein. Es gibts nichts Besseres als den Freudenwein der Gottesliebe, deshalb bietet ihn der hl. Ignatius an letzter Stelle (Jo 2, 10).

Der hl. Ignatius ist mit seinen Exerzitien auch ein ganz zeitgemäßer, moderner Mann. Aus allen Büschen ruft es nach Reform. Der hl. Ignatius ist der rechte Reformer, seine Aszese und seine Exerzitien die wahre Reform. Er ist der wahre Reformer, weil er auf dem Boden des Christentums steht und das ganze, unverkümmerte Christentum will, weil er nicht das Christentum, sondern den Christen, den Menschen, der zum Christentum gehören will und soll, reformieren will, und zwar gründlich, von innen heraus, im Verstand und Willen und mit den gottverordneten Mitteln, die in den Exerzitien vollauf zur Verwendung gelangen; er ist endlich Reformer mit dem Ausgang und dem Schlußkapitel der Exerzitien, mit den sog. „Regeln, mit der katholischen Kirche einer Gesinnung zu sein". Die Regeln sind ein vollständiger, umfassender Reformentwurf erster Güte. Er sollte in jeder Reformversammlung verlesen und den Verhandlungen und Beschlüssen zu Grunde gelegt werden. Freilich gäbe es dann wohl keine Versammlungen mehr. Jeder hätte genug an sich zu reformieren. Und das wäre die beste Reform.

So sind die geistlichen Übungen des hl. Ignatius eine treffliche Schule der Aszese und die Aszese hinwieder eine treffliche, ja die beste Schule der Männerbildung. In ihr gewinnt der Mann Klarheit, Geradheit, Lauterkeit, Kraft der übernatürlichen Grundsätze und Überzeugung und ausgiebigen Opfermut.

M. Meschler S. J.

Der spanische Humorist P. Joseph Franz de Isla S. J.

(Schluß.)

12.

Der erste Band des „Fray Gerundio" war noch nicht fertig gedruckt, als Kunde davon bereits ins Publikum drang und ein Sturm der Entrüstung darüber losbrach. Schon am 25. Februar 1758 wurde das böse Buch bei dem Rate der Inquisition verklagt, am 1. März erfolgte eine zweite Denunziation. Beide Kläger wurden aufgefordert, ihre Angaben einläßlicher zu begründen. Der Großinquisitor Don Manuel Quintano y Bonifaz, Erzbischof von Pharsalus i. p. und Beichtvater des Königs, wartete indes eine solche Begründung nicht ab, sondern schritt, schon nach zwei Wochen, am 14. März gegen eine weitere Verbreitung des Romanes ein. Der Druck des zweiten Bandes wurde untersagt, der Neudruck des ersten, in 3100 Exemplaren nahezu vollendet, wurde innegehalten, die bereits gedruckten Bogen mit Beschlag belegt, jede Übertretung dieser Maßnahmen mit einer Strafe von 2000 Dukaten bedroht. Auch auf die erste Auflage wurde gefahndet, doch sie war völlig vergriffen.

Die zweite Klageschrift widerlegte P. Isla in einer sehr lichtvollen Verteidigung, gegen welche eine Duplik des Klägers vom 22. Juli nichts Stichhaltiges beibrachte. Inzwischen liefen (18. März und 8. April) ausführlichere Denkschriften zu den zwei ersten Klageschriften ein sowie eine Menge neuer von den verschiedensten Seiten, welche alle die Unterdrückung des Buches forderten (17. April, 26. Juni, 6. und 12. Juli, 19. September).

Eigentlich Neues bringt keiner der Kläger vor. Alle wiederholten die Klagepunkte, die bereits in der zweiten Klageschrift geltend gemacht worden waren: Mißhandlung des Ordensstandes, bestimmter Orden und ihrer inneren Angelegenheiten, Mißhandlung von Bibeltexten und heiligen Dingen. Vergeblich machte P. de Isla auf den Prolog und viele Stellen des Buches aufmerksam, die über seine völlig rechtgläubige Gesinnung und Absicht keinen Zweifel ließen; vergeblich wies er nach, daß die Komik des Werkes nichts von allen jenen heiligen Dingen treffe, sondern nur die geschmacklosen Prediger, welche durch ihr Verhalten Bibel und Gottesdienst, Ordensleben und Ordenshabit, ihre eigenen Satzungen und Pflichten dem Gespötte preisgäben, und daß man sie verurteilen müsse, nicht ein Buch, das darauf ziele, ihrem Unfug ein Ende zu machen. Auch von jenen, welche seine Absicht billigten, verwarfen die meisten das Mittel, dessen er sich bediente — die satirische Darstellung.

Ganz allgemein wurde diese Anschauung aber auch in den religiösen Orden nicht geteilt, welchen die meisten Kläger angehörten. Schon am 8. April wandte sich der Kapuziner Francisco de Ajofrin, Lektor der Theologie in dem Konvent bei dem königlichen Lustschloß Prado, aus eigenem Antrieb an den Erzbischof-

Generalinquisitor mit dem Gesuch, dem mannigfachen Drängen zur Unterdrückung des Buches keine Folge zu geben, vielmehr gerade das Gegenteil zu tun.

„Es bewegt mich zu diesem Schritte keine Leidenschaft oder sonst ein anderer Beweggrund, als nur der Eifer für die Ehre Gottes und der Wunsch, den ich immer gehegt habe, daß einmal wirksame Abhilfe geschaffen werde gegen den ärgerlichen Mißbrauch vieler Kanzelredner, welche, meist von dem verdorbenen Geschmack ihrer Zuhörer mißleitet, nicht Christus den Gekreuzigten predigen, wie sie es tun sollten: zu diesem Zweck ist das besagte Buch, wenn man alles wohl in Betracht zieht, das mächtigste und göttlichste Mittel, das bisher erfunden worden ist.

„Ich habe Leute gehört, welche in diesem Punkte ein Urteil besitzen, und alle Unparteiischen sind derselben Ansicht. Und einige fügen hinzu, die Prediger selbst sollten es willkommen heißen, daß sie zur Erfüllung ihres Amtes ein so dienliches Mittel gefunden haben, und den Weltleuten dankbar sein, daß sie das erwähnte Buch mit so großem Beifall aufgenommen haben; denn so verwerfen die Weltleute selbst den Mißbrauch der schlechten Prediger und bestätigen stillschweigend die heilige Lehre der guten; und so wird es ein vortreffliches Mittel, erschlafften Weltmenschen den Mund zu stopfen und ein mächtiger Schild für den apostolischen Prediger. Was könnte man der Kirche da Nützlicheres wünschen? Welches mildere Mittel, das von den Mißbräuchen abschreckt?

„Bis jetzt hat man mit ernsten Ermahnungen bei den Predigern nichts ausgerichtet; denn in Wirklichkeit lag es nicht allein an ihnen, sondern ebensosehr und weit mehr an den Zuhörern. Nun sind die Zuhörer schon ohne Gewaltmaßregeln überzeugt, und alles wohl beachtet, trifft „Fray Gerundio" sie weit mehr als die Prediger selbst. Und da seine Geschichte so nützlich ist, warum soll sie nun nicht freien Umlauf haben und ohne Zensur? Sicherlich ist es sehr zu verwundern, daß sich einige Religiosen so bitterlich durch einen erträumten Fray Gerundio gekränkt fühlen, und daß es sie gar nicht erschreckt, so viele wirkliche, nicht phantastische Gerundios zu sehen, wie sie solche selbst mit ihrem schlechten Beispiel in Schutz nehmen. Ew. Erlauchten Gnaden und Ihrem heiligen Tribunal obliegt es, gegen die ärgerliche Predigtweise vieler Abhilfe zu schaffen; es ist deshalb in Betracht zu ziehen, daß, wenn man das Buch von dem erfundenen Gerundio verurteilt, man a fortiori viele andere Bücher verurteilen muß, die mehr Gerundios sind als Gerundio selbst, mit dem Unterschied, daß dieser als Roman verkauft wird, jene aber als evangelische Wahrheiten geschätzt werden. Dieser gesteht offen seine Fiktion ein; jene werden als ernstliche Dokumente betrachtet. Und wenn sogar das Buch von Fray Gerundio die Heilige Schrift mißbrauchte (wie seine Gegner behaupten), glaube ich, sollte man diesen Gerundio dulden, um vielen andern zu entgehen; denn indem man diesen billigt, verurteilt man stillschweigend die andern; und im Gegenteil wird die Verurteilung des einen die Approbation der andern sein.

„Mögen die Gegner schreien, mögen sie schreien, Ew. Erlauchten Gnaden dürfen glauben, daß das großenteils ein Geschrei der Hölle ist; denn der allgemeine Feind hat schon angefangen, den Schaden zu spüren, den das Buch von Fray Gerundio in seinem Reiche anrichten kann. Deshalb bin ich der Ansicht,

daß man es ein- und tausendmal drucken lassen muß; und sollte, um den Hochmut seiner Gegner niederzuschlagen, das höchste Ansehen Ew. Erlauchten Gnaden und Ihr gerechtestes Tribunal nicht hinreichen, so sollte man den mächtigen Einfluß Unseres Herrn des Königs heranziehen, dessen Gewissen Ew. Erlauchten Gnaden lenken."

Hätten sich viele andere angesehene Männer in diesem Sinn, mit ebensoviel praktischer Klarheit und Entschiedenheit an die Inquisition gewandt, meint P. de Isla, so wäre das Verbot wohl aufgehoben worden; aber, wie er beifügt, waren die Gegner viel rühriger und lauter als die Freunde. Ohne formell das Pseudonym zu lüften, wandte auch er sich (16. Juni) an den Großinquisitor und gab ihm zu bedenken, daß der Verfasser ein armer Mann sei und durch das Verbot großen pekuniären Nachteil erleide, daß das Geschrei gegen das Buch vielfach nur daher rühre, daß man es nicht kenne, und sofort abnehmen würde, wenn die Leute es lesen und selbst darüber urteilen könnten, daß das Buch bereits die heilsamsten Früchte gezeitigt hätte und noch wohltätiger wirken würde, wenn es weitere Verbreitung fände, daß endlich ausländische Buchhändler sich der Sache bemächtigen und das Buch, zum Schaden des spanischen Buchhandels, dennoch verbreiten würden.

Inzwischen schlugen die wirklichen Gerundios, d. h. die Prediger, welche sich durch das Buch getroffen fühlten, einen Lärm, als ob das ganze Christentum in Gefahr stände. Am lautesten wetterte dagegen von der Kanzel selbst der Kapuziner Fray Matias Marquina, gegen den Isla eine Verteidigung in vier offenen Briefen schrieb. Es regnete aber Schriften gegen das Buch in allen Formaten und Formen: Traktate, Dialoge, Predigten, Briefe, Romanzen und Sonette. Ein guter Teil davon war die armseligste Schmähliteratur. Was Islas Sache schadete, war, daß auch einige seiner Freunde und Bewunderer zu weit gingen und gegen die Mönche als solche zu Felde zogen. Tröstlich war es aber anderseits für ihn, daß das Buch allüberall die besten Früchte trug, eine Menge Prediger von ihrer verkehrten Predigtweise bekehrte, es andern unmöglich machte, ihren Unfug weiter zu treiben, und in den höchsten und angesehensten Kreisen den größten Anklang fand.

Schon am 3. Mai starb indes Papst Benedikt XIV., kaum ein paar Wochen, nachdem Isla von der günstigen Aufnahme gehört hatte, die das Buch bei ihm gefunden. Im September verschied die Königin Maria Barbara von Braganza, die große Stücke auf Isla hielt und ihn sogar zu ihrem Beichtvater machen wollte. Im folgenden Frühjahr erkrankte Isla selbst infolge übermäßiger Anstrengung; im Juli 1759 wurde sein Zustand so bedenklich, daß ihm die letzten Sakramente gespendet werden mußten. Was ihn in diesem ernsten Augenblicke am meisten tröstete, war der Gedanke, daß Gott ihm um seines „Fray Gerundio" willen Erbarmen schenken würde; so weit war er selbst davon entfernt, in dem Buche irgend einen Verstoß gegen die Religion oder gegen die Nächstenliebe zu sehen. Noch ehe er sich wieder recht erholte, starb (10. August 1759) König Ferdinand VI., welcher den Jesuiten immer wohl gewogen war und bei dem auch Isla wegen seines „Gerundio" in Gunst stand.

13.

Mit der Thronbesteigung Karls III. begann für Isla wie für die Jesuiten in Spanien eine neue Zeit. Isla täuschte sich nicht darüber. Er wußte, daß er bei Hofe keine Gönner und Freunde mehr zählte. Der neue Monarch hatte zwar „Fray Gerundio" ebenfalls gelesen, viel dabei gelacht, aber dann bemerkt: „Das Buch muß verurteilt werden; denn es spottet über die Mönche." Isla erfuhr das aus zuverlässiger Quelle und glaubte darin alsbald den Einfluß des Vertrauensmannes zu erkennen, der das Gewissen des Königs leitete. Es war Fray Joaquin Eleta, ein unbeschuhter Minorit von der Reform des hl. Petrus von Alcantara, deren Mitglieder von dem Kloster San Gil im Volksmunde Giliten hießen. Es befanden sich unter ihnen viele Prediger vom Schlage des Fray Gerundio, und es herrschte unter ihnen die gereizteste Stimmung gegen den Roman. P. Isla machte sich darum bereits im März 1760 auf eine Verurteilung gefaßt.

„Fassen Ew. Hochw. Mut", schreibt er am 1. März 1760 an P. Nieto, den Prokurator seiner Ordensprovinz und seinen Korrespondenten in Madrid, „der Herr, der uns von allen Seiten heimsucht, wird uns trösten und uns in der Zeit der Prüfung nicht verlassen. Was mich betrifft, wenn ich eines der Schlachtopfer sein soll, sei es um Gottes Gerechtigkeit zu befriedigen, sei es um sein Erbarmen herabzuziehen, so hoffe ich, wird er mir die Kraft verleihen, alles zu leiden; und ich werde mich für glücklich halten, wenn das Opfer meiner Ehre dazu beiträgt, meine innig geliebte Mutter, die Gesellschaft, wieder in jenem Glanze herzustellen, den sie verdient."

Der erwartete Schlag blieb nun wirklich nicht mehr lange aus. Nachdem der Prozeß sich über zwei Jahre hinausgeschleppt hatte, wurde der Roman am 10. Mai 1760 von dem Rate der Inquisition verurteilt. Wie Isla berichtet, wäre er auch jetzt noch beinahe frei gekommen. Denn die Stimmen standen gleich. Den Stichentscheid gab die Stimme eines Mannes, der früher in Madrid und drüber hinaus das Werk am meisten gelobt und versichert hatte, der Verfasser hätte eine Bildsäule verdient. Der Name ist nicht mitgeteilt; ebenso liegt das Verurteilungsdekret nicht vor. Nach Isla wurden darin mehrere Sätze als „übeltönend, irrig, ketzerisch oder nach Ketzerei schmeckend" verurteilt. Sie standen, wie er zugibt, sämtlich in dem Buch, aber nicht als Ausdruck seiner Ansichten, sondern nur in den Narrenpredigten, welche er Gerundio und seinesgleichen in den Mund legte, um sie lächerlich zu machen. Das Buch wurde also wegen Sätzen verurteilt, die es selbst verurteilte.

P. Isla predigte im April und Mai in verschiedenen Städten von Galizien; er erhielt die Nachricht von seiner Verurteilung erst, als er nach Villagarcia zurückkehrte. Sie focht ihn wenig an. „Diese Nachricht", schreibt er an seine Schwester, „hat weder den Frieden meiner Seele noch die Heiterkeit meiner Miene auch nur einen Augenblick gestört, wie diejenigen beobachteten, welche mich sie lesen hörten, als ich sie empfing. Gott gebe also dem armen Fray Gerundio seinen Frieden! Für mich ist das eine abgetane Sache, und ich bin ebenso ruhig, als handelte es sich um den Bey, der sich jüngst in die Zitadelle von Oran zurückgezogen."

Was ihn dagegen sehr beunruhigte, war das furchtbare Gewitter, von dem sein Orden bereits in Portugal betroffen worden war, und das sich nun langsam auch über Spanien und Frankreich zusammenzog. Während der Prozeß über „Fray Gerundio" noch in der Schwebe war, führte der Minister Pombal mit Hilfe des Visitators Saldanha die längst vorbereiteten Hauptschläge seiner Verfolgung. Im Mai 1758 wurde den Jesuiten Beichtstuhl und Kanzel verboten, im September wurden sie eines angeblich gegen den König verübten Attentates angeklagt, im folgenden Januar alle Güter des Ordens eingezogen, im Juni und Juli seine sämtlichen Schulen unterdrückt, im September alle Professen verbannt und ohne weiteres nach dem Kirchenstaat verschifft oder in schrecklichen Gefängnissen eingekerkert, endlich der greise P. Malagrida im September 1761 mit noch zwei Genossen als vorgebliche Ketzer hingerichtet. Noch ehe so der Orden in Portugal vernichtet war, erhob sich unter dem vereinten Ansturm der Parlamente, der Jansenisten und Enzyklopädisten die Verfolgung in Frankreich wider ihn und führte Ende 1764 seine vollständige Unterdrückung herbei.

Pombal und Choiseul arbeiteten unermüdlich daran, ihm auch in den übrigen Ländern, besonders in Spanien, dasselbe Los zu bereiten. Sie fanden hier anfänglich kräftigen Widerstand. Die Inquisition ließ die Anklageschriften Pombals und andere Schmähschriften durch Henkershand verbrennen. Die Bischöfe forderten den Papst wiederholt auf, für die schwer verleumdete Gesellschaft einzutreten. Karl III. war für sich derselben nicht abgeneigt; er war fromm, aber beschränkten Geistes, schwach und mißtrauisch, voll Verehrung für seinen früheren Erzieher Tanucci. Der Marquis von Ensenada wurde zwar 1760 begnadigt, kam aber zu keinem politischen Einfluß mehr. Leute wie Grimaldi, Squillacci, Campomanes, dann der Graf Aranda, Don Manuel de Roda und Moñino erlangten im Rate des Königs die Oberhand.

Isla dachte alsbald daran, seine gewandte Feder für die Verteidigung des Ordens einzusetzen. Er übersetzte die „Geschichte von Paraguay" des P. Charlevoix, eine Episode in der Geschichte des Ordens, welcher selbst Montesquieu seine Bewunderung nicht versagt hatte. Gegen 1760 waren schon drei Bände druckbereit. Dann verfaßte er eine eigentliche Verteidigungsschrift gegen die „französischen Parlamentsräte, Jansenisten und Philosophen", diese „Würgengel von Magistraten (magistrados exterminadores), gegen die keine weitere Schonung am Platze ist". Allein keines der beiden Werke kam zum Druck. 1762 erging ein königliches Dekret, welches den Jesuiten verbot, irgend ein neues Buch zu veröffentlichen. Das war der erste Schritt zur modernen „Denkfreiheit" und „Preßfreiheit". Isla war hiermit als Schriftsteller brachgelegt. Er widmete sich nun wie in früheren Jahren dem Predigtamt und der Seelsorge.

Nachdem er bereits im Herbst 1760 wieder durch eine schwere Krankheit heimgesucht worden, wurde er aus dem Noviziatshause von Villagarcia nach Galizien versetzt, in das Kollegium von Pontevedra, an der Küste des Atlantischen Meeres, unweit der portugiesischen Grenze. Von hier aus hielt er Missionen und Exerzitien in Galizien selbst, in Asturien und Leon. Der Bischof von Leon wollte ihn durchaus als seinen Berater und Helfer an seine Seite ziehen, starb

aber, ehe er diesen Plan durchsetzen konnte. Isla atmete auf; denn nur mit Widerstreben hätte er sein anspruchsloses Leben mit einer so ehrenvollen und verantwortungsvollen Stellung vertauscht. Aber bald traf ihn in Pontevedra jener allgemeine Schlag, welchen d'Aranda und seine Helfershelfer von langer Hand und in größter Stille gegen die Gesellschaft Jesu vorbereitet hatten.

Durch zahllose Verdächtigungen, Verleumdungen, falsche Anschuldigungen und Intrigen aller Art erreichte er es endlich, daß der mißtrauische König an dem Ruf des vordem so angesehenen und beliebten Ordens völlig irre wurde, sich allen Ernstes vor geheimen Machenschaften desselben bedroht glaubte und am 27. Februar 1767 ein Dekret unterzeichnete, das den Beschluß enthielt, die Jesuiten aus seinen sämtlichen Staaten auszuweisen. Das Dekret ist an Aranda selbst gerichtet, von dem alle Fäden der Jesuitenverfolgung ausgegangen waren und in dessen Hand sie nun von neuem zusammenliefen. Um den Jesuiten jede Verteidigung und Rettung abzuschneiden, wurde der Beschluß jedoch bis zum Tage der Ausführung mit dem größten Geheimnis umgeben. Aranda und seine Genossen heuchelten von da ab selbst eine gewisse Geneigtheit gegen den Orden. P. Idiaquez, Provinzial von Kastilien und Bruder des Herzogs von Granada, der um jene Zeit den Hof aufsuchte, um die waltenden Vorurteile zu zerstreuen, fand daselbst eine so rücksichtsvolle Behandlung, daß er sich über die drohende Gefahr täuschen ließ. Ebenso glaubten die andern Patres in Madrid sich nunmehr beruhigen zu können, während die Regierung in perfidester Weise ihre Verbannung vorbereitete.

An alle Behörden von Städten, wo es Jesuitenhäuser gab — es waren ihrer 246 — erging ein versiegelter Brief, der unter Todesstrafe erst am Abend des 1. April 1767 nach Sonnenuntergang geöffnet werden sollte. Die darin enthaltene Instruktion verfügte, in der Nacht vom 2. auf den 3., um dieselbe Stunde, das betreffende Jesuitenkollegium oder Jesuitenhaus mit Truppen zu umzingeln, die Kommunität zu versammeln und ihr ein königliches Dekret vorzulesen, das ohne jedwede Begründung, Ausnahme oder Verzögerung über sämtliche Mitglieder ewige Verbannung, über die Güter des Ordens Konfiskation verhängte. Den Priestern wurde eine Pension von 100, den übrigen von 80 Piastern zugeteilt; sollte aber einer den Orden zu verteidigen suchen oder sonst sich einer dem König mißliebigen Handlung schuldig machen, so sollten alle die zugesagte Pension einbüßen. Von dieser Eröffnung an sollten alle streng bewacht, die Papiere aller unter Siegel gelegt werden. Innerhalb vierundzwanzig Stunden sollten alle nach dem nächsten Seehafen geführt und auf die bereitstehenden Schiffe gebracht werden. Die pünktliche Ausführung aller dieser Verordnungen wurde den Beamten unter Androhung der Todesstrafe eingeschärft. Alle Demonstrationen zu Gunsten der Verbannten und jeder Versuch mit ihnen zu verkehren wurden als hochverräterisch erklärt.

14.

Die königliche Verordnung wurde in ganz Spanien und seinen Kolonien mit der größten Strenge durchgeführt, über 5000 Jesuiten an demselben Tage

verurteilt und festgenommen, wenn auch der Transport zu den Schiffen sich nicht überall mit der gleichen Raschheit bewerkstelligen ließ. In Pontevedra hielten die Patres am 4. April ihr letztes gemeinsames Mittagsmahl in Gegenwart der königlichen Beamten und Offiziere und sollten dann ihre Reise nach Coruña antreten. Da ward P. Isla, der den ganzen vorigen Tag die größte Ruhe und Heiterkeit bewiesen und die andern in ihrer fürchterlichen Überraschung getröstet hatte, von einem Schlaganfall getroffen, der ihm Mund und Zunge lähmte. Der herbeigerufene Arzt erklärte, daß er nicht mit abreisen dürfe: es würde sein sicherer Tod sein. Als Isla aber stammelnd zu verstehen gab, das Bleiben würde sein Tod sein, wurde beschlossen, ihn in einer Sänfte mitzunehmen. In dem Städtchen Caldas, das man abends erreichte, verschlimmerte sich sein Zustand; doch brachte ihm ein Aderlaß Erleichterung, und es gelang, ihn in zwei kurzen Tagreisen nach Santiago zu bringen. Hier wohnte seine Schwester mit ihrer ganzen Familie; aber nach den strengen Vorschriften durfte niemand von den Verwandten ihn besuchen. Eine neue Krise trat ein, und es war jetzt die Rede davon, ihn in Santiago zurückzulassen. Wieder wollte er mit; aber dem Entscheid des Arztes gesellte sich jetzt auch der seines Obern, und so blieb er einige Tage in dem Benediktinerkloster Sankt-Martin, wo er die liebevollste Pflege fand. Sobald er aber nur eben konnte, folgte er seinen Brüdern nach Coruña. Am 19. ging die Reise weiter nach Ferrol, wo er mit 200 andern Jesuiten auf dem Kriegsschiff „San Juan-Nepomuceno" eingeschifft wurde.

Die Verbannten wurden im Zwischendeck elend zusammengepferdt, erhielten weder frische Wäsche noch eine anständige Kost noch die gewöhnlichste Fürsorge für Reinlichkeit. Nur der Bekanntschaft des Kapitäns mit seinem Schwager Nikolaus de Ayala dankte es P. Isla, daß er an den Tisch des Kapitäns gezogen wurde und ein Bett in dessen Kabine erhielt. So erholte er sich langsam von seiner Krankheit, während die achtwöchige Meerfahrt für die übrigen eine unsägliche Qual war. Am 24. Mai hatten sie in Ferrol die Anker gelichtet; am 14. Juni wollte man bei Civita Vecchia landen, und schon griffen die Reisenden zu ihren armseligen Bündelchen und hofften endlich ans Land zu kommen, als das Verbot des Papstes eintraf, sie an der Küste des Kirchenstaates aufzunehmen. Obwohl die Patres die politische Notlage des Papstes wohl begriffen, war es doch entsetzlich hart für sie, die trostlose Fahrt wieder fortsetzen zu müssen, ohne Aussicht auf ein baldiges Ende.

Die vorgeblichen Hochverräter sollten nun auf Korsika abgesetzt werden, an dessen Küste eben der Krieg tobte. Pascal Paoli hatte die Genuesen völlig aus dem Innern der Insel verdrängt und machte ihnen die wenigen Küstenpunkte streitig, die sie noch besaßen. Diese hatten die Franzosen zu Hilfe gerufen und französische Besatzungen in die festen Küstenplätze gelegt. Wochenlang wurden die spanischen Schiffe mit den vertriebenen Jesuiten von einem Seehafen an den andern gewiesen, bis die Kapitäne, endlich der Sache müde, die Verbannten ans Land setzten, an einem einzigen Tage mehr als 2000, in Algajola, Calvi, Ajaccio und San Bonifazio, lauter kleinen Städten, welche, vom Kriege heruntergebracht, kaum ihren Einwohnern den nötigsten Unterhalt bieten konnten.

Am 19. Juli, in der fürchterlichsten Sommerhitze, landete der „San Juan-Nepomuceno“ an der kahlen Felsküste bei Calvi, einem Städtchen mit etwa 400 Häusern. Da wurde P. Isla mit seinen Genossen ans Land gebracht, von andern Schiffen noch etwa 400 andere Jesuiten, darunter viele Greise, Kranke und Schwache, welche dringend der Pflege bedurft hätten. Aber sie mußten schon froh sein, auch nur das elendeste Obdach zu finden. Ihrer 30 bis 40 wurden in einem Häuschen untergebracht, das kaum für eine Familie von vier oder fünf Köpfen berechnet war. P. Isla begab sich in die Pfarrkirche und betete da, ohne Hoffnung, ein Unterkommen zu finden, auf das Äußerste bereit; da traf ihn am Nachmittag der Pfarrer, ein braver Priester, wurde durch sein Elend gerührt und nahm ihn in sein eigenes Haus auf.

Vierzehn Monate blieben die Verbannten auf Korsika, während um sie der Krieg weiter wütete und den drückendsten Mangel an Lebensmitteln zur Folge hatte. Unter all diesen Leiden und Entbehrungen richteten sie, so gut es ging, wieder eine Art von Kommunitätsleben ein. Die älteren Patres widmeten sich der Ausbildung der Scholastiker, und da es im Anfang sogar an den nötigsten Büchern fehlte, hielten sie aus dem Gedächtnisse Vorlesungen über die verschiedenen Zweige der klassischen Studien, der Philosophie und Theologie.

P. de Isla verfaßte hier eine Denkschrift an König Karl III. Ehrfurchtsvoll, aber mit würdigem Freimut schildert er ihm die demütige Unterwerfung, mit welcher die Jesuiten ihr schweres Los hatten über sich ergehen lassen, anderseits aber auch die Quälereien aller Art, welche die Beamten mit Übertretung der königlichen Dekrete an ihnen verübt hatten. Einläßlich wird dann die Aufhebung der einzelnen Häuser der Provinz Kastilien erzählt, die Leiden und Mißhandlungen auf der langen Seefahrt, die jammervolle Lage der Verbannten auf Korsika, endlich die lächerlichen und grausamen Maßregeln gegen die Prokuratoren, welche man in Spanien zurückbehalten hatte, um von ihnen Aufschluß über die erdichteten Schätze des Ordens zu erpressen. Zum Schluß fordert er vom König feierlich, was man noch keinem Verbrecher versagt hatte: Richter und eine öffentliche Untersuchung. „Das fordert die Gerechtigkeit zur Ehre des Königs selbst und zur ewigen Schmach der Gesellschaft, wenn man sie schuldig finden sollte.“

Die Denkschrift, aus Calvi vom 15. Februar 1768 datiert, ist nie in die Hände des Königs gelangt, blieb aber erhalten und wurde in neuerer Zeit veröffentlicht, ein ewiges Denkmal der Schande für jene hohen Lügner und Betrüger, welche im Namen der Philosophie und der Menschlichkeit alle Menschenrechte mit Füßen traten und die harmlosesten Ordensleute ärger als die verworfensten Galeerensträflinge mißhandeln ließen, ein Ehrendenkmal aber für die schwergeprüfte Gesellschaft, welche inmitten dieser Leiden den standhaftesten christlichen Heldenmut bewährte, selbst im äußersten Elend noch Mut und Kraft fand, Wissenschaft und Literatur weiter zu pflegen. Noch in Calvi begann Isla die Übersetzung einer humoristischen italienischen Schrift, die zwar diese Ehre kaum verdiente, aber dafür zeugt, daß dem schwergeprüften Manne auch jetzt noch, auf der vom Krieg verwüsteten Insel, fern von allen Bibliotheken, in harter Not und Entbehrung, weder sein literarisches Interesse noch sein froher Humor abhanden gekommen war.

Aber auch auf Korsika sollte den Verbannten noch keine Rast beschieden sein. Im Mai erfuhren sie, daß bereits im März ein geheimer Vertrag zwischen Frankreich und den Genuesen zu stande gekommen, der die Herrschaft über die Insel an Frankreich auslieferte. Damit fielen sie, eben erst den Händen Arandas entronnen, in diejenigen Choiseuls. Kaum hatten die Franzosen von ihrem neuen Territorium Besitz ergriffen, so hatte Choiseul nichts Eiligeres zu tun, als die Jesuiten auszuweisen. Mitte September wurden sie auf französische Schiffe gepackt, wo sie noch schlechtere Behandlung fanden als auf den spanischen. Als sie nach einem Monat qualvoller Seefahrt in Genua aussteigen wollten, verwehrte ihnen der Senat die Landung. Die Kapitäne weigerten sich, sie länger an Bord zu behalten. So mußten sie mit dem Zehrpfennig ihrer elenden Pensionen selbst einige leere Schiffe mieten und auf dem Meere warten, bis vom Papst endlich die Erlaubnis eintraf, sich im Kirchenstaat niederzulassen. Seine weiteren Erlebnisse beschreibt Isla in einem Briefe an seinen Schwager folgendermaßen:

„Von Sestri fuhr ich auf dem Meer nach Livorno, wo ich drei Tage rastete, und indem ich mit meiner Abteilung den Weg über Pisa nach Florenz einschlug, kam ich nach Bologna; in der Umgegend dieser Stadt hat sich mein ganzes Regiment kaserniert, in mehr oder weniger zahlreiche Detachements geteilt je nach dem Umfang der Paläste, die wir in der Umgebung der Stadt besetzen; niemand hat Wohnung in der Stadt selbst bezogen, wegen des hohen Preises der Lebensmittel, der uns unerschwinglich ist.

„In all diesen Märschen und Gegenmärschen haben wir alles gelitten, was sich nur denken läßt; dank dem Herrn hatte ich Gesundheit, Kraft, Ausdauer, selbst einen außergewöhnlichen Trost. Das einzige, was mir fehlt, ist das Geld; denn das wenige, was ich bei der Abreise aus Spanien erhielt, ist mit den unvermeidlichen Ausgaben all dieser Reisen längst aufgezehrt, und ich habe keine andere Hilfsquelle, als den magern Sold, der kaum hinreicht, die einfachste Kost und einen armen Lebensbedarf zu bestreiten. Was uns augenblicklich am empfindlichsten ist, das ist die scharfe und unerträgliche Kälte dieses Landes, besonders mit Rücksicht auf den schlechten Stand und die Unbequemlichkeit unserer Wohnungen, die von Palästen nur den stolzen Namen und die leeren Mauern haben."

So war es auch mit der Villa von Crespelano, wo Isla selbst Unterkunft gefunden hatte, und die einem Grafen Grassi gehörte. Als dieser vernahm, daß er den Verfasser des „Fray Gerundio" beherberge, wies er demselben zwar das beste Zimmer an, das er sonst für sich reserviert hatte. Aber trotz dieser Vergünstigung war seine Lage armselig genug. Er hatte kaum das nötige Geld, um sich ein Hemd flicken zu lassen, und war überglücklich, als sein Schwager ihm am 4. Juni 1769 ein kleines Almosen zukommen ließ.

Die spanische Regierung hatte bei der Verbannung der Jesuiten anfänglich jeden Verkehr mit ihnen strengstens untersagt. Später wurde einzelnen der Verbannten erlaubt, mit Spanien wieder in Briefwechsel zu treten, aber sie mußten ihre Briefe offen an besondere Kommissare einreichen, welche dafür in mehreren Städten Italiens bestimmt wurden. Briefe durch Reisende oder Kaufleute nach Spanien oder von da nach Italien zu schmuggeln, war eine gefährliche Sache.

So erhielt Isla von seiner Schwester in Santiago innerhalb vier Jahren einen einzigen Brief. Da verfiel er auf den seltsamen Gedanken, sich an den Minister Aranda selbst zu wenden, und dieser Todfeind des Ordens ließ sich wirklich herbei, Isla einen regelmäßigen Briefverkehr mit seiner Familie zu erlauben, nur verlangte er, daß die Briefe an ihn selbst eingesandt und durch ihn vermittelt würden. So spann sich denn der schöne Briefwechsel weiter, der noch erhalten ist, und der über Islas letzte Jahre die wichtigsten Aufschlüsse gibt. Er dankte dem Minister in folgendem kurzen Briefe (vom Juli 1771):

„Dank, Dank und Dank für das Mitleid Ew. Excellenz. Durch Sie weiß ich, daß einer meiner Verwandten am Sterben, einer gestorben und ein anderer eben geboren ist; weiß ich, daß ich außer den zwei ersten innerhalb dieser vier Jahre drei Verwandte weniger zähle; weiß ich, daß die übrigen so leben, so gut ihnen Gott hilft und so gut sie sich selber helfen. All das wüßte ich nicht und weiß es jetzt durch die Gunst Ew. Excellenz, ohne daß die Mitteilung dieser Nachrichten gegen den Dienst des Königs verstieße und noch weniger gegen den Dienst Gottes, der Ew. Excellenz ewig glücklich machen wolle, wie ich es täglich erflehe."

Einem Briefe an seine Schwester legte er im November 1771 das folgende Billet für Aranda bei:

„Geduld, da Ew. Excellenz es einmal so haben wollen, und mögen Sie dieselbe behalten, bis Sie mir sagen lassen, daß ich Sie nicht mehr quälen, sondern in Frieden lassen solle, mit zweitausend Faß von guten Engeln; denn es ist nicht nötig, daß die bösen immer die ganze Weinlese davontragen. Ich sende dies einschlußweise durch den königlichen Beamten, den Herrn Zambeccari, um das wenige zu sparen, was die Frankatur kosten würde, nach der Regel conservare dinere (Behalt dein Geld); denn der war nicht dumm, der die Litanei gemacht hat."

Auch in diesem scherzhaften Zug liegt wieder eine tiefe Ironie; denn wer war es anders als der herzlose Aranda, der den vorzüglichsten spanischen Prosaisten seiner Zeit dazu nötigte, selbst das Briefporto zu sparen, um seine Hemden flicken lassen zu können?

Während der Minister es huldreichst übernahm, selbst als Polizist den Briefverkehr Islas mit seiner Schwester zu überwachen, arbeitete er mit Pombal und Choiseul unermüdlich daran weiter, die Gesellschaft Jesu völlig zu vernichten. Sie fanden jetzt auch vielfach am Episkopat eine Stütze. So erließ der Erzbischof von Burgos, Joseph Xavier Rodriguez de Avellano, Mitglied des königlichen Rates, am 12. September 1768 ein Hirtenschreiben, welches den Titel führte: „Die Lehre der Ausgetriebenen vernichtet", und in welchem auf „königlichen Befehl" die Lehre der Jesuiten, gestützt auf Pascals „Provinzialbriefe" und andere jansenistische Verleumdungsschriften sowie neue Fälschungen (besonders eines angeblichen Briefes an Isla), „vernichtet" und ihre Geschichte mittelst der abgeschmacktesten „Jesuitenfabeln" verzerrt wurde. Eine „Anatomie", d. h. eine Widerlegung dieses Hirtenbriefes bildete Islas nächste Aufgabe in Bologna. Sie kam nicht zum Drucke, ist aber in vier handschriftlichen Quartbänden erhalten.

Alle solche Stimmen der Verteidigung wurden von den bourbonischen Höfen unterdrückt oder beiseite geschoben, durch neue Angriffe und Lügen der Enzyklopädisten und Jansenisten übertönt, durch neue Intrigen der Jesuitenfeinde vereitelt.

15.

Bereits im Frühjahr 1773 war den Verbannten jede Hoffnung auf Rettung geschwunden. „Man sagt allgemein", schreibt Isla am 12. April, „in acht Tagen, d. h. am Sonntag Quasimodo, werde in Rom der Friede mit den bourbonischen Höfen und das Los der Verbannten entschieden werden. Die meisten unter uns, und die tüchtigsten Geister sind überzeugt, daß, wie immer der Entscheid ausfallen mag, sie ihre Knochen in Italien lassen werden." „Die meisten unter uns", meldet er am 29. April, „sind zum voraus schon von dem Schlage niedergeschmettert, der über unsern Häuptern droht. Ich für mich fühle mich so ruhig, als wenn nichts mich bedrohte; denn ich sehe nicht auf die Werkzeuge, sondern nur auf die Hand, welche sie lenkt; ich weiß, daß es die Hand eines Vaters ist; und ich weiß auch, daß man mich zwingen kann, meine Tracht zu wechseln, daß aber keine Macht in der Welt mich verpflichten kann, meine Gesinnung zu ändern."

Anfangs Juli wohnte er einer Gesellschaft bei, die sich im Salon eines der Vornehmen von Bologna versammelte. Einer der Herren brachte den Seligsprechungsprozeß des Palafox zur Sprache und erging sich dabei in den allgemein üblichen Verdächtigungen der Jesuiten. Isla schwieg erst, wohl eine halbe Stunde; als aber der Ankläger sich dadurch zu immer schrofferen Angriffen ermutigt fühlte, riß ihm endlich der Faden der Geduld, und er verteidigte mit Lebhaftigkeit die „Ehre seiner Mutter". Er hatte bald die meisten Anwesenden auf seiner Seite; aber es befand sich unter ihnen auch ein Kommissar der spanischen Regierung, der durch eine Mittelsperson den greisen Pater bei dem Erzbischof von Bologna, dem Kardinal Malvezzi, einem entschiedenen Jesuitenfeinde, denunzieren ließ.

In der Nacht vom 8. auf den 9. Juli wurde das Haus, in welchem P. Isla mit zwanzig andern Jesuiten wohnte, von einer Bande Sbirren umzingelt. Der Offizier und einige derselben, die sofort Einlaß erhielten, fragten nach dem Zimmer des P. Isla, bemächtigten sich seiner Papiere sowie seiner Person und schleppten ihn nach dem öffentlichen Gefängnis, wo er mit den gemeinsten Verbrechern zusammengesperrt wurde. Neunzehn Tage hielt man ihn hier gefangen; aber es fand sich in seinen Papieren nichts, was die noch immer auf „hochverräterische Pläne" spekulierenden spanischen Spione hätte befriedigen können. Nichtsdestoweniger verbannte das geistliche Gericht den harmlosen siebzigjährigen Greis aus Bologna und internierte ihn in dem zwei Meilen entfernten Dorfe Budrio. Hier traf ihn der größte Schmerz seines Lebens, die Aufhebung des von ihm so innig geliebten Ordens durch das Breve Klemens' XIV. Dominus ac Redemptor noster vom 20. Juli 1773, das am 16. August in Rom promulgiert wurde. Bis jetzt hatte er noch den Trost gehabt, mit einigen seiner Mitbrüder ein gemeinsames Leben zu führen. Die spanische Regierung bestand jedoch darauf, daß diesem Zusammenleben ein Ende gemacht werde, und so mußte

er sich denn, völlig isoliert, in einem Häuschen des Dorfes Budrio, ebener Erde einlogieren, wo eine alte Magd, die als Großmutter für etliche Kinder zu sorgen hatte, ihm die nötigsten Dienste leistete. Da lebte er, kränklich, gebrechlich, ohne anregenden Verkehr, ohne literarische Hilfsmittel, arm und an die Almosen gewiesen, die ihm seine inzwischen verwitwete Schwester aus Spanien zusandte, zwei Jahre lang.

Wieder einige Hoffnung brachte das Konklave, aus welchem am 15. Februar 1775 der Kardinal Braschi als Pius VI. hervorging. An Stelle des Kardinals Malvezzi trat als Administrator der Erzdiözese Bologna Msgr Gioanetti, der den verfolgten Jesuiten sehr günstig gesinnt war. Am 1. September durfte P. de Isla nach Bologna zurück. Mehrere vornehme Familien stritten sich jetzt, ihn bei sich aufzunehmen. Nähere Bekanntschaft von früher führte ihn dem reichbegüterten Grafen Tedeschi zu, welcher mit seiner Frau einen stattlichen Palast in der Stadt bewohnte. Sie waren schon in den fünfzig, kinderlos, und pflegten den greisen Pater wie einen Familienangehörigen, ja wie einen älteren Bruder. „Beide", schreibt er, „sind Engel in Menschengestalt. Dieses auserlesenste Zartgefühl befreit mich von den materiellen Sorgen, die meinem Naturell am widerlichsten sind und mich am meisten kosten, weil ich so gar kein Talent dafür habe; aber meine Ökonomie bessert sich dabei nicht. Die Ehre und die Dankbarkeit gegen Graf und Gräfin wie gegen ihre zahlreiche Familie, welche aus fünfzehn höheren und niederen Dienern besteht, verpflichten mich zu Ausgaben, welche weit über meine kärgliche Pension hinausgehen. Dazu kommt die Verbindlichkeit, mich anständiger zu kleiden, da ich fast mit dem ganzen Adel von Bologna verkehren muß, wegen der Beziehungen der gräflichen Familie und wegen des imaginären Verdienstes, das die öffentliche Meinung dieser großen Stadt mir anzudichten oder anzuerschaffen bemüht war, indem sie ihren wohlwollenden, aber schädlichen Irrtum durch ganz Italien verbreitet; das ist eine unendliche Abtötung nicht für die Bescheidenheit, die ich nicht habe, wohl aber für die vollständige Selbsterkenntnis, von der ich aufs innigste durchdrungen bin."

P. Isla zählte über zweiundsiebzig Jahre, als diese letzte, freundlichere Zeit seines Lebens für ihn anbrach. Noch im Laufe des Jahres 1776 ließ der neue Kardinal-Erzbischof von Bologna Gioanetti den Prozeß revidieren, infolgedessen mit P. Isla noch zwei andere Patres aus Bologna verwiesen worden waren. Alle drei wurden von dem geistlichen Gerichte als völlig unschuldig und von jedem Verdachte frei erklärt, die Akten des Prozesses vernichtet. Obwohl von seinen Gastfreunden auf Händen getragen, von der höheren Gesellschaft in Bologna vielgefeiert und verehrt, konnte Isla doch die Aufhebung seines Ordens nie ganz verschmerzen. Wie einst Dante empfand er es tief, fremdes Brot essen und fremde Treppen auf- und abgehen zu müssen. Wiederholte Krankheiten hatten seine Körperkraft gebrochen. Kleinere Schlaganfälle stellten sich mehrmals ein, und wenn er sie auch glücklich überstand, bereitete ihm doch seine zunehmende Gebrechlichkeit viel Schmerz und Leiden. All das ertrug er indes nicht bloß mit großer Gottergebung und Geduld, sondern bewahrte dabei noch eine seltene Geistesfrische. Auch sein fröhlicher Humor verließ ihn nicht bis zum Ende.

Es begreift sich, daß er unter dem Elend und den Mühsalen, welche er acht Jahre lang (1767 bis 1775) auszustehen hatte, trotz seiner reichen Begabung, keine größere literarische Arbeit mehr zu stande brachte. Er schrieb aber unermüdlich weiter, übersetzte aus dem Französischen, dem Lateinischen, dem Italienischen, das er sich allmählich ganz zu eigen machte, und suchte sich an solchen Übersetzungsarbeiten wieder zu eigenem selbständigem Schaffen anzuregen. Ganz ist ihm das nicht mehr gelungen, aber die letzten Jahre in Bologna zeitigten doch noch ein Werk, das nicht nur die Literaturforschung lange beschäftigen sollte, sondern das auch nahezu den Wert einer Originalschöpfung behauptet. Es ist seine Bearbeitung des „Gil Blas", die erst nach seinem Tode erschien und die den umständlichen Titel führt:

„Aventuras de Gil Blas de Santillana robadas á España por M. Le Sage y restituidas á su patria y á su lengua nativa por un Español zeloso que no sufre se burlen de su nacion. En Valencia y oficina de D. Benito Montfort 1783. 4. Vol. 4°."

„Abenteuer des Gil Blas von Santillana, Spanien, gestohlen durch M. Le Sage und seiner Heimat und seiner Muttersprache zurückgestellt durch einen eifrigen Spanier, der es nicht duldet, daß man mit seiner Nation Spaß treibt."

Das tönt wie eine großartige literarische Staatsaktion zu Gunsten der spanischen Literatur gegen die französische. Doch so ernsthaft war es Isla nicht gemeint. Die Anregung ging nicht einmal von ihm selbst aus. Im Jahre 1777 wandte sich Don Lorenzo Casaus, ein verarmter Edelmann in Valenzia, durch Erblindung mit seiner Familie in arge Not geraten, an P. Isla und ersuchte ihn, ein Werk, wäre es auch nur eine Übersetzung, zu verfassen und in Spanien drucken zu lassen und ihm den Ertrag als Unterstützung zuzuwenden. Er schlug dafür den berühmten Roman „Gil Blas" vor, der von einem gewissen Franzosen Le Sage französisch geschrieben, aber in Stoff, Charakteren, Sittenschilderung völlig spanisch sei, offenbar ein literarischer Diebstahl, den man entschleiern und gutmachen müsse. In seinem Antwortschreiben vom 22. Oktober gesteht Isla, daß er zwar viel von dem Buche gehört habe, aber es nicht näher kenne. Er gibt dann einige Notizen über Le Sage aus einem „biographischen Handlexikon" und fügt bei: „Ich muß noch einmal sagen, daß ich nichts von diesem Schriftsteller gelesen habe, da ich immer wenig Neigung zu frivoler oder bloß unterhaltender Lektüre hatte; ich weiß nur, daß er in Frankreich als ein guter Kritiker, ein scharfer Kopf, ein gründlicher Denker und ein geistreicher Schriftsteller gilt, aber von überaus feinem Witz. Wäre das so, dann muß ich gleich gestehen, daß ich kaum zum David taugte, um mit einem so großen Goliath zu kämpfen; übrigens werden wir sehen, ob der Löwe so furchtbar ist, wie man ihn malt; es ist immer ein großer Unterschied zwischen Bild und Wirklichkeit." Mehr Bedenken machten ihm seine Kräfte: „Sie waren immer sehr schwach; aber im Alter von 75 Jahren ist es geraten, sie als sehr erschlafft, ermattet und vermindert zu betrachten." Er riet darum seinem Bittsteller, die vier Bände möglichst bald an ihn gelangen zu lassen, damit er sehe, was etwa möglich sei.

Um ein Werk der Barmherzigkeit zu tun, legte der Greis, der selbst von fremdem Almosen lebte, wirklich Hand ans Werk. Nach anderthalb Jahren war die Arbeit nahezu vollendet; aber sie wurde ihm unendlich schwer, wie er am 10. August 1779 an Casaus schrieb:

„Die Unbrauchbarkeit dieser meiner alten und kleinen Maschine auf der ganzen linken Seite nimmt beständig zu; die Schwindelanfälle sind nicht mehr bloß täglich, sondern andauernd: bei jedem Schritt kommt der Kopf aus dem Häuschen und kommt heim, wenn er wieder Lust hat. Der vierte Band unseres Asturianers verfolgt indes ohne Aufschub seinen Weg; ich bin schon am letzten Buch und hoffe es im Verlauf dieses Monats zu vollenden, obwohl ich schreibe, wie die Hühner trinken, eine Zeile, und dann hebe ich Kopf und Augen zum Himmel, unde veniet auxilium mihi.

„Ich arbeite auch schon an einem Prolog neuer Erfindung, der mit der Post abreisen soll, sobald er fertig ist. Er soll Prolog und Widmung in einem Stücke sein: wenn das gelingt, wird das Werk so viele Mäcenaten als Protektoren gewinnen, ein wirksames Mittel, ihm Absatz und Aufnahme zu verschaffen."

In dieser Vorrede wird mitgeteilt, Le Sage habe eine spanische Vorlage des „Gil Blas" völlig ausgearbeitet während seines Aufenthaltes in Spanien von einem andalusischen Advokaten erhalten, mit nach Paris genommen, dort übersetzt und in den Druck gegeben, weil der Roman als Satire auf die damalige Regierung unmöglich hätte in Spanien selbst erscheinen können. Isla selbst fügt aber diesen und andern Notizen die folgende entscheidende Bemerkung bei:

„Das ist alles, was ich über diese Sache habe herausbringen können, aber ohne irgend welche Dokumente, welche diese Angaben beweisen, noch ohne irgend ein ansehnliches Zeugnis, das ihm Gewißheit verleiht. Was mich betrifft, so halte ich von dem Gewebe dieser Erzählung che se non sia vero almeno è ben trovato. Und so, mein lieber Herr Leser und verehrtester Mäcenas, magst du glauben, was dir gut scheint."

Ganz im Ernst kann also P. Isla nicht als Gegner der Verfasserschaft Le Sages aufgefaßt werden. Durch seine meisterliche Übersetzung des spanischen Romans hat er wohl alle spanischen Elemente, welche derselbe enthielt, der spanischen Sprache und der spanischen Nation gewissermaßen zurückerobert; aber was er mit dem Prologe wollte, ist aus der früher angeführten Briefstelle klar genug zu ersehen.

Der Zweck wurde auch völlig erreicht. Ende Mai 1781 waren die ersten zwei Bände der Übersetzung schon in den Händen des Don Lorenzo Casaus, die übrigen in denjenigen seines Oheims, eines Exjesuiten, der in Rom wohnte und sie weiter besorgen sollte. Die Veröffentlichung sollte P. Isla nicht mehr erleben. Er entschlief sanft im Herrn am Allerseelentag (2. November) 1781, über 78 Jahre alt, bis zum Ende treulich von dem edeln gräflichen Ehepaar Tedeschi verpflegt, durch den Trost der heiligen Sakramente gestärkt und durch seine herzliche Frömmigkeit und seinen Gottesfrieden selbst ein Tröster derjenigen, die sein Sterbebett umgaben.

16.

Der letzte Brief, den die gedruckte Briefsammlung enthält, vielleicht sein letzter Brief überhaupt, vom Oktober 1781, ist an den deutschen Kunst- und Literaturforscher Christoph v. Murr gerichtet. Dieser hatte in seinem „Journal" eine Korrespondenz gebracht, welche, von einem Don Antonio Capdevila unterzeichnet und vom 20. Mai 1778 aus Chinchilla datiert, Islas Person und Schriften in ein ganz schiefes Licht stellte. Es hatte drei Jahre gebraucht, bis der greise Verbannte in Bologna all die Unrichtigkeiten und Verdächtigungen erfuhr, welche sein jesuitenfeindlicher Landsmann gegen ihn in Deutschland ausgestreut hatte. Er säumte nicht, aus dem Gewebe derselben elf Hauptstücke hervorzuheben und einzeln zu widerlegen. Manche Punkte aus dieser Selbstverteidigung wurden schon früher berührt. Es mögen noch die folgenden erwähnt werden, welche sich auf die Fortsetzung des „Fray Gerundio" beziehen:

„Er (Capdevila) sagt auch, daß der zweite Band den Titel führe ‚Der Nonnenbeichtvater'. Toller Irrtum! Ein gewisses Zeichen, daß er ihn nie gesehen hat. Der zweite Band hat denselben Titel wie der erste, nämlich: ‚Geschichte des berühmten Predigers Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes. Zweiter Band'. Ich weiß nicht, wo er gedruckt wurde, aber vermutlich außerhalb Spaniens, nach einer Abschrift, deren Urheber weder Spanisch noch Lateinisch verstand; denn sie ist so voll der ungeheuerlichsten Versehen in der einen wie in der andern Sprache, daß ich selbst nicht wüßte, was sie sagen wollte, wenn ich nicht die Originalhandschrift des Lobon selbst hätte, in dessen Namen der erste Band veröffentlicht wurde und dessen schlechte Schrift ich infolge langer Gewohnheit leicht lesen kann.

„Er (Capdevila) sagt endlich von diesem zweiten Band mit dem falschen Titel ‚Der Nonnenbeichtvater', ich habe denselben dem Herrn Don Thomas de Vime, Sekretär der englischen Gesandtschaft in Madrid, mit Herrn Capdevila und mit mir selbst befreundet, übergeben, damit er ihn in London drucken ließe. Ich protestiere vor Himmel und Erde, daß ich einen solchen Herrn Don Thomas de Vime gar nicht kenne, noch mich erinnere, je einen solchen Namen nennen gehört zu haben, und noch heute weiß ich nicht, wer der letzte englische Gesandte in Madrid war, wenn es an jenem Hofe einen solchen gegeben hat. So stehen denn hier ebensoviele Lügen als Worte und in den übrigen Punkten ebensoviele Zweideutigkeiten und Versehen, als es deren Arten gibt. Daraus kann Herr v. Murr schließen, wie wenig oder gar nicht er sich auf die literarischen Nachrichten verlassen kann, welche ihm der gute Don Antonio Capdevila, sein Korrespondent in der Stadt Chinchilla, mitteilt."

Murr nahm diese Berichtigungen überaus freundlich auf und begehrte sofort mit Isla in näheren Verkehr zu treten; doch sein Antwortschreiben traf ihn nicht mehr unter den Lebenden. Er unterließ es aber nicht, dem Dahingeschiedenen in seinem „Journal" einen sehr ehrenvollen Nachruf zu widmen.

Den spanischen Jesuitenfeinden ließ der alte Pater selbst im Grabe noch keine Ruhe. Nach seinem Tode erschien ein Herr v. Laforcada, Agent der spanischen Regierung und „Intendant der Exjesuiten", im Palazzo Tedeschi und forderte

seine Papiere heraus. Die Gräfin hatte jedoch die wertvolleren Stücke bereits in Sicherheit gebracht, das übrige in Gegenwart der Dienerschaft im Hofe unten verbrannt, so daß der Agent mit dem Zeugnis der Dienerschaft abziehen mußte, die Papiere seien bereits in Flammen aufgegangen.

Was den Namen Islas lebendig erhielt, das war sein „Fray Gerundio", der trotz des Verbotes der Inquisition immer und immer wieder neu gedruckt, ins Englische, Deutsche und Französische übersetzt, die Runde durch Europa machte und mit den verschiedenen Schriften für und gegen eine kleine Spezial-literatur hervorrief. Nachdem der verzopfte Predigerstil durch den lustigen Roman beseitigt war, mußte das Interesse dafür nachlassen. Als Meister der Darstellung und Sprache behielt Isla indes sein wohlverdientes Ansehen, das durch die 1783 erschienene Übersetzung des „Gil Blas" in Spanien neuen Glanz gewann. Als der spanische Historiker Llorente die schon von Voltaire angeregte Gil Blas-Frage aufs neue aufrollte, beschäftigte der sonst wenig beachtete Jesuit zeitweilig auch wieder die ausländischen Literatur-forscher; nachdem aber die selbständige Autorschaft Le Sages sich als ziemlich gesichert herausstellte, verlor auch Islas Übersetzung viel an ihrem allgemeinen Interesse.

Seine Predigten, 1792 und 1793 zu Madrid in sechs Bänden auf Sub-skription herausgegeben, wurden in Spanien sehr hochgeschätzt und bilden als Gegenstück zu „Fray Gerundio" ein höchst merkwürdiges Denkmal der Kanzel-beredsamkeit und ihrer Entwicklung in Spanien. Sie wurden jedoch weder neu aufgelegt noch in andere Sprachen übersetzt.

Von Islas Übersetzungswerken ist „Das geistliche Jahr" des P. Croiset das bedeutendste; es ist jedoch unvollendet geblieben, da der XII. und letzte Band zur Zeit der Verbannung zwar bereits druckfertig vorlag, aber bei dem plötzlichen Überfall der Jesuitenkollegien in fremde Hände geriet und verloren ging. Eine kleinere Schrift über das Gebet (Arte de encomendarse á Dios), die er in Bologna aus dem Italienischen (des P. Bellati) übersetzte und seiner Schwester widmete, erschien erst nach seinem Tode, 1783.

Die drei Verteidigungsschriften, welche Isla für seinen hartangefeindeten Orden verfaßte, konnten unter den tyrannischen Maßregeln der spanischen Re-gierung und der argwöhnischen Aufsicht ihrer Agenten nicht zum Druck gelangen; eine davon ist verloren, eine erst in neuerer Zeit veröffentlicht worden.

Noch handschriftlich erhalten sind seine Übersetzungen zweier humoristischer Schriften aus dem Italienischen, der „Kritischen, heitern, moralischen, wissen-schaftlichen und gelehrten Briefe des Advokaten Giuseppe Antonio Constantini" und des „Lebens Ciceros" des Abbate Giancarlo Passeroni. Das letztere ist ein komisch-burleskes Epos, das in 33 Gesängen mit etwa 12000 Stanzen das italienische Salons- und Literaturleben jener Zeit äußerst humoristisch darstellt. Isla goß die italienischen Stanzen des ersten Bandes mit großer Gewandtheit in spanische um. Der Druck scheiterte an geradezu absurden Bedenken eines Zensors, der jeden Scherz für Ernst nahm. Die Handschrift wurde an die Bibliothek des Athenäums von Boston verschlagen.

Von 1755 an stand Isla in Briefverkehr mit seiner Schwester Donna Maria Franziska, welche, einer zweiten Ehe seines Vaters entsproßt, 25 Jahre jünger war als er, und mit ihrem Gemahl Nicolas de Ayala, der als höherer Steuerbeamter in Santiago de Compostela lebte und mit dem sie sich in eben jenem Jahre (1755) vermählte. Er war ihr Pate, ihr väterlicher Freund und Ratgeber in guten Tagen, später ihr Tröster in den Zeiten ihrer Witwenschaft und in manchen Heimsuchungen und Leiden. „Mariechen" (Mariquita), wie er sie in den Briefen nennt, und der wackere Nicolas ihrerseits bewährten sich während der Jesuitenverfolgung als seine treuesten Freunde und Wohltäter. Sie wurden in alle seine persönlichen Erlebnisse, Leiden und Freuden eingeweiht, sie erfuhren am genauesten die Schicksale seines „Fray Gerundio" und anderer Schriften. Die Briefe von Bologna aus an Mariquita gewähren den anschaulichsten Einblick in das Leben des Verbannten, seine Sorgen und Leiden, seine Arbeiten und Stimmungen, seinen Freundeskreis und seine Umgebung, seinen unverwüstlichen Humor und seine tiefe, aufrichtige Frömmigkeit. Diese köstlichen Briefe des greisen Verbannten oder des „neugebornen Abbate" in Bologna, wie er sich nannte, bald übersprudelnd von Geist, Witz und Laune, bald wieder von dem tiefsten und wahrsten Lebensernst getragen, immer fesselnd, in lebendigster und reicher Sprache geschrieben, waren der Schwester im fernen Santiago immer der freundlichste Trost und die herzlichste Freude, ihre Sammlung ein teures Familienheiligtum. Sie wußte auch den literarischen Wert derselben zu schätzen und zu genießen, und als der geniale Bruder gestorben war, trug sie Sorge, den kostbaren Schatz auch für die Zukunft zu sichern. Schon in den Jahren 1785 und 1786 ließ sie die Briefe in vier Bänden erscheinen. Eine zweite Auflage (1790 und 1791) fügte denselben noch zwei Bände mit Briefen an andere Adressaten hinzu.

Monlau hat sie mit noch 44 andern Briefen in die „Ausgewählten Werke" Islas in der Sammlung Rivadeneira aufgenommen. Mit 19 von Godeau veröffentlichten Briefen kommt die gedruckte Korrespondenz Islas auf 518 Briefe. Sie geben das klarste, treueste Bild seiner Persönlichkeit. Wem das „Jesuitengespenst" noch Alpdrücken verursacht, der täte gut, diesen harmlosen und gemütlichen, witzigen und doch herzlich liebevollen, geistreichen und dabei wahrhaft frommen Mann kennen zu lernen, dem jeder persönliche Ehrgeiz völlig fremd war, und dem auch die Literatur nur als ein Mittel galt, Gutes zu stiften.

Die zweite Zentenarfeier seines Geburtstages wurde am 24. März 1903 in mehreren Städten Spaniens, besonders in Santiago und in seinem Geburtsorte Villavidanes festlich begangen.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Das Generalkonzil im großen abendländischen Schisma. Von **Franz Bliemetzrieder,** Doktor der Theologie. Lex.-8⁰ (XII u. 348) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 8.—

Auf den echten Kirchenhistoriker wird nicht leicht eine andere Episode der Vergangenheit einen so fesselnden Eindruck üben und so vielseitige Anziehungspunkte des Interesses darbieten wie das Konzil von Pisa 1409. Bedeutet es doch den Abschluß des unheilvollen abendländischen Schismas, den Angelpunkt für die anhebende Periode der Reformkonzilien und zugleich den ersten Keimansatz zu tiefgreifenden kirchlichen Verwicklungen, welche nach mancherlei Peripatien erst im vatikanischen Konzil ihren Stillstand finden sollten. Unendlich viel ist über diese Episode geforscht und geschrieben worden; treffend hat in Bezug auf sie Finke von einem „internationalen Wettkampf der Arbeit“ gesprochen. Es genügt, für Deutschland auf neuere Forschungen hinzuweisen wie die von Scheuffgen, Kneer, Sauerland, P. Ehrle, für Frankreich auf Gayet, Salembier und vor allem Valois. Nach des letzteren ausgezeichnetem und umfassendem, die gesamte Literatur sich einkörperndem Werke konnte man glauben, daß über die geschichtlichen Verwicklungen, die zu jenem einzigartigen Konzil geführt und in demselben ihre Lösung gefunden haben, nunmehr, für die Beurteilung im großen wenigstens, das letzte Wort gesprochen sei. Tatsächlich ist es auch nicht die Verkettung der Ereignisse, noch die Charakteristik der Persönlichkeiten, über welche das vorliegende Werk Neues zu bringen verspricht, es handelt sich vielmehr hier um die Geschichte einer Idee. Wie aus Anlaß des Schismas der Gedanke an das erlösende Eingreifen eines allgemeinen Konzils zuerst auftauchte, verfochten oder bekämpft wurde mit wechselndem Erfolg, bald von der Bildfläche zu verschwinden schien, bald weitere Kreise zog und Klärung und Ausgestaltung fand, bis er zuletzt anwuchs zur moralischen Gewalt, welche Parteien und Nationen mit sich fortriß, und wie endlich auf dem Pisaner Konzil die zur Macht gewordene Idee ihre Vollreife und ihren Sieg erlebte, das soll in diesem Bande veranschaulicht werden.

Durch Veröffentlichung eines jene Vorgänge betreffenden gleichzeitigen kanonistischen Traktates, der in der Stiftsbibliothek der Abtei Rein sich handschriftlich vorfand, hat der Verfasser vor Jahren schon das geschichtliche Material bereichert. Diesmal hat er von Herbeiziehung weiteren handschriftlichen Stoffes Abstand genommen und sich nur zur Aufgabe gemacht, die unabsehbare gedruckte Literatur

völlig zu beherrschen und sorglich zu verarbeiten. Durch die Beiträge zu den „Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Cisterzienser-Orden" ist der Verfasser bereits als ernster Forscher bekannt; sein Werk ist ein wissenschaftliches. Schon die überaus reichen Quellenzitate, welche die ganze Darstellung begleiten, zeigen an, daß dieselbe an ein gelehrtes Publikum sich wendet, einem solchen aber auch vieles Schätzenswerte zu bieten sich bewußt ist. Hier kann davon nur einiges besonders in die Augen Springende hervorgehoben werden.

Nachdem erst vor kurzen Jahren der Wormser Dompropst Konrad von Gelnhausen durch Dr Kneer wieder zu Ehren gebracht und als der erste namentliche Vertreter der „konziliaren Theorie" nachgewiesen worden ist, erinnert der Verfasser daran, daß dieser Theorie an sich durch Heinrich von Langenstein schon vorher Ausdruck verliehen worden sei, und daß überhaupt der tätige und einflußreiche Langenstein neben Konrad von Gelnhausen durchaus nicht zu verschwinden habe, wie er sich auch in seinen Ansichten keineswegs vollständig mit Konrad deckt. Wichtiger ist der Hinweis, daß Konrad, abgesehen von den rechtsphilosophischen Grundlehren der Summe des hl. Thomas, worauf schon Wenck 1896 hingewiesen, als Hauptquelle das Decretum Gratiani benutzt habe, samt der älteren und neueren Glosse und überhaupt der gesamten kanonistischen Literatur. Ganz mit Recht wird betont, daß „ein gutes Stück von dem, was man ‚konziliare Theorie' nennt, eine alte bei den Theologen und Kanonisten gemeine Lehre ist", das dann nur durch die Not der Zeit und das Bedürfnis des Augenblicks seine besondere Zuspitzung erhielt.

Es wäre zu wünschen gewesen, der so fleißige und sorgfältige Herr Verfasser hätte diese Erkenntnis zum Ausgangspunkte genommen, um näher zu untersuchen, was es neben diesem mit der angeblichen starken Abhängigkeit Konrads von den kirchenpolitischen Schriften Occams auf sich habe. Schon bei Anzeige der Schrift des Dr Kneer, in welcher die erste Vermutung nach dieser Richtung ausgesprochen war, ist in diesen Blättern (XLVI 457) die Vermutung abgelehnt worden. Der Grund ist sehr einfach. Einerseits erklären sich die scheinbaren Anklänge aus der Gleichheit des Gegenstandes, der Gleichheit der benutzten Literatur und der Anwendung derselben auf eine ziemlich analoge Situation. In beiden Fällen handelt es sich darum, der Unterwerfung unter einen unbequemen oder zweifelhaft gewordenen Inhaber der kirchlichen Vollgewalt sich zu entziehen, ohne dadurch der Zugehörigkeit zur Kirche und der Reinheit des kirchlichen Bekenntnisses etwas zu vergeben. In beiden Fällen blieb als einziger Ausweg nur der alte Spruch, daß über einen häretischen Papst das Konzil zu richten berufen sei, und der mußte für den Zweck scholastisch ausgebeutet werden. Es ist nicht anzunehmen, daß selbst ein so kühner und selbständiger Scholastiker wie Occam von der ganzen vorausgegangenen theologischen Entwicklung einfach abgesehen und alles in seinen Schriften nur aus den eigenen Inspirationen gezogen habe. Gewiß hat auch er, wenigstens in der Form, soviel wie möglich auf ältere Theologen und Kanonisten sich gestützt, deren Axiome und Theorien er im eigenen Sinne verwertete. So war es Brauch und Gesetz unter der Herrschaft der Scholastik, und so haben auch Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein getan.

Anderseits wäre es aber für diese letzteren die größte Torheit und eine Art Selbstwiderspruch gewesen, unmittelbar und ostensibel aus Occam oder Marsilius von Padua ihre Aufstellungen zu entlehnen. Mußte es ihnen doch vor allem darum zu tun sein, ihre konziliare Theorie als auf gesundem, kirchlich anerkanntem Fundament beruhend darzustellen. Bei spekulativen philosophischen oder rein theologischen Fragen mochte man wie immer damals die Werke Occams heranziehen, aber als Anhänger seiner kirchenpolitischen Anschauungen und offenkundig revolutionären Tendenzen durfte man nicht auftreten, in einem Augenblick, da alles darauf ankam, die neue Theorie im Lichte der vollsten kirchlichen Loyalität erscheinen zu lassen. Eine wirkliche Anlehnung an Occam wäre den Zeitgenossen nicht entgangen und von den Gegnern auch sofort ausgebeutet worden; sie wäre von vornherein tödlich gewesen für den Konzilsgedanken. Für eine Untersuchung über diese Abhängigkeitsfrage war daher wohl noch Raum, und es befriedigt nicht ganz, daß der Verfasser hier der von Kneer und Wenck eingeschlagenen Richtung so leicht gefolgt ist und (S. 52—53) sogar über Wenck noch hinauszugehen Miene macht.

Durchaus berechtigt ist es hingegen, wenn wiederholt darauf hingewiesen wird, daß bei Beurteilung der Pisaner Vorgänge der nationale Chauvinismus und die Abneigung gegen das Franzosentum den deutschen Forschern manchen Streich gespielt habe. Die Rolle, die König Wenzel zu Beginn des Schismas, und die Ruprecht gegenüber dem Konzil von Pisa gespielt hat, ist keineswegs so über alle Kritik erhaben und so ideal geartet, wie man sie wohl dargestellt hat. Dahingegen darf man wirkliche Verdienste des französischen Hofes und auch einzelner hervorragender Pariser Doktoren nicht verkennen oder unterschätzen. Was aber Vorwürfe angeht, so hat die Universität Wien in Bezug auf die Konzilsberufung keinen andern Standpunkt eingenommen als Paris, und Langenstein oder Gelnhausen sind mit ihren Theorien kaum viel weniger weit gegangen als etwa Gerson oder d'Ailly. Wie die Franzosen, so nimmt der Verfasser auch die Rechtsgelehrten von Bologna in Schutz, denen er das Zeugnis ausstellen zu dürfen glaubt, daß sie durchwegs gründlich, mit Gewissenhaftigkeit und in sorgfältigem Anschluß an die überlieferte Lehre der Schule, die obschwebenden Fragen behandelt hätten. Soweit es das subjektive Bemühen der namhafteren unter diesen Doktoren angeht, soll dies auch gerne eingeräumt werden, wenngleich die Situation schon danach angetan war, die Geister zu erregen und es an Erregung tatsächlich nicht gefehlt zu haben scheint.

Der Kern des Werkes liegt in dem abschließenden Urteil über das Pisanum. Wie schon Bellarmin zu seiner Zeit, so haben auch in unsern Tagen P. Wernz als Kanonist und Professor B. Jungmann als Kirchenhistoriker und noch manche mit ihnen das Pisanum als eine in der Form zwar außergewöhnliche, aber durch die Not gerechtfertigte und insofern rechtmäßige und wirklich die ganze abendländische Christenheit repräsentierende Kirchenversammlung angesehen. Der gleichen Auffassung ist auch in dieser Zeitschrift (LXIV 333) das Wort geredet worden, wovon der Verfasser in freundlicher Weise Notiz genommen hat[1]. Er hat es

---

[1] Der hochw. Verfasser hat S. 323 eine größere Stelle wörtlich angeführt, dabei aber die dankenswerte Umsicht gebraucht, eine Stelle zu unterdrücken, bei

aber verstanden, diese Auffassung noch mehr zu stützen und noch klarer als die richtige zu erweisen. Namentlich hat er die Rechtsbeständigkeit der von den Kardinalskollegien der beiden Obedienzen vollzogenen Fusion genauer dargetan und das Recht des Kardinalskollegiums überzeugend nachgewiesen, im Falle der Not, bei Abgang eines sichern Inhabers der päpstlichen Gewalt, im eigenen Namen ein Konzil zusammenzurufen.

Es ist wohl auch beizustimmen, wenn festgestellt wird, das Konzil von Pisa habe in der Definitivsentenz über die beiden Prätendenten, 5. Juni 1409, in Bezug auf die Träger des päpstlichen Namens in hoc casu, d. h. im Fall des Streites um den Besitz des Papates (und, wie angenommen wurde, der Häresie), eine richterliche Gewalt sich wirklich beigemessen. Damit bleibt vollständig bestehen, was in dieser Zeitschrift (LXIV 332) Valois gegenüber festgehalten worden ist: „Daß das Konzil als solches eine Superiorität und Richterbefugnis über Päpste einfachhin damals nicht zu beanspruchen wagte." Nur was die Behauptung einer Richterbefugnis des Konzils pro hoc casu angeht, muß der am bezeichneten Orte eingenommene Standpunkt rektifiziert werden.

Allerdings war die Sentenz des Konzils vorwiegend und an erster Stelle deklarativ. Die Synode stellt fest (pronuntiat, decernit, definit et declarat), die beiden Prätendenten seien notorische Schismatiker und Förderer des Schismas, überdies notorisch auch Häretiker und anderer schwerer Vergehungen schuldig und in all diesem unkorrigierbar und hartnäckig. Und deshalb seien sie vor Gott und kraft der heiligen Kanones ipso facto aller Würden und geistlichen Befugnisse verlustig und von der Kirche ausgeschieden. Bei dieser Feststellung ließ es aber die Synode sich nicht genügen. Das Gutachten der Theologen vom 28. Mai, welches dem Konzilsspruche zu Grunde liegt, und auf welches der Verfasser mit Recht für die authentische Erklärung dieses Spruches hinweist, hatte verlangt, die Prätendenten seien als Schismatiker und Häretiker declarandi de iure eiecti, aber nichtsdestoweniger, „für alle Fälle" (ad maiorem cautelam = zur größeren Sicherheit) solle das Konzil auch durch richterlichen Spruch (per definitivam sententiam) über die Schuldigen förmlich und feierlich die Aus-

---

welcher durch Druckversehen der ursprüngliche Sinn in sein gerades Gegenteil verkehrt worden war. Es sei gestattet, bei dieser Gelegenheit das Versehen zu berichtigen. Der Satz dieser Zeitschrift LXIV 335 lautete im Manuskript: „An diesem Standpunkte [des Pisanums] hat das Konstanzer Konzil, trotz großer Konzessionen an Gregor XII. in der Form, immer festgehalten." Das sollte heißen, man machte friedenshalber dem abgesetzten Prätendenten sehr weitgehende Zugeständnisse in den Formfragen, um ihn so auch zur freiwilligen Abdankung zu bewegen. Trotz dieser anscheinenden Inkonsequenzen in äußeren Formfragen hielt man aber fest in der Sache, daß Gregor XII. seit 5. Juni 1409 nicht mehr rechtmäßiger Papst sei. Allein schon in der Druckprobe war durch Versetzung des Kommas der Sinn der ganzen Stelle umgekehrt, und die Korrektur dieser falschen Interpunktion hatte leider beim Reindruck das Unglück, der Aufmerksamkeit des Druckleiters zu entgehen, so daß jetzt fälschlich der Text besagt, man habe Großes nachgegeben in der Sache, hingegen „in der Form immer festgehalten".

stoßung verhängen. Demgemäß hat dann die Synode in ihrem Spruch sich wirklich nicht damit beruhigt, die mit dem notorischen Schuldbestand von selbst gegebene Ausschließung aus der Kirche zu konstatieren, sondern hat „zur größeren Vorsicht" auch eine ihr für diesen Fall innewohnende richterliche Befugnis betätigt, auf die Ausstoßung aus der Kirche autoritativ zu erkennen.

Auf eine Würdigung der verschiedenen Ansichten, die im Verlauf der Konzilsverhandlungen von einzelnen vertreten worden sind, hat der Verfasser sich nicht eingelassen, sondern es nur als zu streng befunden, wenn in dieser Zeitschrift (LXIV 332) von „den extremsten und revolutionärsten Ideen" die Rede war, die dort verfochten worden seien. Allein der gebrauchte Superlativ braucht nicht notwendig auf die subjective Gesinnung der Redner noch auf den strengen Wortlaut ihrer Darlegungen Anwendung zu finden; es genügt, daß er durch all das Üble gerechtfertigt werde, das aus den vorgebrachten bedenklichen Theorien und falschen Behauptungen sich weiter entwickelt hat.

Während im großen ganzen die gelehrten Ausführungen des Verfassers nicht nur lebhaft interessieren, sondern in den Hauptfragen sich die Beipflichtung verschaffen, könnten zuweilen hingeworfene Äußerungen eine Einrede herausfordern. Der Ansicht einzelner, daß bei der einmal erreichten Ausbildung der kirchlichen Verfassung allgemeine Konzilien ferner nicht mehr notwendig seien (S. 95), wird doch ein gar zu schwarzer Hintergrund gegeben. Ähnliche Schwarzseherei gibt sich kund (S. 173), daß bei Voraussetzung der immerhin gut vertretenen theologischen Sentenz von dem einzigen Subjekt der Lehrinfallibilität „das gewichtige Wort ordinatio ecclesiae in nichts zerfließe". Übereilt erscheint der Schluß (S. 120), daß in jener Zeit die Unfehlbarkeit der Konzilien nicht allgemein anerkannt gewesen sei, sofern die Unfehlbarkeit sich doch nur auf das Lehramt beziehen kann. Ebenso überrascht es, S. 238 die Heranziehung der Universitätsprofessoren und der Konventsmitglieder der Klöster zum allgemeinen Konzil als ein „Zurückgehen auf das alte Recht und die Väterlehre" bezeichnet zu finden. Die berühmten 318 von Nicäa waren doch wohl Bischöfe.

Allein solche sporadische, wohl nicht genug abgewogene Expektorationen sind nur vereinzelte kleine Stäubchen an der äußeren Peripherie. Das Werk als Block genommen, ist eine sehr fleißige und an Ergebnissen reiche Arbeit. Schon die Art der Aufgabestellung ist ein Verdienst und die Lösung der Aufgabe bedeutet eine Förderung für die wissenschaftliche Erkenntnis. **Otto Pfülf** S. J.

Die Maurinerausgabe des Augustinus. Ein Beitrag zur Geschichte der Literatur und der Kirche im Zeitalter Ludwigs XIV. Von Dr **Richard C. Kukula.** [Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Bd CXXI, Nr 5; CXXII, 8; CXXVII, 5; CXXVIII, 5.] 8° (106, 66, 48 und 82) Wien 1890 1892 1898, C. Gerolds Sohn. *M* 6.—

Histoire de l'édition Bénédictine de Saint Augustin par ***A.-M.-P. Ingold.*** Avec le Journal inédit de Dom Ruinart. 8° (XII u. 202) Paris 1903, Picard et Fils. *M* 4.—

Die wissenschaftlichen Verdienste der Maurinerkongregation bedürfen heutzutage keines Lobes mehr, die gelehrten Mönche sind als die eigentlichen Begründer der

modernen Geschichtswissenschaft anerkannt. Paläographie und Diplomatik wurden durch ihre Arbeiten auf eine sichere Grundlage gestellt, die Regeln der historischen Kritik wie der Textkritik von ihnen fester begründet, eine Unmasse von Texten und Dokumenten in großen Sammelwerken herausgegeben, wertvolle geschichtliche Monographien verfaßt. Längst bevor man in Deutschland an ein Quellenwerk wie die Monumenta Germaniae denken konnte, besaß durch die Mühewaltung der Mauriner Frankreich das entsprechende Sammelwerk und außerdem noch die umfangreiche Geschichte der französischen Literatur, der Deutschland bisher nichts an die Seite zu stellen hat. Und bei alledem haben wir das Hauptverdienst der fleißigen Mönche noch nicht erwähnt: ihre vortrefflichen Ausgaben der Kirchenväter. Durch unermüdliches Sammeln der ältesten Handschriften, durch sorgfältiges Vergleichen und Abwägen gelang es ihnen, die so vielfach verderbten Texte in genügender Reinheit wiederherzustellen und die unechten Schriften aus der Zahl der echten auszuscheiden. Wie die Erhaltung so vieler Väterschriften während des Mittelalters ein Verdienst der Benediktiner war, so gaben sie in der Neuzeit diesen Schriften ihren Glanz und ihre ursprüngliche Reinheit zurück.

Man hätte nun glauben sollen, der Plan einer Neuausgabe des hl. Augustinus, von den Maurinern kurz nach 1669 aufgegriffen, hätte überall mit Beifall müssen aufgenommen werden. Man braucht indes nur flüchtig die Zeitlage sich zu vergegenwärtigen, um sofort zu verstehen, warum das keineswegs der Fall war. Am Schluß des 17. Jahrhunderts standen die jansenistischen Streitigkeiten noch in voller Glut, der ganze Jansenismus aber ist in wissenschaftlicher Beziehung nichts anderes als ein Streit um Texte des hl. Augustin. „Schüler des hl. Augustin", „Lehre des hl. Augustin" sind in jansenistischen Schriften gewöhnliche Bezeichnungen für das, was wir heute Jansenisten und Jansenismus nennen. Aus Augustin suchten die Jansenisten ihre Lehre zu begründen, hinter Augustins Ansehen glaubten sie sogar päpstlichen Bullen gegenüber sich verschanzen zu können (Denzinger, Enchir. n. 1187). Wenn sie etwas als Lehre Augustins bezeichnen, so wollen sie nicht eine bloße geschichtliche Tatsache aussprechen, die Lehre Augustins ist für sie die Lehre der Kirche selbst.

Unter solchen Umständen mußten die Verteidiger der kirchlichen Lehre notwendig mit Besorgnis auf das neue Unternehmen blicken. Eine Maurinerausgabe des hl. Augustinus, das wußte man, würde in technischer Beziehung vorzüglich ausfallen. Aber gerade dadurch konnte sie unter Umständen zu einem äußerst gefährlichen Vehikel der Häresie werden, dann nämlich, wenn in den Anmerkungen und Beigaben der jansenistischen Auslegung des großen Kirchenvaters das Wort geredet wurde. Daß aber letzteres geschehe, war in der Tat zu befürchten. Denn man mag die Tatsache bedauern wie man will, man mag sie entschuldigen und erklären wie immer, es bleibt doch immer eine Tatsache, daß viele Mauriner schon damals den jansenistischen Lehren mehr oder weniger zuneigten. Daraus erklärt es sich, wenn gleich zu Beginn des Unternehmens auf antijansenistischer Seite Äußerungen des Mißtrauens gegen die Ausgabe uns begegnen. Es wird berichtet, der Jesuit Garnier habe dem Verleger des Augustinus gegenüber mißgünstig und abfällig über die neue Ausgabe sich aus-

gesprochen. Der Jesuit Stephan Dechamps, ein verdienter Bekämpfer des Jansenismus, soll versucht haben, unter der Hand sich Einblick in die Druckbogen der neuen Ausgabe zu verschaffen. Gleich nach dem Erscheinen des ersten Bandes legten zwei Kapuziner dem Erzbischof von Paris Bedenken gegen die Ausgabe vor, die indes ohne Belang waren und keine Wirkung übten. Das ist freilich zunächst alles, was von Befehdung berichtet wird; daß man solche Kleinigkeiten überhaupt des Aufzeichnens für wert hielt, ist ein sprechendes Zeugnis dafür, wie hoch allmählich die Verbitterung gestiegen war.

Die Mauriner selbst hatten anfangs Bedenken gefühlt, dem hl. Augustin ihre Mühewaltung angedeihen zu lassen. Indes wenn gleich zu Anfang des Unternehmens einige Zeichen des Mißtrauens ihren Befürchtungen recht zu geben schienen, so konnten sie durch die folgenden zehn Jahre sich um so angenehmer enttäuscht fühlen. Die ersten Herausgeber mußten zwar 1675 aus Paris entfernt werden, aber aller Wahrscheinlichkeit nach aus Gründen, die mit der Augustinusausgabe nichts zu tun haben. Von Regungen der Unzufriedenheit mit der Ausgabe selbst vernehmen wir zunächst nicht das mindeste. Im Gegenteil. Wir hören, daß sie überall mit großem Beifall aufgenommen wurde. Der Verleger machte ein gutes Geschäft, erhöhte den Preis des Bandes von 15 auf 18 Franken und die Stärke der Auflage vom dritten Band an von 1200 auf 2500 Exemplare. In vorsichtiger Beurteilung der Zeitlage hatten die Herausgeber von Anmerkungen und Dissertationen dogmatischer Natur sich enthalten. Sie gaben den Text mit rein historischer Einleitung und ausschließlich textkritischen Bemerkungen. Das einzige, was sie sich erlaubten, war, daß sie hier und da, wo etwas besonders Bemerkenswertes im Text des Kirchenvaters enthalten war, durch eine Randbemerkung darauf hinwiesen.

Zehn Jahre waren so für die Ausgabe in ungestörtem Frieden hingegangen, als der Herausgeber, Dom Blampin, eine Unklugheit beging, die man kaum für möglich halten sollte. Im zehnten Band der Ausgabe, der die Schriften Augustins gegen die Pelagianer enthielt, hatte er ohne Erlaubnis seiner Obern vor der Schrift De correptione et gratia eine Inhaltsübersicht über dieselbe abdrucken lassen, welche nicht nur das Jansenistenhaupt Arnauld zum Verfasser hatte, sondern auch offen dem hl. Augustin die jansenistischen Irrtümer unterschob. Natürlich durfte etwas Derartiges nicht ungeahndet bleiben. Der Erzbischof von Paris forderte, daß Dom Blampin von seinem Posten als Subprior entfernt werde, und man leistete ihm Folge.

Die Sache schien damit gesühnt; aber der Argwohn war nun einmal erregt und erhielt bald neue Nahrung. Das Gerücht verbreitete sich, Arnaulds berüchtigte Synopsis werde immer noch verkauft. Daß die Beschuldigung nicht aus der Luft gegriffen war, dafür können wir einen starken Wahrscheinlichkeitsgrund beibringen. Vor uns liegt der zweite Abdruck des zehnten Augustinusbandes vom Jahre 1696; auch er enthält auf den Seiten 748—749 Arnaulds Analyse. Daß dieselbe wirklich den Jansenismus predigt, davon kann man sich unschwer überzeugen, denn in dem leicht zugänglichen zweiten und dritten Venezianerabdruck der Maurinerausgabe ist die verpönte Analyse wieder eingeschleppt (XIV, Venetiis 1768, Bassani 1797, 955—962).

Zu Anfang des zehnten Bandes wird dieser als postremum volumen bezeichnet, und wenige Leser werden wohl noch einen weiteren Band erwartet haben. Was hätte dieser Schlußband auch enthalten sollen? Mit der Lebensgeschichte Augustins schien er sich nicht beschäftigen zu sollen, man hätte sonst nicht schon am Schluß des zehnten Bandes (App. col. 258—298) des Possidius Leben und Schriftenverzeichnis Augustins abgedruckt. Nachträge zur ganzen Ausgabe (zu Bd II App. und Bd V) hatte der zehnte Band (col. 255—256) ebenfalls dem Schlußband schon vorweggenommen. Inhaltsverzeichnisse endlich waren schon den einzelnen Bänden beigegeben, ein Generalregister für den ganzen Augustinus nicht angekündigt. In der Tat verlautet auch nichts davon, daß man nach 1690 an der Ausgabe noch weiter gearbeitet hätte. Erzbischof Le Tellier von Reims allerdings soll auf Abfassung eines Lebens Augustins und eines Generalregisters gedrungen haben. Da trat im Jahre 1698 ein für die Benediktiner sehr unliebsames Ereignis ein, welches der Welt in kürzester Frist auch noch einen elften Band der Augustinusausgabe vermittelte.

Der Verdacht, den Blampins Unklugheit hervorgerufen hatte, war, wie es scheint, nicht mehr zur Ruhe gekommen. Ein Jesuit, nach der gewöhnlichen Annahme J. B. Langlois, fühlte sich bemüßigt, den zehnten Band und die Ausgabe überhaupt auf Spuren des Jansenismus durchzusehen und das Ergebnis seiner Untersuchung in einer Broschüre in die Öffentlichkeit zu bringen. Die größte Aufregung bei den Benediktinern war die Folge davon. Anfangs hieß es, die Broschüre verdiene von seiten der Kongregation keine Antwort. Nachdem aber der Angriff sich wieder erneuert hatte, hagelte es alsbald von beiden Seiten Broschüren und Flugschriften. Der berühmte Streit um die Augustinusausgabe war damit entbrannt und loderte fast zwei volle Jahre weiter.

Suchen wir vor allem über den Gegenstand des Streites ins Klare zu kommen. Es handelte sich dabei nicht um den Text, wie die Mauriner ihn festgestellt hatten, sondern um die Randnoten; die Anklage lautete dahin, die Mauriner hätten durch solche Randbemerkungen gerade jene Stellen hervorgehoben, welche für die Jansenisten günstig scheinen konnten, dagegen andere, die der Häresie ungünstig waren, ohne Hinweis in den Noten gelassen. War die Anklage begründet?

Nach der Ansicht mancher urteilsfähigen Zeitgenossen ja. So sagt der bekannte Bibelkritiker Richard Simon, es sei der Geist Nicoles, des bekannten Jansenistenhauptes, der in der Ausgabe herrsche; Dom Blampin habe eine große Zahl von Summarien und Noten der Ausgabe beigegeben, qui favorisent trop le parti des Jansénistes. Fénelon hat eine eigene Abhandlung gegen die Ausgabe geschrieben, die allerdings erst 1823 veröffentlicht wurde. Er sagt darin: Benedictini Patres multum peccaverunt, nec venialiter, in sua editione. Durissimas et intolerabiles notas fecerant (Oeuvres V, Paris 1851, 215). Er macht dann ein Beispiel namhaft, das hier angeführt sein möge.

Setzen wir zunächst Augustins Text hierher. Zu des Pelagius Worten: Voluntatis enim arbitrio ac deliberatione privatur, quidquid naturali necessitate constringitur, bemerkt Augustinus:

Et hic nonnulla quaestio est. Per enim absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua et bona constrictione naturae ... De nat. et gratia c. Pelag. c. 46, n. 54; Opp. X, Paris 1696, 150.

Dazu die Randbemerkung der Mauriner: Necessitas non pugnat cum arbitrio voluntatis. Vergleicht man damit den dritten unter den fünf verurteilten Sätzen des Jansenius: Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione, so wird man nur schwer leugnen können, daß Dom Blampin in seinem jansenistischen Übereifer seine ganze Kongregation in die schwerste Verlegenheit gesetzt hatte. Denn auf dem Titelblatt des zehnten Bandes war als Herausgeber eben nicht Dom Blampin, sondern die Maurinerkongregation als solche genannt. Nach Fénelons Urteil waren unter den Randnoten multae aliae von derselben Beschaffenheit. Noch ein von Langlois angeführtes Beispiel mag hier stehen. An der Stelle De correpț. et gratia c. 14 spricht Augustin von den verschiedenen Auslegungen, die er dem Text „Gott will, daß alle Menschen selig werden", habe angedeihen lassen, und verweist dafür auf seine früheren Schriften. Am Rand geben die Mauriner einige von diesen Schriften an, aber nur solche, welche für die Jansenisten günstig lautende Erklärungen bieten. Die Stellen, an welchen Augustin im antijansenistischen Sinne über den Text sich ausspricht (De catech. rud. c. 26, n. 53; De spir. et lit. c. 33, n. 57), werden übergangen.

Abgesehen von einzelnen derartigen Noten erhob man noch einen andern Vorwurf gegen die Mauriner. Sie hatten in der Ausgabe über den Parteien stehen, weder für die Jansenisten noch für deren Gegner sich entscheiden wollen. Aber eben damit waren viele nicht zufrieden. In dem erwähnten Streit, über den Parteien stehen wollen, hieß nach ihrer Ansicht so viel, als sich über die Kirche selbst stellen und die Kirche selbst als Partei behandeln. Es handle sich eben nicht um den Streit zwischen berechtigten Parteien und Schulen, sondern um den Kampf der Kirche gegen die Häresie, und im Kampf zwischen Wahrheit und Irrtum könne man nicht Unparteilichkeit beobachten wollen. Man hätte mit andern Worten auf kirchlicher Seite eine Augustinusausgabe gewünscht, welche den Jansenisten die Autorität des heiligen Kirchenvaters entreiße. Seit zwei Jahrhunderten habe eine Häresie nach der andern aus mißverstandenen Stellen Augustins Waffen gegen die Kirche geschmiedet. Unter solchen Umständen hätte eine katholische Ausgabe jene schwierigen Stellen vor Mißdeutung schützen und im katholischen Sinn erklären müssen. Das leiste aber die neue Ausgabe nicht. Im Gegenteil. Fénelon wiederholt mehrmals den schon von Langlois erhobenen Vorwurf: wo von der wirksamen Gnade die Rede sei, brächten die Benediktiner zahlreiche Anmerkungen, und nichts bleibe unerklärt. „Wo es sich aber um die Widerlegung der Häresie handelt, die seit zwei Jahrhunderten in gefährlichster Weise um sich greift, da enthalten sie sich unter dem Vorwand, sie wollten keinen Kommentar schreiben, von der kleinsten Bemerkung." Daher dann die Befürchtung, wer an der Hand jener Randnoten den hl. Augustin studiere, werde sich unfehlbar in die Häresie hineinarbeiten.

Unter den Antworten auf die Broschüre von Langlois gilt als die beste die von Montfaucon verfaßte. Sie ist abgedruckt in der zweiten Venezianerausgabe

XVIII 946—1007. Montfaucon tritt in der schroffsten Weise gegen Langlois auf. Blampins Eigenmächtigkeit in der Aufnahme der vielberufenen Synopsis tadelt er; mit Ausnahme aber dieses einzigen Punktes werden sämtliche Beschuldigungen gegen die Ausgabe als völlig unbegründet und als entsprungen aus reiner Lüge und Bosheit zurückgewiesen. Seine Widerlegung ist indes durchaus nicht überzeugend. Der Standpunkt, von dem aus er seine Widerlegung unternimmt, und der in seinen Einzelausführungen immer wieder hervortritt, ist die bei den Jansenisten gang und gäbe gewordene Behauptung, es existiere überhaupt kein Jansenismus, derselbe sei ein rein erdichtetes Schreckbild, mit dem ein paar Jesuiten die Kirche beunruhigten Von diesem Standpunkt aus ist es freilich leicht, Langlois zurückzuweisen, der gerade von der umgekehrten Behauptung, der Gefährlichkeit des Jansenismus, ausging. Aber jener Standpunkt ist offenbar unhaltbar. Auch sonst befriedigen seine Antworten oft sehr wenig. So klagt z. B. Langlois die Ausgabe an, daß gerade diese oder jene Stelle der Aufmerksamkeit des Lesers durch eine Randnote empfohlen wird. Montfaucon aber antwortet, was in der Randnote stehe, sei richtig, und so passen hier offenbar Beschuldigung und Rechtfertigung nicht aufeinander. Was zu den beiden oben von uns besonders hervorgehobenen Randnoten Montfaucon S. 971 und 1003 bemerkt, ist völlig nichtig. So heißt es z. B. S. 971 zu der an zweiter Stelle erwähnten Randnote: Nemo non miretur pruriginem criminandi ad tantas nugas (!) efferendas compulisse hominem. An poterant Benedictini, ubi Augustinus ait se in aliis opusculis id ipsum tractasse non indicare quaenam ista opuscula essent? Das ist die ganze Antwort!

Überblickt man alles, so wird man nicht leugnen können, daß in der neuen Augustinusausgabe manches mit Recht beanstandet werden konnte. Übrigens wurde das auch in der gleich zu erwähnenden Vorrede Mabillons so gut wie zugegeben. Somit liegt kein Anlaß vor, den Angriff auf den Augustinus einfachhin aus Neid und Eifersucht oder andern schlechten Beweggründen herzuleiten. Langlois konnte von den besten Absichten dabei geleitet sein. Auf der andern Seite ist zuzugeben, daß die tadelnswerten Punkte doch nur vereinzelt waren und in der Masse des Guten fast verschwanden; dazu handelte es sich eben nur um Randnoten, die meist nicht einmal in vollständigen Sätzen abgefaßt waren, und oft eine günstige Interpretation noch zuließen. Immerhin aber war allerhand Verfängliches in die Ausgabe hineingeraten, das freilich heute, wo die jansenistischen Streitigkeiten verklungen sind, von wenig Lesern mehr verstanden wird. Übrigens darf für die damalige Zeit der Vorwurf des Jansenismus nicht schlechthin von formeller Häresie verstanden werden. Gewisse jansenistische Ideen lagen damals in der Luft; auch sonst sehr achtenswerte Katholiken waren davon beeinflußt, ohne sich dessen bewußt zu sein und also ohne nennenswerte Schuld.

In den großen Schwierigkeiten, in welche die Mauriner sich plötzlich versetzt sahen, benahm die Kongregation als solche sich mit großer Klugheit. Man beschloß, den vielleicht schon früher geplanten elften Band jetzt wirklich herauszugeben und in dessen Vorrede die angefochtenen Sätze in richtigem Sinn zu erklären. So war in der Ausgabe selbst gesühnt, was etwa in der Ausgabe gefehlt war; Rom, so konnte man sich sagen, würde damit zufrieden sein und im übrigen der Ausgabe seinen Schutz angedeihen lassen. Wohl in dieser Vor-

aussicht entschloß man sich zu dem ebenso unerwarteten als klugen Schritt, geradeswegs nach Rom an die Inquisition sich zu wenden und die gegnerischen Schriften bei ihr anzuklagen. Das Material zu einem elften Band war leicht zu beschaffen. Aus den Indizes zu den einzelnen Bänden ließ sich ein Generalregister rasch zusammenzustellen; ein Register zu unechten Schriften Augustins war früher zurückgestellt worden. Der berühmte Historiker Tillemont stellte ferner sein noch ungedrucktes, sehr ausführliches Leben des hl. Augustin zur Verfügung, aus welchem ein lateinischer Auszug in kurzer Zeit angefertigt werden konnte. Die Indizes mitsamt der Lebensbeschreibung genügten, um einen mäßigen Folioband zu füllen.

In Rom verfuhr man in der Sache mit gewohnter Weisheit und Mäßigung. Mochten die Randnoten einzelne Irrtümer enthalten oder andeuten, so war es doch nicht billig, ein sonst vorzügliches Werk wegen weniger Flecken zu verbieten. Ebensowenig war es angezeigt, einer im übrigen achtenswerten und höchst verdienten Genossenschaft die Schmach einer Verurteilung anzutun und sie dadurch Rom erst recht zu entfremden. Eine Warnung, sich weiter auf den Jansenismus einzulassen, war in der ganzen Geschichte der Ausgabe ohnehin enthalten. Zwei Jahre dauerten freilich die Verhandlungen, und wie Montfaucon bezeugt, fehlte nicht viel, daß man den Gegnern der Augustinusausgabe in Rom recht gegeben und die Ausgabe verboten hätte. Endlich aber entschloß man sich, die ganze Streitigkeit dadurch niederzuschlagen, daß man die Streitschriften gegen die Ausgabe verbot. Damit ist im Grunde die Sache zu Ende. Ein paar Nachspiele in den Jahren 1707 und 1711 sind ohne Belang. Im Jahre 1707 handelte es sich um die Beschuldigung gallikanischer Neigungen, welche von unbekannter Seite bei den römischen Behörden gegen die Augustinusausgabe erhoben wurde. Von dieser Anklage gilt dasselbe, wie von den früheren: sie ist nicht so ganz aus der Luft gegriffen, aber sie stützt sich auf Randbemerkungen u. dgl. In Rom ließ man sich auf die Anklage nicht ein. Die sog. Angriffe des Jahres 1711 sind, soweit die französischen Jesuiten in Betracht kommen, ein klassisches Beispiel dafür, wie in der gehässigen jansenistischen Literatur eine Mücke zu einem Walfisch aufgeblasen wird.

Die Anklage lautet dahin, daß die Zeitschrift der französischen Jesuiten einem in Neapel erschienenen Pamphlet gegen die neue Augustinusausgabe „großes Lob“ gespendet habe (Kukula 2, 57). Nach vielem Suchen in den Jahrgängen 1711 und 1712 der fraglichen Zeitschrift meinen wir dies „große Lob“ endlich gefunden zu haben. In den vermischten Nachrichten (!) nämlich zu Ende des Januarheftes 1712 S. 170, vgl. 918 berichtet ein Korrespondent aus Italien, was er über die literarischen Pläne des Neapolitaners Scarfo gehört hat. Il va faire paraître ... Iudicium theologicum contra instructionem pastoralem Eminentissimi d'Enhoff: l a p r e u v e d e s e p t f a l s i f i c a t i o n s f a i t e s d a n s l'é d i t i o n d e s o u v r a g e s d e S a i n t - A u g u s t i n; les vies de plusieurs Saints ... Das ist das „große Lob“; nicht einmal diese e i n e Zeile hat kleinliche Gehässigkeit den Jesuiten geschenkt!

Eines hat Langlois durch seine Broschüre sicher erreicht: er hatte die Mauriner zu einer offenen Erklärung gezwungen, in der Praefatio generalis im elften Band hatten sie den Jansenismus abgelehnt. Es ist das ein Verdienst,

aber man darf dies Verdienst nicht allzu hoch anschlagen. Was die Praefatio generalis über die zureichende Gnade enthielt, war von Mabillon und Bossuet zurecht gemacht; es war keineswegs Ausdruck der bisherigen Ansicht der Mauriner, und ebensowenig wurde es ihnen eine Norm für die Zukunft. Die Vorrede befriedigte eigentlich kaum jemand. Vom entschieden katholischen Standpunkt aus ließ Fénelon ihr eine sehr scharfe Kritik angedeihen; was die Jansenisten reinen Wassers davon dachten, konnte Mabillon aus einer kaum weniger scharfen Kritik des Jansenistenhauptes Quesnel lernen. Unter den Maurinern selbst erregte Mabillons Vorrede einen Sturm der Entrüstung. Nachdem man den Sieg errungen, hieß es, gebe Mabillon durch seine Zugeständnisse alles wieder preis. Die Erbitterung stieg derart, daß Mabillon es für gut fand, vor den Vorwürfen seiner Mitbrüder auf einige Zeit in die Normandie zu verschwinden. Wie sehr der Jansenismus schon damals festen Fuß in der Kongregation gefaßt hatte, wird durch diese Tatsachen nur zu klar bewiesen. Bei Gelegenheit der Bulle Unigenitus (1713) kam das Übel zum offenen Ausbruch, indem viele Mauriner sich offen gegen den Papst auflehnten. Mabillons Vorrede war ohne Einwirkung geblieben. In anderer Beziehung hatte freilich der Streit eine bedeutende Wirkung: er verbitterte auf seiten der Mauriner die Stimmung gegen die Gesellschaft Jesu. Man lese nur die Auszüge aus Thuillier oder aus Ruinarts Tagebuch, man wird auf Schritt und Tritt die Melodien weiter gesungen finden, die Pascals Provinzialbriefe angestimmt hatten. Bisher hatten die beiden Orden in Freundschaft gelebt; die Gesellschaft Jesu hat Verdienste um das Zustandekommen der Benediktinerreform, aus der die Mauriner hervorgingen. Jetzt tritt an Stelle der Freundschaft die Verbitterung, die weiter wirkt, bis der Gesellschaft Jesu das Grab gegraben ist und nicht lange nachher mehr als einer von den Totengräbern ihr nachstürzt.

Aus der Geschichte der Augustinusausgabe ließ sich Kapital für den Jansenismus schlagen, indem man die Sache als einen Triumph der „Schüler des hl. Augustin“ darstellte; in der Tat ist das auch in ausgiebiger Weise geschehen. Während der Streitigkeiten über die Bulle Unigenitus verfaßte zunächst der Mauriner Thuillier, der übrigens später ein eifriger Verteidiger der erwähnten Bulle wurde, die erste Geschichte der Augustinusausgabe; die Literaturhistoriker Le Cerf, Pez, Tassin, Dupin 2c. unterließen ebenfalls nicht, die Sache in ihrer Weise darzustellen. Im 19. Jahrhundert war die Sache lange vergessen; zuerst verzeichnete wieder die Bibliographie des Jesuitenordens das Material zur Geschichte des Streites.

Seit 1890 hat dann R. Kukula den Streit darzustellen versucht. Seine Schrift bietet fast nichts als Auszüge aus den Parteischriften der Mauriner, an welchen kaum Kritik geübt wird. Den Jansenismus der Mauriner betont er in der übertriebensten Weise, ebenso die Tragweite des Streites um die Augustinusausgabe, den er zu einer Hauptphase in der Geschichte des Jansenismus aufbauscht.

Nur eine Stilprobe aus der Schrift mag hier stehen. In dem Gegensatz zwischen Maurinern und Jesuiten, wie er allmählich sich entwickelte, stehen nach ihm „der ‚vaterlandslose‘ Jesuitenorden mit seiner unbedingten Unterwerfung unter die Befehle des jedesmaligen Obern, mit seinem Ziele, die Allmacht der katholischen Hierarchie über alle andern Mächte und Interessen des Erdkreises zu propagieren,

auf der einen, die ihrem Volk und König treuen Benediktiner als Verfechter der Freiheiten der gallikanischen Kirche und streitbare Rivalen in der Erziehung und den Wissenschaften auf der andern Seite", und meint deshalb, der Kampf hätte für die Jesuiten aussichtslos sein müssen (Kukula I 75; vgl. II 53).

Zur Charakteristik der Schrift genügt das wohl. Ein „Historiker", der solches schreibt, braucht nicht ernst genommen zu werden. Es ist gar keine Frage, daß die Ideen, welche die Jesuiten vertraten, soweit der Jansenismus in Frage kommt, den Sieg davongetragen haben. Der jansenistische Rigorismus ist heute tot; über den sog. „Augustinismus" in der Prädestinationslehre verhandelt man heute als über eine historische Kuriosität. Als zu Mabillons Zeit ein ähnlicher Gedanke auftauchte, entsetzte Mabillon sich darüber, als ob der jüngste Tag vor der Türe stehe.

Um die Schrift von Ingold richtig zu beurteilen, wird man vor Augen halten müssen, daß sie in einer Dokumentensammlung erscheint. Sie bietet wiederum kaum anderes als wörtliche Auszüge aus Thuillier, Ruinart &c.; höchstens an zwei oder drei Stellen kommen auch einmal Schriftstücke von der andern Seite zur Verwertung. Auf Kritik hat der Verfasser so gut wie ganz Verzicht geleistet. Was seine Quellen bieten, wird einfach kopiert, obschon es mit Händen zu greifen ist, daß sie oft in der bekannten Stimmung niedergeschrieben sind, in der man jede Fliege an der Wand für ein giftiges Untier ansieht.

Damit ist nun freilich gesagt, daß eine wirkliche Geschichte der Augustinusausgabe noch nicht geschrieben ist. Was die Mauriner über diese Geschichte zu sagen haben, wissen wir zur Genüge aus Kukula. Wollte Ingold einen Fortschritt in der geschichtlichen Erkenntnis anbahnen, so mußte er sich um Dokumente aus den Archiven des heiligen Offiziums und der Jesuiten bemühen oder wenigstens eine einschneidende Kritik an den Äußerungen der „Schüler des hl. Augustin" üben.

Was die Genauigkeit in der Wiedergabe der Dokumente angeht, so sind uns, ohne daß wir auf genaue Textvergleichungen eingingen, mehrere schwere Fehler aufgefallen. Ein starker Verstoß findet sich S. 117 Z. 6. Der Provinzial der Jesuiten befiehlt dort seinen Untergebenen, tous les libelles qu'ils ont *fait* sur cette matière (über die Augustinusausgabe) abzuliefern. Kukula druckt I 103 dasselbe Aktenstück ab. In seinem Abdruck fehlt das von uns unterstrichene Wort, und aus inneren Gründen kann nur Kukulas Text der richtige sein. Starke Ungenauigkeiten finden sich auch z. B. S. 178 Z. 7 und 10 und S. 179 Z. 18 ff. **C. A. Kneller** S. J.

Der Jesuitismus. Eine kritische Würdigung der Grundsätze, Verfassung und geistigen Entwicklung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Beziehung auf die wissenschaftlichen Kämpfe und auf die Darstellung von antijesuitischer Seite. Nebst einem literarischen Anhang: Die antijesuitische Literatur von der Gründung des Ordens bis auf unsere Zeit. Von **Pilatus (Dr Viktor Naumann).** gr. 8° (X u. 592) Regensburg 1905, Verlagsanstalt. *M* 7.50; geb. *M* 9.50

Was über des Verfassers früheres Buch Quos ego in *dieser* Zeitschrift (LV [1903] 349) gesagt ist, gilt auch diesem Werke: „Solange der Streit

in der Weise, wie er bisher von protestantischen Theologen geführt wurde, weitergeht, ist kein Ende abzusehen, weil man den Gegner gar nicht verstehen will. Sobald dagegen Männer wie Pilatus den Versuch machen, sich in den katholischen Standpunkt objektiv und unparteiisch hineinzudenken, werden ganze Berge von Schwierigkeiten und Anklagen wie durch Zauber verschwinden, und über den noch bleibenden Rest kann man mit guter Aussicht auf Erfolg verhandeln." Es macht schon einen günstigen Eindruck, daß „Pilatus" auf den Titel des „Jesuitismus" nunmehr sein Visier lüftet und mit seinem Namen: Dr Viktor Naumann hervortritt. Damit ist ein Vorwand, seine Schrift unbeachtet zu lassen, aus dem Wege geräumt. Wie in Quos ego, so betont er wieder mit Nachdruck, daß er nicht als Gesinnungsgenosse der Jesuiten das Wort ergreife, den Orden vielmehr als Gegner seiner (naturalistischen) Weltanschauung betrachte und manche scharfe Anklage gegen ihn zu erheben finde. Um so wirksamer sollten in diesem Falle die Proteste sein, welche er nicht als Freund und Anwalt, sondern lediglich als objektiver Zuschauer und Liebhaber der geschichtlichen Wahrheit erhebt gegen die landläufigen Geschichtslügen und krankhaften Vorurteile. Dabei geht Dr Naumann mit einer Gründlichkeit zu Werke, die man an den meisten Anklägern schmerzlich vermißt. Nicht aus den Hilfsmitteln der Tagespolemik, auch nicht aus Pascal und ähnlichen Gewährsmännern schöpft er seine Kenntnisse, sondern aus den Originalquellen selber, aus den Konstitutionen, in denen der hl. Ignatius die Idee, die Verfassung und die heute noch geltenden Satzungen seines Ordens niedergelegt hat, endlich aus den übrigen Originalurkunden, welche zusammen das „Institut" oder das geltende Recht der Gesellschaft Jesu ausmachen. Mit der so gewonnenen Kenntnis des Wesens und der hervorstechenden Eigenschaften des Ordens, wie er nach der Idee des Stifters und der katholischen Kirche sein sollte, und wie er, abgesehen von den allem Menschlichen anhaftenden Unvollkommenheiten war und noch ist, vergleicht Pilatus dann die Schilderungen seiner Feinde, erzählt die bedeutendsten Anklagen, Angriffe und Verfolgungen, welche er von seinem ersten Auftreten bis zum Jahre 1903 über sich ergehen lassen mußte, und prüft die Vorwürfe auf ihre Wahrheit und Stichhaltigkeit. Sein Schlußurteil lautet:

„Meine Arbeit ist vollendet. Während ihres Entstehens habe ich den Jesuitenorden nach und nach kennen gelernt. Ich habe ihn kennen gelernt aus seiner Verfassung, jenem Wunderwerk menschlicher Klugheit, das geschaffen ist, zu „Gottes größerem Ruhm" (wir würden sagen: Gottes größerer Ehre); ich habe ihn kennen gelernt aus den Briefen und Bekenntnisschriften seines großen und frommen Gründers; ich habe ihn kennen gelernt aus dem Munde von Hunderten seiner Jünger; ich habe ihn schließlich kennen gelernt aus den Reden, den Angriffen, den Verleumdungen, den Lügen, die Tausende von Gegnern über ihn verbreiteten und verbreiten. Meine Arbeit hat ihn mir gezeigt als den gewaltigsten Vorkämpfer für Rom, sie hat ihn mir gezeigt als Vertreter einer Weltanschauung, die das Individuum, welches sich in ihren Dienst stellt, zur Anspannung aller individuellen Kräfte anspornt und den individuellen Willen in sich und allem zu überwinden sucht zu Gunsten des göttlichen Willens. Ich teile diese Weltanschauung nicht; ich bin daher kein prinzipieller Freund des Jesuitenordens, noch

weniger ein prinzipieller Freund der Methode im einzelnen, die angewandt wird, um das Ziel des Ordens zu erreichen. Das hat mich aber nicht gehindert, die Größe des Grundgedankens zu bewundern, die Macht in der Ausführung, die Unerschrockenheit und Konsequenz im Kampf. Es hat mich nicht gehindert, die Ehrlichkeit der Überzeugung der Jesuiten zu erkennen und anzuerkennen. . . . Mein Bestreben war, die Lüge und die Verleumdung zu entlarven und in ihrer ganzen Häßlichkeit und Gemeinheit allen, die sehen können und wollen, zu zeigen. Hat der Leser die Überzeugung gewonnen, und ich hoffe, er wird sie gewonnen haben, daß mein einziges Motiv war, der Wahrheit zu dienen, so wird er, glaube ich, meinem Urteil beistimmen. Und dann, wenn er bisher ein Jesuitengegner gewesen, wird er es wahrscheinlich bleiben, aber sein Haß wird aufhören, er wird den Gegner gerecht beurteilen und trotz aller Gegensätze ihm seine Achtung nicht versagen. Damit ist aber ein Schritt mehr zum Frieden getan, zum gegenseitigen Dulden und Verstehen" (S. 348 f).

In diesen Worten scheint der Verfasser den Wert seiner mühevollen Arbeit richtig und bescheiden eingeschätzt zu haben. Um einen Gegner in einen Freund des Ordens zu verwandeln, dazu ist das Werk nicht völlig geeignet, um so besser aber zu dem andern Zwecke, die Torheit der landläufigen Vorurteile zu beweisen. Entstanden ist das Buch aus einer Reihe von Artikeln, welche 1903/04 in der „Augsburger Postzeitung" erschienen sind. Dr Naumann beginnt nach einer humoristisch und polemisch gewürzten Einleitung mit einer Charakteristik des hl. Ignatius von Loyola, seiner Exerzitien und Ordenskonstitutionen, deren Inhalt er ziemlich ausgiebig und mit wohltuender Unbefangenheit darlegt. Es war das für einen mit katholischen Einrichtungen wenig vertrauten Protestanten eine sehr heikle Aufgabe, und wenn man bedenkt, daß auch katholische Darstellungen dieses Themas oft an kleinen und großen Mißverständnissen leiden, so muß man sich wundern, wie gut im allgemeinen Pilatus seinen Weg gefunden hat. Von S. 116 bis 317 folgt eine sehr gehaltreiche und glänzend geschriebene Darstellung der vielen Angriffe auf die Gesellschaft und die wissenschaftlichen Kämpfe, welche sie auszufechten hatte, erst in Deutschland, dann (im molinistischen Streit) in Spanien und Rom, in Frankreich unter Heinrich IV.; dann werden die an Bellarmin und Mariana anknüpfenden Stürme am Anfang des 17. Jahrhunderts erzählt, welche in Frankreich die höchsten Wellen schlugen. Den „Moralstreitigkeiten", die mit dem Namen Pascal unzertrennlich verknüpft sind, wird besondere Aufmerksamkeit gewidmet, und auch die Frage nach dem Grundsatze: „Der Zweck heiligt die Mittel" nicht vergessen. Kürzer werden die Streitigkeiten, welche der Aufhebung der Gesellschaft unmittelbar vorangingen, berührt, und auch die Hetzereien und Kämpfe des abgelaufenen Jahrhunderts erfahren eine gedrängtere Behandlung. Dies ist der Inhalt des größeren, bis S. 350 reichenden Teiles der Schrift. Als Anhang I folgt (S. 353—540) eine trotz ihrer Unvollständigkeit lehrreiche und unterhaltend zu lesende Übersicht über die unendliche Masse der jesuitenfeindlichen Literatur: „Schon weit über tausend zählt mein Register, und ich habe noch lange nicht alles beisammen, was ich beisammen haben möchte. Eins aber kann ich getrost versichern, die Verteidigungsschriften für die Gesellschaft umfassen noch nicht den zehnten Teil Nummern wie die An-

griffsschriften. Man ist gezwungen, viel mehr contra als pro zu lesen" (S. 405). Anhang II bringt ein paar kleinere Abhandlungen, die sich an das Hauptthema anschließen. Das wichtigste Stück ist die feine, aber doppelt beschämende und vernichtende Antwort, welche Dr Naumann dem Professor Felix Dahn wegen seines unglaublich albernen Briefes an den Abgeordneten Dasbach angedeihen läßt. Auch die (völlig zustimmende) Beurteilung von Professor Dr Heiners Schrift gegen Paul v. Hoensbroech ist lesenswert. Dabei fällt auf, daß Dr Naumann die den gleichen Gegenstand behandelnden Arbeiten von Dr Fidelis (Klagenfurt 1904) und Dasbach nicht zu kennen scheint. Ein Namen- und ein Sachregister bildet eine sehr willkommene Zugabe.

Unleugbare Vorzüge der neuen Arbeit des Verfassers sind einmal eine erstaunliche Belesenheit in einer unabsehbaren Menge von großen und kleinen Druckwerken. Nicht wenige wichtigere Werke hat er offenbar mit Aufmerksamkeit studiert, und er beschämt durch diese Gewissenhaftigkeit und Vertrautheit mit dem Gegenstande gar manchen Professor publicus ordinarius, der den gleichen Stoff mit einigen aus Pascal, Ellendorf oder dem Anonymus Cellensis abgeschriebenen Zitaten meint erledigen zu dürfen.

Weiter ist die lebhafte, fesselnde und vornehme Darstellungsweise hervorzuheben, welche das Buch für den, der die nötigen Vorkenntnisse mitbringt — denn ein Werk für das Volk im allgemeinen ist es nicht und will es nicht sein —, ebenso lehrreich wie unterhaltend macht.

Drittens fordert der hohe sittliche Ernst, der dem Ganzen seinen Stempel aufdrückt, auch da, wo der Humor und Spott zu seinem Rechte kommt, um so mehr Anerkennung, als der Verfasser bei seinen Partei- und Gesinnungsgenossen für seine unbedingte Gerechtigkeitsliebe wenig Empfänglichkeit erwarten darf. Er bestätigt denn auch, daß sein Griff ins Wespennest ihm bereits recht böse Stiche eingetragen habe.

Da er indessen sein Buch für kritische, selbständig prüfende Leser verfaßt hat, so muß er auch gestatten, daß wir einige Ausstellungen zur Sprache bringen.

Zunächst wäre eine strenge Durchsicht des Druckes, besonders in den lateinischen Zitaten, erwünscht gewesen. Das Verzeichnis der Korrekturen am Ende ließe sich noch vermehren. Auch hätten wir für die Buchausgabe eine neue Durcharbeitung der Zeitungsartikel gewünscht, wobei manches strenger geordnet, anderes gekürzt, Abschweifungen und ähnliches mit Vorteil für das Ganze ausgemerzt worden wären. Jetzt tragen überhaupt einzelne Partien noch zu stark das journalistische Gepräge. Dahin gehört unseres Erachtens gleich das erste Kapitel, das bei allem Interessanten doch der Überschrift: „Zweck der Arbeit" zu wenig entspricht. Der Seitenblick auf P. Denifle (S. 253) ist sehr überflüssig.

Wichtiger sind einige sachliche Irrtümer. Wir machen dem Verfasser keineswegs das Recht streitig, auch das offen vorzutragen, was ihm an dem hl. Ignatius und seinem Orden oder an einzelnen Jesuiten nicht gefällt, wir begrüßen vielmehr diese, von dem Wunsch nach sachlicher Auseinandersetzung zum Zweck der Verständigung eingegebene Kritik mit Freuden. Mit einem solchen Gegner läßt sich, wie wir schon sagten, mit Aussicht auf Erfolg verhandeln, aber doch nur

dann, wenn auf seine „scharfen Angriffe“ die sachlich begründete Antwort nicht unterbleibt.

Die erste Meinungsverschiedenheit betrifft die Exerzitien des hl. Ignatius. Dr Naumann gibt als Zweck derselben an: „Den Eigenwillen durch Aufgehen in Gottes Willen zu enden“ — „Das Aufgehen des Eigenwillens (der Unruhe der Seele) in die göttliche Ruhe.“ Er findet daher, daß P. Roothaan in diesem Stücke den hl. Ignatius nicht richtig verstanden habe, weil er Ruhe und Unruhe, Trost und Versuchung gleichmäßig als Durchgangsstadien und Mittel zum Zweck betrachtet wissen will. „Absolute Seelenruhe ist eben das höchste Ziel, welches Ignatius vorschwebte; wer sie erreicht, hat alles Irdische in diesem Augenblick überwunden, ist völlig eins mit Gott“ (S. 44). Auch sonst spricht er öfter von „Willensertötung“, „Vernichtung des eigenen Willens“ u. dgl.

Der Verfasser ist mit dieser Darstellung von Gothein abhängig und macht den Urheber der Exerzitien beinahe zu einem vollendeten Quietisten. Folgerecht ist ihm der schroffe Widerstand der späteren Jesuiten gegen Michael Molinos unverständlich. Man muß sich nur wundern, daß er den Widerspruch zwischen dieser einseitigen Auslegung des Zwecks der Exerzitien und dem ganzen Geist und Charakter der ersten Jesuiten sowie ihrer Konstitutionen nicht wahrgenommen hat. Dr Naumann hat eben den Gleichmut oder die indifferentia im Fundamente der Exerzitien gründlich mißverstanden. Bei längerer selbständiger Beschäftigung mit dem Gegenstande wird er ohne Zweifel seinen Irrtum selbst anerkennen.

Ein anderes Mißverständnis ist ihm mit der „Denunziationspflicht“ begegnet. Er sagt darüber:

„Trotzdem ich aber willig die gute Absicht anerkenne, welcher jene Vorschrift entflossen, muß ich dennoch eingestehen, daß diese Regel etwas Befremdendes, etwas — sage ich es gerade heraus — Verletzendes für mein Empfinden hat, und ich meine, auch viele Katholiken werden mir nicht unrecht geben. Ich betone aber nochmals, um nicht mißverstanden zu werden, daß ich vollkommen die ethische Absicht anerkenne, welche diesem Mittel, das mir persönlich unsympathisch ist, zu Grunde liegt. ... Diese Bestimmung dünkt mir die denkbar härteste, die denkbar demütigendste: die Verpflichtung haben, sich selber anzuzeigen, ist sehr hart, aber sehr ehrenvoll; die Verpflichtung, einen andern, der vertraulich mit mir spricht, anzuzeigen, ist erniedrigend, ist demütigender wie alles andere. ... Ich sah einmal einen Fakir, der sich den Rücken mit glühendem Eisen verbrennen ließ und auf dessen Antlitz während des furchtbaren Vorganges kein Muskel zuckte. Der braune Inder muß eine Selbstzucht, eine Überwindung des Schmerzes durch ein Überwinden der Persönlichkeit besitzen, die wir nicht verstehen, die wir nur bewundern. Der Jesuit, der vor seinen Obern hintritt und die Schwächen seiner Mitbrüder ihm anzeigt, hat sich selbst mehr noch überwunden als der begeisterte Sohn Asiens; dieser hat das Schmerzgefühl des Körpers völlig vernichten gelernt, und jener überwindet dasjenige der Seele. Solches dünkt mir aber das Schwerere. Der Jesuit, der dieser seiner grausamen Pflicht genügt und nur in der Überzeugung, ad maiorem Dei gloriam zu handeln, sie erfüllt, ist ein Märtyrer des Geistes, dessen Mut ich anerkenne — ohne ihm jedoch folgen zu können“ (S. 63 f).

Scheint das nicht doch soviel zu heißen, als „um eines ethischen Zweckes willen vergewaltigt der Jesuit sein besseres „sittliches Empfinden“, sein Gewissen.

und gebraucht ein unsittliches Mittel? Wir gestehen, daß nicht sowohl der Tadel als die „schonende“ Form desselben und das Suchen nach Entschuldigung etwas für unser Empfinden Peinliches hat. Andere werden darin Voreingenommenheit des Verfassers für den Orden erblicken.

Die ganze Schwierigkeit löst sich mit einem Nego suppositum. Die vorausgesetzte Pflicht besteht nicht und hat nie bestanden.

Eine Verpflichtung zur Anzeige wird vom hl. Ignatius ohne Zweifel festgesetzt, das kann nicht geleugnet werden; aber sie hat nicht den Umfang und die Härte, wie der Kritiker meint. Die Regeln der Gesellschaft Jesu sagen darüber:

„9. Zum größeren Fortschritt im geistlichen Leben und besonders in der Demut und Geringschätzung seiner selbst soll ein jeder es gut aufnehmen, daß alle seine Fehler und Mängel und was immer an ihm Ungeordnetes bemerkt worden, von jedem der außer der Beicht davon in Kenntnis gekommen ist, dem Obern angezeigt werde.

„10. Es sollen auch alle bereit sein, sowohl selbst die Zurechtweisung von andern gelehrig anzunehmen als auch zur Besserung anderer beizutragen, und deshalb mit schuldiger Achtung und Liebe zur Beförderung der geistlichen Vollkommenheit, was sie aneinander bemerkt haben, anzugeben, besonders wenn der Obere, dessen Obsorge sie anvertraut sind, zur größeren Ehre Gottes es befehlen oder darüber nachfragen wird“ (Regeln der Gesellschaft Jesu, Münster 1856, 7). [1]

Dr Naumann teilt nur die erste dieser Regeln mit, und zwar in der Fassung des Examen generale, wo der hl. Ignatius vorschreibt, man solle jeden, der eintreten wolle, fragen, ob er damit einverstanden sei, daß alles (errores, defectus et res quaecunque), was jemand außer der Beicht von ihm in Erfahrung bringt, den Obern angezeigt werde. Daraus schließt Naumann: „Es wird also eine deutliche Denunziationspflicht der Mitglieder untereinander hier ausgesprochen: Alles, was sie voneinander außer der Beicht erfahren, sollen sie den Obern anzeigen.“ Daß die heutigen Jesuiten diese Auslegung nicht als richtig und in praktischer Geltung stehend anerkennen, hat er inzwischen schon erfahren, aber er meint: „Ob bei dem oder jenem Punkte ein Abweichen von der Regel mit der Zeit zur Gewohnheit geworden ist, geht mich nichts an. Ich habe das Gesetz, wie es geschrieben steht, zu besprechen, denn der ursprüngliche Wille der Stifter und ihrer früheren Nachfolger kommt allein in ihm zum Ausdruck. Ich würde mich einer Parteilichkeit zu Gunsten der S. J. schuldig machen, wenn ich, ohne selbst prüfen zu können, auf die — gewiß aus ehrlichster Überzeugung abgegebene — Aussage von Ordensmitgliedern mich stützen wollte“ (S. 393).

---

[1] 9. Ad maiorem in spiritu profectum et praecipue ad maiorem submissionem et humilitatem propriam contentus esse quisque debet, ut omnes errores et defectus ipsius et res quaecunque, quae notatae in eo et observatae fuerint, superioribus per quemvis, qui extra confessionem eas acceperit, manifestentur.

10. Boni etiam omnes consulant ab aliis corrigi et ad aliorum correctionem iuvare ac manifestare sese invicem sint parati debito cum amore et caritate ad maiorem spiritus profectum, praesertim ubi a superiore, qui illorum curam gerit, fuerit ita praescriptum aut interrogatum ad maiorem Dei gloriam.

Aber die anstößige Forderung steht gar nicht geschrieben, sondern wird von Pilatus erst aus einer andern Vorschrift gefolgert. Hätte er beide Regeln (9 und 10) mit einander verglichen und andere einschlägige Stellen des Instituts, besonders das 32. und 33. Dekret der sechsten Generalkongregation (unter Aquaviva 1608 [1]) zu Rate gezogen, so würde er das Mißverständnis vermieden haben. Die uneingeschränkte „Verpflichtung, einen andern, der vertraulich mit mir spricht, anzuzeigen", wäre nicht nur erniedrigend — auch für einen Jesuiten, sondern allen katholischen Moralgrundsätzen zuwiderlaufend: unsittlich. Eine solche kann darum unmöglich in einer Ordensregel enthalten sein. Dies hat zum Überfluß die erwähnte Kongregation klar ausgesprochen, indem sie folgendes zum Beschluß erhob: „Die Worte ‚von jedem, der außer der Beichte davon in Kenntnis gekommen', seien verstanden von solchen Dingen, welche von jemand an einem bemerkt worden sind, nicht aber von dem, was er selbst vertraulich und um sich Rats zu erholen oder sich helfen zu lassen, mitgeteilt hat." [2]

Um den Anlaß und die Tragweite der ebenso humanen als notwendigen und selbstverständlichen Forderung des hl. Ignatius ganz zu verstehen, muß man zu allererst lesen, was der hl. Thomas von Aquin und nach ihm andere Theologen und Kommentatoren über die brüderliche Zurechtweisung (Mt 18, 15—17) lehren [3]. Dort wird die Frage erörtert, ob Christus in den Worten: „Wenn dein Bruder wider dich sündigt, so gehe hin und verweise es ihm unter vier Augen" usw. ein positives, über die natürliche Gewissenspflicht der brüderlichen Ermahnung hinausreichendes und ausnahmslos unter Sünde verpflichtendes Gebot aufgestellt habe. Manche Theologen waren geneigt, mit Ja zu antworten. Zieht man dies in Betracht, so findet man es begreiflich, daß ein weiser Ordensstifter in der besagten Theorie und in der Geltendmachung eines daraus etwa abgeleiteten Rechtes, nie anders als nach vorausgegangener privater Warnung angezeigt zu werden, eine gefährliche Klippe für die in jeder religiösen Gemeinschaft unbedingt notwendige Zucht und Disziplin erkannte. Ein Kandidat, der an jenem Rechtsanspruch festhielte, wäre für seine Gesellschaft eben nicht geeignet, meint Ignatius. Wann und wie aber diese Anzeige zu geschehen habe, das entscheidet er damit nicht. Für diese Frage ist die zehnte Regel debito cum amore et caritate und besonders dasjenige maßgebend, was die Theologen der Gesellschaft einhellig über die Pflicht der Zurechtweisung und Anzeige für alle Christen im allgemeinen und für die Ordensleute im besondern als erlaubt und verbindlich einschärfen. Hören wir also Suarez, den Dr Nau-

[1] Der Inhalt des Dekrets steht auch in der von Pilatus warm empfohlenen Epitome Instituti S. J. IV 3, n. 2.

[2] Lecta sunt et a Congregatione confirmata sequentia. . . . Verba illa regulae: „per quemvis, qui extra confessionem acceperit" intelligi de illis, quae ab aliquo alio in eo notata et observata fuerint; non autem de iis, quae ipsemet secreto et consilii petendi gratia, ut dirigatur vel iuvetur, cum alio communicaverit.

[3] Thom. 2, 2, q. 33; Suarez, Tr. de Carit. disp. 8, ed. Paris. 1858, XII 691.

mann wohl noch als Wortführer der früheren Nachfolger der Stifter gelten lassen wird, da sein Werk De religione Societatis Iesu auf Aquavivas Wunsch verfaßt und von Vitelleschi approbiert wurde. Er sagt:

„Die Regel erklärt es bloß für erlaubt, die Fehler der andern zu offenbaren. . ., aber sie verpflichtet an sich nicht dazu, und es wäre sicherlich auch nicht zweckentsprechend, allen diese Last aufzulegen oder dasselbe auch nur allgemein zu erlauben, weil es für die Obern überaus lästig und für die Mitbrüder gehässig wäre, und weil es die Liebe und brüderliche Eintracht erheblich mindern könnte. Sache der Obern ist es also, diese Sorge einzelnen anzuvertrauen, und dann sind jene gehalten, je nach der Strenge der auferlegten Verpflichtung, welche in unserem Falle sanfter und geringer ist als in andern Orden. . . . In unserer Gesellschaft ist nach allgemein geltendem Recht keinerlei Verpflichtung gegeben, sondern nur eine einfache (direktive) Anweisung." [1]

Pilatus ist also sehr im Irrtum, wenn er meint, seine Auslegung, als verpflichte die Regel zur Anzeige jeder vertraulichen Mitteilung, entspreche dem ursprünglichen Sinne des Gesetzgebers, und eine andere Handhabung sei ein „Abweichen von der Regel".

Sehr viele Bemerkungen wären zu dem Teile der Schrift, welcher über Jesuitenmoral handelt, anzubringen. Die harten Urteile z. B. über die unbeholfene, juristisch-mechanische Behandlungsweise, den trockenen Schematismus usw. bei alten und neuen Moralisten, besonders bei Gury und Lehmkuhl, sind in der vorliegenden Allgemeinheit ungerecht. Daß Pilatus diesen Eindruck bekam, ist ebenso natürlich, wie daß unsereiner sich gelegentlich über das schreckliche juristische Kauderwelsch in den Fachschriften der Rechtsgelehrten entsetzt. Daraus folgt aber nicht, daß wir ein Recht haben, von den Juristen den Verzicht auf ihre Kunstsprache zu verlangen. Tatsächlich ist jene „Schablone" ein großer Vorzug der katholischen Theologie; denn dank derartiger feststehenden Definitionen, Distinktionen und technischen Schulausdrücke kann ein und dasselbe Lehrbuch in Glasgow und Palermo, in Madrid und Krakau, in Quito und Sidney, in Innsbruck und Washington dem Unterricht zu Grunde gelegt werden. Sache des Lehrers ist es daneben, für den notwendigen lokalen, nationalen und anderweitigen „modernen" Einschlag zu sorgen und der „Schablone" Leben zu verleihen.

Daß Pascal nicht mit der gemischten Bande der gewöhnlichen Verleumder in einen Topf geworfen, sondern aufmerksamerer Besprechung gewürdigt wird,

---

[1] „Regula solummodo licitum esse declarat aliorum defectus manifestare idque etiam non interrogante superiore, ut in can. 10 sextae congregationis n. 3. subditur, non tamen obligat per se loquendo, nec certe esset expediens omnibus imponere hoc onus, imo nec passim illud permittere, quia praelatis esset molestissimum et fratribus odiosum, possetque multum minuere caritatem et fraternam unionem. Ad superiores ergo spectat, hanc curam aliquibus committere, et tunc illi tenebuntur iuxta gradum obligationis sibi impositum, quae in hoc suavior est et minor quam in aliis religionibus . . . in Societate vero nulla obligatio ponitur iure ordinario, sed simplex tantum ordinatio" (Suarez, De relig. S. J. l. 10, c. 7).

ist recht und billig. Doch scheint uns seine Beurteilung zu günstig und nicht ganz folgerichtig ausgefallen. Eine gewisse bona fides mag man ihm zubilligen können, aber doch nur die des nervenkranken Mannes, der zwischen den Schreckbildern seiner hassenden Seele und dem objektiven Sachverhalt nicht mehr klar unterscheiden kann. Nach Pilatus sollen alle Verdrehungen, falschen Übersetzungen und Entstellungen des Zusammenhanges nicht auf Pascals, sondern seiner Mitarbeiter Rechnung fallen. — Möglich, aber dann durfte Pascal nachträglich nicht versichern, er habe jede der angeführten Stellen im Original verglichen und durch Lesung des Vorangehenden und Nachfolgenden sich davon überzeugt, daß der geschilderte Sinn der richtige sei. Übrigens berichtigt Pilatus sich selbst, indem er S. 275 auf Pascals „geradezu unredliches" Verhalten hinweist und (S. 283) sagt: „Pascals Beweisführung beruht darauf, daß er sich den Anschein gibt, nicht den Begriff der Intentio zu verstehen." Absichtliches Mißverstehen ist doch mit voller bona fides nicht vereinbar! Mehr Vorsicht und Mißtrauen gegen Pascalsche Zitate und deren Deutung ist allgemein zu empfehlen.

Pilatus schreibt etwas vorschnell: „Ganz entschieden recht hat Pascal, wenn er einen Laxisten brandmarkt, der lehrt, daß auch ein Priester, der beleidigt ist, sich an seinem Gegner blutig rächen darf" (S. 285).

Kein Laxist und kein Jesuit, auch nicht P. Franz Amicus, den Pascal bei dieser Gelegenheit zitiert, hat so etwas gelehrt. Was Amicus wirklich sagt, ist sachlich richtig, aber in der Form unvorsichtig und mißverständlich und gab daher Veranlassung, einen Teil seines Satzes in einem von ihm nicht gewollten Sinne zu denunzieren, und diese Fassung wurde dann von Alexander VII. 1665 (Prop. 17.) mit Recht verworfen. S. 276 wird gesagt: „Man hat neuerdings behauptet, daß Pascal den Jesuiten diesen Vorwurf (sie lehren, der Zweck heilige die Mittel) gar nicht gemacht habe, er sei erst 1682 in einem deutschen Werk aufgetaucht. Das ist falsch." Ohne Zweifel ist das falsch; aber ist es überhaupt behauptet worden? Vielleicht soll der obige Satz eine Anspielung an das in dem Ergänzungshefte Nr 86 zu dieser Zeitschrift Gesagte sein, wo (S. 84 ff) darauf hingewiesen ist, daß die Enthüllung, welche Pascal über einen von den Jesuiten aufgestellten Grundsatz „de diriger l'intention" seinem fingierten Pater in den Mund legt, von ihm nicht als Mitteilung einer wörtlich zu verstehenden Tatsache, sondern nur als satirischer Witz gemeint war, mit dem eine viel harmlosere Tatsache dichterisch eingekleidet werden sollte. Damit ist nicht bestritten, daß Pascal der Urheber und der Erfinder des Vorwurfs sei. Andere Kritiker tadeln denn auch an der genannten Schrift gerade den entgegengesetzten Standpunkt, daß sie den Anteil Pascals zu sehr betone: „Alles auf Pascal zurückzuführen, geht zu weit" (Prof. W. Köhler im Theologischen Jahresbericht XXIII [1903] 579).

„Pascal beweist seine Behauptung aus wörtlichen Anführungen jesuitischer Autoren.... Es sind ausschließlich Kasuisten vom äußersten Flügel der Probabilisten, es sind die laxistischen Autoren des Jesuitenordens. . . . Es sind keineswegs die angesehensten jesuitischen Kasuisten" (S. 258; im Original gesperrt).

Auch wenn sich diese Worte, wie anzunehmen, nur auf die im siebten Briefe Pascals genannten Namen beziehen, sind sie unrichtig, noch viel unrichtiger, wenn man sie auf die ganze Polemik ausdehnt. Azor, Molina, Lessius, beide Hurtado, Reginald, Tanner, Sa, Becanus sind nicht als Laxisten zu bezeichnen, gehören aber der Mehrzahl nach zu den bedeutendsten Theologen der Gesellschaft.

Sehr mißverständlich ist der Satz: „Der Laxismus ist der Probabilismus in der höchsten Potenz" (S. 217). Der Probabilismus kann ja zur Beschönigung des Laxismus mißbraucht werden; aber auch Äquiprobabilisten und Probabilioristen können, wie die Geschichte lehrt, in Laxismus verfallen, während umgekehrt ein Anhänger des Probabilismus sich in seinen Entscheidungen als argen Rigoristen entpuppen kann; kein allgemeines Prinzip ist unbedingt gegen Mißbrauch in der Anwendung gefeit.

Dr Naumann nennt als Verteidiger des Tyrannenmordes die Jesuiten „Sa, Toledo, Valentia, Delrio, Salas, Mariana, Heissius, Suarez, Lessius, Gretser, Tanner, Castropalao, Escobar" (S. 207). Diese Liste ist sehr mißverständlich. Die wenigsten der Genannten sprechen von Tyrannenmord in dem heute gebräuchlichen Sinne des Wortes, sondern öfter nur vom Rechte der Notwehr gegen einen tätlichen Angriff. Delrio aber schrieb seinen oft zitierten Satz, bevor er in den Orden eintrat. Wenn auch die Notwehr gegen einen fürstlichen Angreifer Tyrannenmord ist, dann muß die Liste wesentlich verlängert werden. Aus demselben Grunde ist auch der Satz: „Die Theorie des Tyrannenmordes . . . war seit unvordenklichen Zeiten in der katholischen Kirche geltend" (S. 545) stark einzuschränken.

Was gegen P. Duhrs Argument, daß die Jesuiten nicht die Bartholomäusnacht „vorbereitet" haben, eingewendet wird, trifft den Stand der Frage nicht genau. Wenn der hl. Franz Borgia im Februar noch mit allem Nachdruck gegen die Vermählung arbeitet, so waren es sicher nicht die Jesuiten, welche durch Einfädelung oder Begünstigung der Heirat die Hugenotten ins Garn zu locken suchten; und nur dies wird an der erwähnten Stelle der Jesuitenfabeln hervorgehoben.

Noch mehrere Wünsche und Fragezeichen hat uns die Lesung des höchst verdienstlichen Buches, in dem eine enorme Arbeit aufgespeichert ist, auf die Zunge gelegt; wir stellen sie aber für diesmal zurück. Mögen nur dem freimütigen Worte die Leser nicht fehlen, welche es sucht, nämlich unter den Jesuitengegnern „auch nur eine kleine Anzahl wirklich denkender, nicht andern nachdenkender Männer!" Hier wird die größte Schwierigkeit anfangen. Die liberale und protestantische Kritik wird den unbequemen „Überläufer" entweder totzuschweigen oder totzuschlagen suchen. Wer Gelegenheit hat, einen richtigen Antiultramontanen auf dieses Buch hinzuweisen, sollte nicht verfehlen, dies in geeigneter Form zu tun. **M. Reichmann** S. J.

Belgique Charitable. Nouvelle édition refondue et complétée par M[me] ***Ch. Vloeberghs.*** Préface de M. ***Aug. Beernaert,*** ministre d'état. gr. 8⁰ (XL u. 800) Bruxelles 1904, Librairie nationale Alb. Dewit. *Fr.* 10.—

Es gibt wohl wenige Menschen, denen nicht zuweilen das Verlangen käme, sich an irgend einem guten Werke, der Erziehung eines Kindes, der Pflege eines

Kranken oder Verlassenen oder sonstwie zu beteiligen. Aber wie und wo läßt sich dieses Verlangen betätigen? Man fragt vielleicht nach, bekommt aber keine befriedigende Auskunft, und so bleibt es oft beim bloßen Verlangen. Dem Wunsche, diesem Übelstande abzuhelfen, ist das vorliegende Werk entsprungen. Die Vicomtesse de Spoelberch de Lovenjoul unternahm es, zunächst für Brüssel und die Provinz Brabant, ein vollständiges Verzeichnis, gewissermaßen ein Inventar aller charitativen Institutionen zusammenzustellen, um es so allen zu ermöglichen, sich an irgend einem Liebeswerke nach Maßgabe ihrer Mittel und Neigungen zu beteiligen. Es gehörte kein geringer Mut für eine Dame dazu, ein solch mühevolles und schwieriges Werk zu unternehmen. Eine jahrelange ausgebreitete, lästige und kostspielige Korrespondenz war zu führen, um das erforderliche Material zu beschaffen. Außerdem mußte die Trägheit und Indifferenz und selbst das Mißtrauen, mit dem viele die Anfragen aufnahmen, überwunden werden. Aber keine Mühe und keine Schwierigkeit war imstande, die Verfasserin zurückzuschrecken, und so brachte sie endlich die erste Auflage der Belgique charitable zustande. Das Werk fand allgemeinen Beifall und wurde bald zum unentbehrlichen Wegweiser für die Leiter charitativer Anstalten und fast aller Personen, die sich mit Werken der Nächstenliebe befassen. Auf der internationalen Ausstellung zu Brüssel im Jahre 1897 erhielt es eine silberne Medaille.

Bald wurde eine neue Auflage notwendig. Die Verfasserin machte sich rüstig an die Vorarbeiten, als sie leider allzufrüh vom Tode hinweggerafft wurde. Ihrem Wunsche entsprechend übernahm ihre Freundin, M[me] Ch. Bloeberghs, die Aufgabe, das Werk fortzusetzen. Die Aufgabe war nicht leicht. Denn es handelte sich nicht bloß darum, Lücken auszufüllen und Korrekturen anzubringen, sondern auch darum, das Werk auf ganz Belgien auszudehnen. Mit demselben hingebenden Eifer und demselben Geschick wie ihre Vorgängerin hat auch die Herausgeberin der zweiten Ausgabe ihre Aufgabe gelöst. Staatsminister Beernaert hat eine sehr anerkennende Vorrede zur zweiten Auflage geschrieben.

In seiner jetzigen Gestalt bringt das Werk zuerst in einer Einleitung einen Überblick über die gegenwärtige Organisation der öffentlichen und privaten Wohltätigkeit. Leider müssen wir hier hören, daß in ihren Grundzügen die heutige Organisation aus der französischen Revolution stammt. Im Jahre 1895 wurde zwar durch ein königliches Dekret eine Kommission mit dem Studium der Reorganisation der öffentlichen Wohltätigkeit betraut. Dieselbe sprach sich zu Gunsten einer völligen Umgestaltung derselben aus, aber bis heute sind ihre Vorschläge noch nicht durchgedrungen. Doch hofft man, daß die Reorganisation in Bälde erfolge und besonders, daß man es den Privatanstalten mehr als bisher ermögliche, öffentliche Korporationsrechte zu erlangen.

Der Hauptteil des Werkes (S. 19—643) bringt nach der Reihenfolge der Provinzen zuerst das Verzeichnis aller Anstalten der öffentlichen Wohltätigkeit von seiten des Staates und der Gemeinde (assistance publique) und dann dasjenige der Anstalten der Privatwohltätigkeit (charité privée). Von jeder Anstalt wird die genaue Adresse angegeben, die Zeit ihrer Entstehung, vielfach auch ihre geschichtliche Entwicklung, ihr Zweck, ihre Einrichtung, die Quelle ihrer Subsistenzmittel, Bedingungen der Aufnahme usw.

Zwei Anhänge zum Werke (S. 644—670) geben einen Überblick über die zur Unterstützung der Belgier im Ausland und im Kongostaat bestehenden Wohltätigkeitsanstalten. Es folgen dann noch eine Bibliographie de la charité, d. h. ein alphabetisches Verzeichnis aller in Belgien erschienenen Schriften über charitative Bestrebungen, und mehrere Personen- und Sachregister zum leichteren Gebrauche des Werkes.

Das Werk enthält eine herrliche Lobrede auf die großartige charitative Tätigkeit Belgiens. Man staunt wirklich beim Anblick dieser unzähligen und verschiedenartigen Anstalten und Werke, welche die Liebe zur Linderung fremder Not ersonnen und mit schweren Opfern errichtet hat und erhält.

Gewiß, es bleibt der belgischen Gesetzgebung in sozialer Beziehung noch manches zu leisten übrig, aber auch die allerbeste Gesetzgebung kann nicht verhindern, daß infolge von Trunksucht, Spiel, Ausschweifung, Leichtsinn und widrigen Verhältnissen immer wieder manche ins Elend geraten. Hier muß die freie Liebestätigkeit helfend eingreifen. Für Belgien macht es das vorliegende Handbuch allen leicht, sich darüber zu orientieren, wo und wie sie sich am besten und erfolgreichsten am Kampfe gegen Not, Elend und Laster beteiligen können. Man schuldet den Verfasserinnen aufrichtigen Dank für das nützliche und ausgezeichnete Werk, welches sie mit so vielen Mühen und Anstrengungen hergestellt haben.

Mme Bloeberghs beabsichtigt, der Belgique Charitable noch zwei ähnliche Werke folgen zu lassen. Belgique Enseignante soll ein vollständiges Verzeichnis aller Schulen und Erziehungsanstalten Belgiens bringen, um es allen Eltern zu ermöglichen, ihren Kindern mit voller Sachkenntnis eine ihren Verhältnissen angepaßte Erziehung angedeihen zu lassen. Belgique Sociale will alle Belgier in den Stand setzen, für sich und andere die wirtschaftlichen Kräfte und Vorteile auszunutzen. Möge es der verdienten Herausgeberin von Belgique Charitable gelingen, auch diese beiden sehr nützlichen Werke möglichst bald herzustellen.

Wir haben in Deutschland unseres Wissens kein ähnliches praktisches Handbuch, das der Belgique Charitable an die Seite gestellt werden könnte. Es wäre gewiß ein sehr lobens- und dankenswertes Unternehmen, wenn deutsche katholische Damen ihre Mühen vereinigen wollten, um uns ein ähnliches Werk für Deutschland oder für die einzelnen Länder Deutschlands (z. B. zunächst für Rheinland und Westfalen) zu schenken.

Vikt. Cathrein S. J.

Geschichte des Fürstlichen Benediktinerstiftes U. L. F. von Einsiedeln, seiner Wallfahrt, Propsteien, Pfarreien und übrigen Besitzungen. Von P. **Odilo Ringholz** O. S. B. I. Bd. (Vom Hl. Meinrad bis zum Jahre 1526.) 4° (XXIV u. 756) Einsiedeln 1902—1904, Benziger u. Cie. *M* 28.60; geb. *M* 35.—

Durch eine Reihe gründlicher Untersuchungen über Einzelfragen oder Kernpunkte der Einsiedler Stiftsgeschichte, teils im „Geschichtsfreund", teils in den „Studien und Mitteilungen", teils in den Organen kantonaler Geschichtsvereine usw., hat der gelehrte Archivar des Klosters diesem seinem großen Werke seit

Jahren tüchtig vorgearbeitet. Als 1896 seine treffliche „Wallfahrtsgeschichte von Einsiedeln" ans Licht trat (vgl. diese Zeitschrift LIII 569), mochte man glauben, daß dies einen Abschluß und gleichsam die Krönung so vieler Forschungen bedeute, aber wie schon das schöne Buch über Abt Johannes I. von Schwanden (1888), sollte auch dieses nur eine Vorarbeit sein zu dem ungleich umfassenderen Geschichtswerke, von dem hier der erste Band in zehn Lieferungen vollendet vorliegt.

Anhebend mit dem Leben des hl. Meinrad (gest. 861), verfolgt der Band die Entstehung und Entwicklung des Klosters vom ersten Abte Eberhard (934) bis zur Inaugurierung der neuen Blüteperiode durch Abt Blarer von Wartensee 1526. Wie das genaue Eingehen auf alle geographischen, geologischen, klimatischen und volksstatistischen Verhältnisse des Stiftsgebietes vom ersten Beginn an die Erwartung erweckt, ist die Erfassung des Gegenstandes eine überaus vielseitige, ja soweit die Quellen es zulassen, eine allseitige und erschöpfende. Wichtiger ist, daß dabei die Behandlung nicht nur als eine gründliche, sondern eine im besten Sinn kritisch wissenschaftliche sich erweist. Mit großem Scharfblick unterscheidet der Verfasser im Altüberlieferten den Kern von der Schale; wo immer möglich, geht er auf die ersten Quellen, und selbst bei gedruckten Urkunden auf das Original der Handschriften zurück. Die umsichtige Heranziehung der vorhandenen Literatur ist von seiten eines so geübten Forschers selbstverständlich, reich und gediegen ist daher, bei aller Knappheit der Fassung, der Kranz von wissenschaftlichen Anmerkungen, der durch den ganzen Band hindurch die Darstellung begleitet. Umfangreichere kritische Untersuchungen und Urkundenbelege sind aber für die Beilagen verspart. Die 18. dieser durchwegs wertvollen Beilagen, ein chronologisches Verzeichnis aller historisch nachweisbaren einstigen Mitglieder des Stiftes nebst Personalangaben, gewährt noch einmal einen Gesamtüberblick über die ganze Entwicklung. Auch ohne diesen hilft die Einfachheit der chronologischen Anordnung und das ausführliche Register (von 111 großen Spalten) alles mit Leichtigkeit finden.

Auch was Reichtum und Geschmack der Ausstattung und Illustrierung angeht, darf man sagen, daß der fürstlichen Abtei ein wirklich fürstliches Gedenkbuch zu teil geworden ist, für die Angehörigen und näheren Freunde des Stiftes die reichhaltigste Familienchronik, für den Historiker ein wertvolles Hilfsmittel, für den begeistert heimkehrenden Einsiedelwallfahrer ein Geschichtsalbum von unerschöpflichem Inhalte. Der sprichwörtlich gewordene Benediktinerfleiß hat hier wieder einmal seine volle Betätigung und Ausprägung erfahren.

Leider mußte dieser Band gerade mit den Reformationswirren seinen Abschluß finden, von denen Einsiedeln so nahe berührt wurde. Die letzte Engelweihe, welche hier erzählt wird (von 1522), ist die traurigste von allen, diejenige, welche durch Zwingli und Leo Jud als Prediger und Beichtväter entwürdigt und zur Verbreitung lutherischer Schriften und häretischer Lehren mißbraucht wurde. Das Treiben der neugläubigen Prädikanten, die im nahen Zürich um Zwingli sich scharen und im Pfleger der ehrwürdigen Abtei ihren Freund und Gönner finden, bietet kein erquickliches Bild. Eine Gestalt von edlerer Art erscheint freilich noch kurz zuvor, der feingebildete Humanist Albrecht von Bonstetten, Dekan des

Stiftes, und auch einem andern berühmten Kinde des Einsiedler Bodens und einer Einsiedler Mutter, Bombastus Parazelsus, werden hier die besseren Seiten abgewonnen. Allein neben ihnen sind es doch die Einsiedler Leutpriester Zwingli und Leo Jud nebst dem Schulmeister Mykonius und einem Anhang heruntergekommener Kapläne, welche gegen Ende des Bandes den lebhaftesten Eindruck zurücklassen. Über diese traurigen Erscheinungen der Entartung fließen eben zuverlässige Geschichtsquellen ungleich reichlicher als über alles Trostreiche und Schöne einer weiter zurückliegenden Vergangenheit.

Der trübe Eindruck wird jedoch von selbst schwinden, sobald einmal mit dem zweiten Bande die Entfaltung des neuen Lebens und der herrliche Aufschwung der Abtei während der folgenden Jahrhunderte vor Augen liegt. Richtig besehen, sind diese Erscheinungen schon jetzt gegenüber der ganzen Geschichte des Stiftes etwas Nebensächliches und Äußerliches. Der Wert auch des vorliegenden Bandes, wie sein Hauptinhalt liegt anderswo.

Vor allem finden sich in der Reihe der Einsiedler Äbte eine Anzahl ausgezeichnet tüchtiger Männer, oder solcher, welche schon durch ihre Angehörigkeit zu den mächtigsten Geschlechtern des Landes die Aufmerksamkeit beanspruchen. Einer der merkwürdigsten unter allen ist jener vornehme Angelsachse, der sel. Gregor (gest. 996), welcher zur Zeit der Ottonen so glorreich dem Stifte vorstand und zwischen den monastischen Gebräuchen der angelsächsischen Kirche und der Entwicklung des Klosterwesens in Deutschland zum Bindegliede wurde. Hinwieder sind aus den Mauern Einsiedelns für viele andere Klöster, von St Gallen, Dissentis, Pfävers, Petershausen, Hirschau, Zwiefalten, Kempten, St Ulrich (Augsburg), Ebersberg, Äbte hervorgegangen, die zum weitaus größeren Teil ein gesegnetes Andenken hinterlassen haben. Dem Bistum Konstanz hat das berühmte Stift drei Bischöfe gegeben, Regensburg dankt ihm seinen hl. Wolfgang, und auch Chur und Como sahen Einsiedler Mönche auf dem bischöflichen Stuhle.

Was bei Einsiedeln unter allen Abtsregierungen am meisten die Aufmerksamkeit fesselt, ist natürlich immer und überall die berühmte Wallfahrt, die schon in alter Zeit nächst der von Jerusalem, Rom und Compostella die erste Stelle einnahm. Hier konnte der Verfasser aus dem Vollen schöpfen und vieles beibringen, was nicht nur für die Einsiedelfahrt, sondern für das mittelalterliche Wallfahrtswesen überhaupt von Bedeutung ist. Die alten Beziehungen des Stiftes zum Geschlechte der Zollern haben auch ihr besonderes Interesse, nicht weniger die treue Anhänglichkeit der fürstlichen Abtei an das Haus Habsburg und ihre Verstrickung in die Kriegsunruhen zwischen Österreich und den Waldstätten. Die vielen schweren Bedrängnisse, welche das Kloster von seiten der Schweizer erlitt, gehören zu dem minder erfreulichen Inhalte, gewähren aber guten Einblick in die ältere Geschichte der Urkantone, welcher freilich von dem romantischen Schleier, der sie heute noch überdeckt, manches benommen wird.

Einen Hauptnachdruck legt die Darstellung auf das kulturgeschichtliche Element; bei dem Rückblick auf die Entwicklung einer tausendjährigen Benediktinerabtei mußte dies von selbst sich darbieten. Da stehen obenan die Verwaltung und Bewirtschaftung der Güter, die Inventare und Schatzverzeichnisse, die Listen

der Einkünfte, Abgaben und Verausgabungen, die Bauten und die volkswohlfahrtlichen und charitativen Einrichtungen. Besonders reichlich bedacht sind die rechtlichen Verhältnisse. Das Einsiedler Hofrecht und andere Weistümer oder Rechtssatzungen werden im vollen Umfang mitgeteilt, so daß es ein Leichtes wäre, aus diesem Band allein eine ganz wertvolle rechtshistorische Publikation zusammenzustellen. Zur Kenntnis des mittelalterlichen Mönchstums wird die Geschichte jeder alten Abtei ihren Beitrag liefern, Einsiedeln jedoch mehr als viele andere. Noch vor Cluny, Fruttuaria und Hirschau hatte Einsiedeln seine eigenen Consuetudines, die mit denen des hl. Dunstan in England sich nahe berühren, und schon vor der Einwirkung der großen Cluniazensischen Bewegung war von Einsiedeln aus nach vielen Seiten hin ein wirksamer Anstoß zur klösterlichen Reform gegeben worden. Es ist besonders zu loben, daß diese Consuetudines mit der notwendigen wissenschaftlichen Erläuterung im Anhange beigegeben wurden.

Ob bei so sehr verschieden geartetem Inhalt die strikte Durchführung der Einteilung günstig war, die ausschließlich nach Abtsregierungen bestimmt wird, ließe sich anzweifeln, wenngleich das Vorherrschen der chronologischen Ordnung und das Hervortreten der Regierungswechsel an und für sich als das Richtige erscheint. Den Hauptstrom der Ereignisse nach dem Wirken der verschiedenen Äbte abzugrenzen, war gewiß das natürlichste, es gab aber doch auch Dinge, deren zusammenhängende Behandlung innerhalb größerer Perioden zum Vorteil gewesen wäre, und beides hätte sich leicht vereinigen lassen. Wie dem immer sei, liegt hier nicht nur ein wahres Prachtwerk vor, sondern mehr noch ein tüchtiges Geschichtswerk, gleich ausgezeichnet durch Reichtum des Inhaltes wie durch wissenschaftliche Zuverlässigkeit der Bearbeitung.

Otto Pfülf S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Bücher Samuel, der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt von Dr B. Neteler. gr. 8° (VIII u. 286) Münster i. W. 1903, Theissing. *M* 5.40

Der im Dienste der katholischen Exegese ergraute und durch die Kunst, treu und schön zu übersetzen, hervorragende Herr Verfasser bietet den gebildeten Bibellesern die Bücher Samuel in zweifacher deutscher Übersetzung; auf der linken Spalte der Seite steht die Übersetzung der Vulgata, auf der rechten die des hebräischen Textes. Den Hauptvorteil dieser Gegenüberstellung erblickt der Herr Verfasser darin, daß dann für den Leserkreis, den er im Auge hat, nur noch sachliche Erklärungen erforderlich sind, die jedem einzelnen Kapitel beigefügt werden. Textkritisches Material vorzulegen, liegt nicht im Plane des Werkes. Ebenso sind

Literaturangaben ausgeschieden; für die kanonischen historischen Bücher überhaupt verweist Dr Neteler auf die Orientalische Bibliographie (Verlag von Reuther und Reichard, Berlin), für die Bücher Samuel insbesondere auf das Werk: Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel von Dr Norbert Peters, 1899. Mit Recht betont der Verfasser den Unterschied, der zwischen den Büchern Samuel und der Geschichte der übrigen orientalischen Völker des Altertums obwaltet; zur Erklärung dieser Verschiedenheit verweist er auf die 1 Sm Kap. 12 angegebene Erwählung Israels zum Volke Gottes und die in 2 Sm Kap. 7 enthaltene messianische Weissagung.

Textkritische Materialien zum Buch der Weisheit gesammelt aus der sahidischen, syrohexaplarischen und armenischen Übersetzung von Dr Franz Feldmann, Professor der Theologie an der bischöfl. philos.-theol. Fakultät zu Paderborn. gr. 8° (VIII u. 84) Freiburg 1902, Herder. M 1.20

Die Schrift gibt aus den genannten Übersetzungen Material, welches zur Feststellung ihrer Übersetzungsvorlage und zur Begründung der ursprünglichen Lesung des Originaltextes dienen soll. Diese neuen Beiträge bilden den zweiten umfangreicheren Teil der sorgfältig gearbeiteten Studie (S. 20—84) und sind in der Variantensammlung (S. 41—84) übersichtlich zusammengestellt. Der erste Teil handelt über die Textgeschichte des Buches der Weisheit, über die gedruckten Ausgaben, über die Mittel der Textkritik (Handschriften, Übersetzungen, Zitate), sowie über die bisherigen, allerdings sehr spärlichen textkritischen Beiträge.

Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches (1, 1 bis 2, 18) von Dr Heinrich Herkenne. [Biblische Studien VIII. Bd, 4. Hft.] gr. 8° (VIII u. 104) Freiburg 1904, Herder. M 2.40

Eine exegetische Spezialstudie, für Theologen und Philologen von Interesse. Der erste, allgemeine Teil behandelt das textkritische Material, Gedankengang, (Zwei-)Zahl, Ursprache, Echtheit, Glaubwürdigkeit der beiden Briefe. Der zweite Teil (S. 36—103) betitelt sich: Übersetzung und Erklärung. In diesen zweiten Teil eingeschoben ist ein längerer Exkurs (S. 55—66) über den 2 Makk 1, 14 f erwähnten Antiochus (Epiphanes) sowie über die beiden 1, 10 genannten Persönlichkeiten Judas (Makkabäus) und Aristobulus (den bekannten jüdischen Peripatetiker, der unter Ptolemäus Philometor in Ägypten lebte).

Das Buch der Bücher. Gedanken über Lektüre und Studium der Heiligen Schrift. Von P. Hildebrand Höpfl O. S. B. kl. 8° (XIV u. 284) Freiburg 1904, Herder. M 2.80

Im Anschluß an das 1893 von Papst Leo XIII. über gedeihliches Studium der Heiligen Schrift erlassene Rundschreiben gibt der Verfasser auf Anregung des 1894 zu Beuron gehaltenen Generalkapitels „eine kleine Anleitung zum frommen und gelehrten Studium der Heiligen Schrift zum praktischen Gebrauche für die Novizen und Patres (des Ordens), damit bei den modernen rationalistischen Tendenzen, die sich in der Wissenschaft der Heiligen Schrift geltend machen, nicht jenes palatum spirituale abhanden komme, welches den süßen Kern der Heiligen Schrift erfaßt und die Seele mit Licht und Wärme erfüllt". Zur Lösung seiner „nicht ganz leichten Aufgabe" hat er alles in drei Abhandlungen behandelt, die er betitelt: Göttlicher Charakter und Gehalt, Lektüre und Studium, Nutzen des Studiums der

Heiligen Schrift. Sein Anhang gibt eine kurze Geschichte des Schriftstudiums. „Die einschlägige Literatur wurde insoweit angegeben und verwertet, als sie dem Verfasser erreichbar war." Er sucht ebensosehr der Frömmigkeit als der Wissenschaft ihr wohlbegründetes Recht zu wahren, läßt außerkirchliche Arbeiten nicht unberücksichtigt, lobt sie aber nicht über Gebühr. Hie und da (z. B. S. 159 und 168 f) geht er in den Zugeständnissen an die modernsten Exegeten freilich weiter, als man bei seinem „monastischen" Standpunkte erwartet hätte.

Studien zu altenglischen Psalterglossen. Von Uno Lindelöf, Dozent an d. Universität Helsingfors. [Bonner Beiträge zur Anglistik von Prof. Dr M. Trautmann. Hft 13.] 8° (IV u. 124) Bonn 1904, Hanstein. *M* 4.—

Im ganzen sind elf altenglische Interlinearversionen des Psalteriums noch bekannt, von welchen nur drei in neueren kritischen Textausgaben zugänglich, fast alle andern einstweilen nur im Manuskripte einzusehen sind. Die früheren Schicksale dieser elf Glossen bleiben unbekannt wie der Ort ihrer Entstehung; die Zeit der Abfassung muß annähernd abgeschätzt werden. Der Verfasser gibt die Beschreibung der acht nicht genügend bekannten Handschriften und wählt dann zehn Psalmen nebst dem Magnifikat aus, um unter den einzelnen Worten des lateinischen Textes die elf verschiedenen Übertragungen zum Vergleich nebeneinander zu stellen. Der Umstand, daß fünf dieser Glossen an das römische, sechs an das gallikanische Psalterium sich anschließen, macht freilich die Sache schwieriger, ebenso die zahlreichen Schreibfehler und Nachlässigkeiten einzelner Handschriften. Der Versuch, die Abhängigkeit oder Verwandtschaft der Glossen genauer zu bestimmen, muß sich natürlich auf unsichere Konjekturen beschränken. Aber das nähere Eingehen auf die Beschaffenheit der einzelnen Glossen, von denen mehrere schon ziemliche Selbständigkeit erkennen lassen, gewährt Interesse, und die bequeme Nebeneinanderstellung der handschriftlichen Texte ist recht wertvoll.

Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timaeus. Eine historisch kritische Untersuchung von Dr B. W. Switalski. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Dr Baeumker und Dr Freiherr v. Hertling. III, 6.] gr. 8° (VI u. 114) Münster 1902, Aschendorff. *M* 4.—

Dieser Beitrag ist eine Vorarbeit zu besondern Studien über den Einfluß des Chalcidius auf das Mittelalter. Chalcidius „gehörte bis ins 12. Jahrhundert in hervorragendem Maße zu den wenigen Quellen, aus denen die damaligen Gelehrten die Kenntnis der platonischen und überhaupt der alten Philosophie schöpften" (S. 12). Dr Switalski kommt zu folgenden Resultaten: Chalcidius lebte im 4. Jahrhundert. Er war Christ. Seine Abweichungen vom christlichen Glauben erklären sich durch den unselbständigen Charakter seiner Schrift, er entlehnt eben aus heidnischen Autoren. Die Übersetzung, welche Chalcidius liefert, ist ungenau und unzuverlässig, aber unabhängig von der ciceronianischen. Im Grunde Platos Lehre zugetan, benützt er doch ausgiebiger, als er selbst zugestehen möchte, den Aristoteles und unterschiebt Plato aristotelische Ansichten. Ebenso verwendet er die Lehren der Stoa und der Pythagoreer. Philo und Origenes, Numenius, Plutarch und Plotin liefern ihm Material. Es scheint fast, als habe dem Chalcidius der Kommentar eines späteren Griechen, der auch Numenius benützt habe, vorgelegen, den er dann bloß zu übersetzen brauchte. Zu diesen Resultaten, hat Herrn Dr Switalski eine wahre Riesenarbeit geführt, die besonders in Kapitel 2 und 3 geborgen ist.

Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste vornehmlich im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert. Herausgegeben von Ludwig Pastor. Erster Band: 1376—1464. gr. 8° (XX u. 348) Freiburg 1904, Herder. *M* 8.—

Von Anfang hatte Pastor den einzelnen Bänden seiner Papstgeschichte eine Auswahl ungedruckter Dokumente (ganz oder bruchstückweise) beigefügt, die im ersten Band auf 86, im zweiten Band auf 148 Nummern sich beliefen und in späteren Auflagen noch Vermehrung erfuhren. Die Masse des Neuaufgefundenen veranlaßt ihn nun, überdies noch eine Sammlung von Aktenstücken in einer Reihe von eigentlichen Urkundenbänden der „Papstgeschichte" zur Seite gehen zu lassen, die sich mit den ungedruckten Stücken des „Anhangs" zu einem Ganzen zusammenfinden sollen. Die 205 neu veröffentlichten Nummern des hier vorliegenden ersten Urkundenbandes verteilen sich auf die Pontifikate von Gregor XI. bis Pius II., aber allerdings so ungleich, daß auf das letztere allein volle 142 Stücke entfallen (240 von 331 Seiten). An eigentlichen Papsturkunden finden sich 68, von welchen 42 Pius II., 15 Calixt III., 5 Eugen IV. angehören. Auch eine Anzahl berühmter Kardinäle oder einflußreicher Prälaten stellen einige Schreiben. Unter den Staaten Italiens ist Mailand weitaus am reichlichsten vertreten, mit Briefen seines Herzogs, seiner Gesandten und seiner Befreundeten. Sein Gesandter Otto de Carretto allein, der schon für Bd I und II der „Papstgeschichte" eine gute Anzahl Briefe abgegeben hatte, findet sich hier nochmals unter mehr als 30 diplomatischen Aktenstücken. Von den übrigen italienischen Staaten steht, was Zahl der Schriftstücke angeht, Venedig hier weit voran, doch sind auch Florenz, Siena und Mantua wohl vertreten. Ein hübscher Papstbrief findet sich an die Republik San Marino, die zum Krieg gegen Malatesta von Rimini aufgerufen wird. Überhaupt gehören diese Schriftstücke ziemlich alle dem Gebiete der eigentlich politischen Geschichte an, wenn auch etwa die Plaudereien der Markgräfin Barbara von Mantua oder die Ratschläge Pius' II. an seinen Neffen, den Herzog von Amalfi (Nr 139), eine teilweise Ausnahme bilden. Nur ganz selten lenken Schreiben wie das Nikolaus' V. über die Reform des St Agathaklosters in Köln oder über Irrlehren in Frankreich gegen Ablaß und Beicht, den Blick auf das kirchliche Gebiet. Ergiebig sind die Aktenstücke für Personalien. Die Art der Ausgabe ist eine vorzügliche, reichliche Inhaltsangaben, treffliches Register und alles, was man zur Feststellung der Persönlichkeiten usw. wünschen kann.

Il Congresso di Vienna e la Santa Sede (1813—1815). [La Diplomazia Pontificia nel Secole XIX. Volume Quarto.] Per il P. Ilario Rinieri. 8° (LXIV u. 718) Roma 1904, Civiltà Cattolica. *Lire* 8.—

Über die Rolle der päpstlichen Diplomatie auf dem Wiener Kongreß hat der Verfasser in seiner Corrispondenza inedita (vgl. diese Zeitschr. LXVII 453) bereits eine umfangreiche und schätzenswerte Dokumentensammlung dargeboten; man hätte kaum erwarten können, daß er in Bezug auf dieselben Wiener Verhandlungen noch so viel Neues beizubringen vermöchte, wie es hier in dem vierten Band seines großen Quellenwerkes geschieht. Dieses Werk, ausdrücklich gegen die tendenziösen Veröffentlichungen von Nicom. Bianchi und Luigi C. Farini gerichtet, ist bestimmt, auch in weiterem Umfange die Irrtümer und Entstellungen zu berichtigen, welche über die damalige Führung der päpstlichen Politik noch immer verbreitet werden. Zwei Bände des inhaltreichen Werkes (I. u. II.) konnten früher in dieser Zeitschr.

(LXIII 231 454) zur Anzeige kommen; als Bd V hat die Corrispondenza zu gelten; Bd III, welcher außer Napoleons Kaiserkrönung hauptsächlich seine Ehescheidung und das Nationalkonzil von 1811 zum Gegenstande hat, ist in Vorbereitung. Der hier vorliegende vierte Band ist wieder reich an pikanten Personalien; es sei nur hingewiesen auf die nicht ganz harmonischen Beziehungen zwischen Consalvi und della Genga (nachmals Leo XII.), die Maßregelung des Kardinals Maury und die kurzen autobiographischen Notizen von Consalvis Hand. Vieles findet sich über die Anfänge der geheimen Gesellschaften in den italienischen Staaten. Zum Wertvollsten gehört, was über die Zustände im Kirchenstaat und die leitenden Ideen der inneren Politik Consalvis beigebracht wird. Es wird an Interesse höchstens noch überboten durch die Klarlegung der Parteiverhältnisse unter den Katholiken Großbritanniens und die geheime Geschichte des so viel verschrieenen Quarantottireskriptes. Der Brief Quarantottis an Bischof Poynter wird unter den Dokumenten des Appendix im lateinischen Wortlaut mitgeteilt. Leider ist das angeschlossene Personenregister wieder unverhältnismäßig dürftig gegenüber dem Inhalt und der Bedeutsamkeit des Bandes.

Martin Eisengrein und die Universität Ingolstadt (1562—1578). Von Luzian Pfleger. 8° (48) München 1905, Weiß.

Daß unter Ferdinand I. an der stiftungsmäßig katholischen Hochschule von Wien auch Protestanten angestellt wurden, das schlug ausnahmsweise zum Guten aus bei dem Stuttgarter Bürgermeisterssohn Martin Eisengrein. Derselbe kehrte 1558 zu Wien als Lehrer der Weltweisheit zur katholischen Kirche zurück und war ihr fortan ein unermüdlicher Vorkämpfer. Während seines 16jährigen Aufenthaltes an der Hochschule von Ingolstadt versah er außer dem Pfarramte und dem Lehrstuhle der heiligen Wissenschaften die wichtige Stelle eines herzoglichen Universitätssuperintendenten und verwendete seinen Einfluß besonders auch zur Gründung einer köstlichen Universitätsbibliothek und zur Friedensstiftung zwischen den Vätern der Gesellschaft Jesu und den weltlichen Lehrern.

Napoleon I. Dessen Lebens- und Charakterbild mit besonderer Rücksicht auf seine Stellung zur christlichen Religion. Zum 100jährigen Gedächtnis der Gründung des ersten französischen Kaiserreichs. Mit 64 Illustrationen. Von Dr Engelbert Lorenz Fischer. 8° (XXIV u. 256) Leipzig 1904, Schmidt u. Günther. *M* 6.—; mit Prachtband *M* 7.50

Mehr noch als die gefällige Ausstattung und sachentsprechende Illustrierung ist die Schrift selbst der Anerkennung wert. Drängt sich auch zuweilen ein lehrhafter Ton etwas hervor, so bleibt doch die Lesung stets fesselnd. Der Verfasser hat eine reiche Literatur mit Geschick verwertet und daraus ein wirkliches „Charakterbild" gestaltet. Freilich ist das Bild stark idealisiert; der Zauber der außerordentlichen Persönlichkeit hat auch hier berückend gewirkt. Es ist etwas außer acht geblieben, daß der große Imperator auch ein großer Schauspieler war und daß vielen außergewöhnlichen Vorzügen bei ihm ein Heer von kleinlichen Schwächen zur Seite geht. Mancher Schattenstrich wurde ganz übersehen, manches verkleinert oder beschönigt; es sind fast nur Bewunderer, die zu Wort kommen. Auch in Bezug auf die religiöse Frage wäre noch manches mehr zu untersuchen gewesen. Allein, ungeachtet dieser und anderer diskutierbarer Punkte, bietet die Schrift recht viel Gutes und empfiehlt sich als ebenso lehrreich wie anziehend.

Der Religionsunterricht an unseren Gymnasien. Von Dr Virgil Grimmich, Benediktiner von Kremsmünster, k. k. Universitätsprofessor in Prag. 8° (VIII u. 302) Wien und Leipzig 1903, Fromme. *M* 4.—

Der Verfasser holt weit aus, bis zum Begriff der „Bildung" und der Bedeutung des Gymnasiums überhaupt, verlangt gar vieles von den wenigen dem Religionsunterricht zugemessenen Stunden und möchte in all dem Vielen das Höchste erreicht sehen. In der Praxis sind dem Religionslehrer für das meiste die Bahnen schon vorgezeichnet durch die Anordnungen der kirchlichen oder staatlichen Behörde. Auch kann der Religionsunterricht des Gymnasiums allein nicht alles leisten. Aber durch vorliegende Schrift wird eine hohe Auffassung des Amtes begründet, die vielseitigste Anregung geboten, nützliche Winke und zutreffende Urteile über vieles, zugleich mit einem umfassenden Literaturverzeichnis für die verschiedensten einschlägigen Gebiete an die Hand gegeben. Mißverständlich könnte die unklar gehaltene Warnung S. 267 ff sich erweisen, doch nicht die Jugend „gegen den Zeitgeist und die Einflüsse modernen Geisteslebens durch äußerliche Verbote absperren zu wollen". Gewiß kann zuweilen durch Engherzigkeit und blinden Eifer geschadet werden und hängt eben auch hier vieles von den äußeren Verhältnissen ab. Tatsächlich aber muß der Gymnasiast, damit das Gymnasium seine Aufgabe erfüllen könne, auch durch äußerliche Verbote und gesetzliche Einschränkungen von vielem zurückgehalten werden, wozu der „Zeitgeist" nur allzusehr ihn locken könnte.

Wer wird am Ende Sieger bleiben? Die Kirche oder ihre Gegner? Von Jul. Maurer, em. Pfarrer. 12° (82) Bozen 1904, Tyrolia. 40 *h*.

Das kleine anspruchslose Schriftchen ist mit warmer Begeisterung für die katholische Kirche geschrieben zur Ermutigung für jene, welche angesichts der gegen die Kirche gerichteten Angriffe an dem Siege derselben zu verzweifeln in Gefahr sind. In anmutiger Kürze weist der Verfasser auf die bisherigen Siege der Kirche gegen ihre verschiedenen mächtigen Feinde hin sowie auf die erhabenen Eigenschaften, welche ihr auch für die Zukunft den Sieg sichern.

Verleumdungen der katholischen Kirche. Widerlegt von P. Johannes Polifke C. SS. R. Tatsachen, nicht Worte. kl. 12° (282) Münster i. W. 1903, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.80

Die katholische Kirche wird von ihren Feinden gern als Feindin der Bildung, der Wissenschaft, der Freiheit, des Fortschrittes und des Volkswohles hingestellt. Der Verfasser hat es daher unternommen, die Hohlheit dieser Anklage an Tatsachen zu erweisen. Das Werkchen ist anregend und packend geschrieben.

Von andern kleineren apologetischen Schriften verzeichnen wir eine in 10. Auflage erschienene neue, mit Zusätzen und Anmerkungen versehene deutsche Ausgabe des bekannten vorzüglichen Büchleins Ségurs: Antworten auf die Einwürfe gegen die Religion (besorgt von P. H. Müller S. V. D. kl. 8° [294] Steyl 1904, Missionsdruckerei. Kart. 70 *Pf.*), ferner W. Kramer, Pfarrer, Die katholische Wahrheit gegenüber den Einwürfen ihrer Gegner (32° [68] Paderborn 1903, F. Schöningh. 20 *Pf.*, 100 Exempl. *M* 10.—), ein Büchlein, das sich zur Massenverbreitung eignet, endlich P. Fr. Tournebize S. J., Vom Zweifel zum Glauben, nach der 10. Auflage aus dem Französischen übersetzt von J. Schieser, Pfarrer der Diözese Trier (12° [72] Straßburg 1904, Le Roux u. Cie. 50 *Pf.*), eine mehr für gebildete Kreise be-

stimmte Schrift, welche vom Glaubensbedürfnis, den Beweggründen des Glaubens, den Bedingungen zum Glauben, den Eigenschaften und der allgemeinen Möglichkeit des Glaubens handelt.

Die Rolle des Klerus in der modernen Gesellschaft. Von H. Berchois. Aus dem Französischen von G. Pabst. 8° (40) Regensburg 1904, Verlagsanstalt, vorm. G. J. Manz. 50 *Pf.*

Die Broschüre ist für Frankreich geschrieben und ganz den französischen Verhältnissen angepaßt. Allein das Schlagwort vom „politischen Katholizismus" und Erscheinungen wie der Antrag Moy auf politische Inhabilitätserklärung gegen alle Geistlichen beweisen, daß für eine ernste sachliche Erörterung der Frage, wie sie hier geboten wird, auch in Deutschland sich Verwendung findet.

Diakonissen oder Barmherzige? Eine Frage für Vorstände von Wohltätigkeitsanstalten, katholische Seelsorger, Ordensschwestern und evangelische Diakonissen, beantwortet von Wunnibald Längstalter. 8° (162) Linz a. D. 1904, Kath. Preßverein. *M* 1.30

Die auf den ersten Blick befremdende, dem deutschen Katholiken ganz unverständliche Frage erklärt sich aus der in Österreich augenblicklich zu Gunsten des Protestantismus betriebenen aufdringlichen Agitation. Die Antwort des ebenso erfahrenen wie besonnenen Verfassers ist so, daß Gerechtigkeit gegen alle gewahrt wird, und daß man, auch abgesehen von der Hauptfrage, mannigfache Belehrung aus der Broschüre schöpfen kann. Mit Recht ist auf dem Titelblatt die Art des Publikums genauer angedeutet, die für eine richtige Würdigung der gegebenen Ausführungen vorausgesetzt wird.

Aus der Frauenwelt. Eine Auswahl von Beiträgen der Kölnischen Volkszeitung. Herausgegeben von Frau Adele Sieger. 8° (334) Köln 1904, Bachem. Geb. *M* 3.—

Eine bunte Sammlung kurzer Aufsätze liegt hier vor, meist sorgfältig, zum Teil wirklich schön geschrieben, manche von edelster Empfindung, andere von glücklicher Beobachtung zeugend, zuweilen, je nach der Verfasserin, das gleiche Problem von verschiedenem Standpunkte aus beleuchtend. Die zunehmende Verselbständigung der Frau im Erwerbs- und Berufsleben wird zwar durchwegs begünstigt, jedoch in unterschiedlichem Grade und nicht ohne weise Einschränkungen. Die „Kunst, Frau zu sein", wie es in dem ergreifenden Briefe S. 239 heißt, wird doch noch für das Weib am höchsten gewertet. Mahnungen, wie S. 170, mit Stolz auf unsern Glauben Fleisch und Blut zu durchdringen, oder die „bittern Wahrheiten", S. 219, berühren herzerhebend in unsern Tagen der Halbheit, wenn vielleicht auch beschämend gerade von den Lippen einer Frau. Natürlich erweisen sich diese losen Plaudereien von ganz verschiedenem Gehaltwerte; sie bieten nirgends erschöpfende Behandlung und noch weniger eine Vollständigkeit in der Aufrollung der Fragen. Namentlich im Kapitel über Behandlung der Dienstboten hätte der kundige Seelsorger vieles, sehr vieles hinzuzufügen. Bezüglich der Schwiegermütter und Stiefmütter ist es nicht genug, gegen das „Vorurteil" und gegen Grimms Märchen zu Felde zu ziehen. Gewisse Klippen und Schwierigkeiten liegen in diesen Stellungen an sich und in häufig auftretenden Schwächen der Frauennatur. Das Kapitel über die Schwiegermütter hätte ein des Lebens kundiger Ehemann zweifellos richtiger geschrieben. Die

Kassandrastimme gegen den Struwelpeter mit ihrer kinderliterarischen Proskriptionsliste S. 224 fordert Widerspruch heraus. Manches ungleich Wichtigere bleibt noch diskutierbar. Die Voraussetzungen im Leben sind gar verschiedenartig gestaltet. In der weitaus größeren Mehrzahl sind aber die vertretenen Anschauungen gesund.

Auf der Höhe des Lebens. Ein Blick auf die Größe, Wirksamkeit und die Verdienste der christlichen Frauenwelt. Von A. v. Liebenau. Mit Empfehlung Sr Gnaden Msgr Leonardus, Bischof von Basel-Lugano. 12° (368) Donauwörth 1904, Auer. *M* 4.—

Die Absicht ist, nützliche Ratschläge zu erteilen für alle Lebenslagen, die bei einem weiblichen Wesen unter heutigen Verhältnissen in Betracht kommen können, vom Verlassen der Schule bis zu den Höhen des Lebens, abgesehen nur vom Fall einer Berufung zum Ordensstand. Fragen der Gesundheitspflege, der Toilette, der selbständigen Berufe, Fachstudien und verschiedene Laufbahnen werden eingehend behandelt, wie auch Brautstand, Ehesakrament, Kindererziehung und Stellung der Frau im öffentlichen Leben. Der Anforderungen der Geselligkeit wird wohl zu wenig gedacht, recht eindringlich aber der Pflege heiliger Sitte und echten kirchlichen Sinnes. Vieles ist ganz vortrefflich, in anderem wenigstens ein gesunder Kern. Das strenge und unbedingte Ausschließen der Fabel und des Märchens von der Kinderlektüre ist unberechtigte Übertreibung. Um so anerkennenswerter sind die Grundsätze, welche über die Lektüre des heranreifenden Mädchenalters und über die verführerische Theorie der „geistigen Abhärtung" S. 292 ff entwickelt werden. Solchen, welche junge Mädchen zu leiten oder zu beraten haben, wird das Buch mit seinem vorherrschend lehrhaften Ton und der gehäuften Masse seines Inhaltes vielleicht mehr zusagen als dem fröhlichen, nur von der eigenen kleinen Welt erfüllten Mädchenalter selbst. Die Braut und die Jungvermählte können aber vieles daraus lernen. Edlere Schlichtheit in der Ausstattung und mehr Einfachheit im Titel wären zum Vorteil gewesen; die verschwenderische Anwendung von Sperr- und Fettschrift wirkt nicht wohltuend.

Das bittere Leiden. 1. Betrachtungen über das bittere Leiden Jesu Christi. Von Adam Franz Lennig. Neue Auflage (8° [VIII u. 496] Mainz 1903, Druckerei Lehrlingshaus. *M* 2.—; geb. *M* 3.— bis *M* 4.20). Dasselbe Buch vierte Auflage (8° [XII u. 487] Mainz 1904, Kirchheim. *M* 2.—). Diese von Moufang 1867 zum erstenmal herausgegebenen Betrachtungen sind wegen ihrer anschaulichen Darstellung, Innigkeit und durch treffliche Nutzanwendungen seit langem so beliebt, daß diese neuen Ausgaben recht willkommen sind.

2. Etliche beschauliche Betrachtungen des bittern Leidens Jesu gepredigt und praktiziert durch den andächtigen Vater Bruder Hieronymus Savonarola aus Ferrara, Prediger Ordens, als er predigt mit großer Gnade Gottes in Florenz. Darnach übertragen aus dem Welschen in das Latein und zu dem letzten von dem Latein gemacht zu deutsch im Jahre 1499. Aufs neue herausgegeben von Dr Joseph Schnitzer (kl. 8° [XV u. 88] Augsburg 1902, Literarisches Institut [Michael Seitz]. 40 *Pf.*). In dieser neuen Ausgabe hat der Herausgeber die Fehler und Mängel der alten Übersetzung zum Teil, leider nicht ganz, verbessert. Er bemerkt, Savonarola werde heute vielfach nur als maßloser Fanatiker aufgefaßt, in diesen Betrachtungen aber offenbare er Innigkeit und Weichheit der Empfindung, Zartheit und Tiefe des Gemütes, die mancher bei einem solchen Manne nicht erwarten möchte.

Lent and Holy Week. Chapters on catholic observance and ritual. By Herbert Thurston S. J. 8° (488) London 1904, Longmans, Green and Co. *sh.* 6.—

Die Schrift, welche teils aus kleinen Abhandlungen teils aus Artikeln der Zeitschrift „Month" erwachsen ist, bezweckt mit ihrer populären, geschichtlichen und liturgischen Darlegung der an tiefsinnigen Zeremonien so reichen Fasten- und Passionszeit vor allem Belehrung, doch nicht ausschließlich, und kann darum ebensowohl auch der Erbauung dienen. Der Verfasser verfügt über ein ausgedehntes Wissen auf dem Gebiet der Liturgik und Archäologie; insbesondere zeigt er sich in den alten kirchlichen Bräuchen des englischen Mittelalters, als noch katholischer Glaube und Ritus die Insel beherrschten und alle Lebensverhältnisse durchdrangen, sehr bewandert. Schritt auf Schritt knüpft er an die Zeremonien der Fasten- und Passionszeit an, wie sie einst im katholischen England in Übung waren. Außerdem eignet ihm in großem Maße die Gabe einer klaren, volkstümlichen Darstellung im besten Sinne des Wortes. Was er uns über das Vorfasten, das Fasten- und Abstinenzgebot, den Beichtdienstag, Aschermittwoch, die Stationen, Mitfasten, die Palmsonntagsfeiern usw. erzählt, liest sich bei aller wissenschaftlichen Solidität nicht so sehr wie eine populäre gelehrte Abhandlung als vielmehr eine fesselnde, geistvolle Plauderei. Vielleicht, daß in der ausführlichen Weise, wie die Zitate im Text gegeben werden, des Guten etwas zu viel geschehen ist.

Aszese. 1. Der beichtende Christ. Moralisch-aszetische Anleitung zur Lösung der Zweifel im christlichen Leben. Von P. Fruktuosus Hockenmaier, Priester der bayrischen Franziskanerordensprovinz. Nebst einem Anhange der täglichen Gebete. (kl. 8° [559] Steyl 1903, Missionsdruckerei. Geb. *M* 2.—) Das Buch ist nach der Absicht des hochw. Verfassers eine populäre Moral für gläubige Christen, klärt dieselben also im einzelnen auf über die Unterschiede zwischen Sünde oder Unvollkommenheit, Rat oder Pflicht, schwere oder läßliche Sünde. Es gibt gute, weder zu strenge noch zu gnädige Anweisungen, behandelt alles, aber auch nur das, was für das Volk in ein solches Buch paßt, und leitet zu Ablegung einer guten Beicht an, wird also in vielen Fällen manche treffliche Dienste leisten.

2. Versorgungsanstalt für arme Sünder. Buß- und Beichtbüchlein von Alban Stolz. Aus den Schriften des Verfassers gesammelt von Franz Hattler S. J. (12° [VIII u. 245] Freiburg 1904, Herder. *M* 1.50). Das ist ein ganz anderes Buch, packend, plastisch, volkstümlich im höchsten Grade und doch auch für feiner Gebildete nützlich! Beide Werke ergänzen sich, das erstere wirkt ruhiger durch einfache Belehrung, das zweite rüttelt auf und redet kräftig von Buße und Bekehrung.

3. Unterscheidung der Geister zu eigener und fremder Seelenführung von P. J. B. Scaramelli aus der Gesellschaft Jesu. Gänzlich umgearbeitet von P. Bernard Maria Dr Lierheimer O. S. B. Dritte unveränderte Auflage (8° [VIII u. 316] Regensburg 1904, Manz. *M* 3.—). Die in dieser Zeitschrift (XXXV 434) bei Besprechung der zweiten Auflage gewünschten Verbesserungen sind leider nicht gemacht worden.

4. Das geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts von P. Heinrich Seuse Denifle aus dem Predigerorden. Fünfte Auflage (16° [XIV u. 694] Graz 1904, Moser. *M* 3.—; geb. *M* 4.—). Die Band V 485, XVI 109 u. L 111 gegebenen Empfehlungen und die seit dem ersten Erscheinen 1873 nötig gewordenen neuen Auf-

lagen bieten ausreichende Beweise für den Wert dieser Anleitung zum geistlichen Fortschritte auf den Wegen der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung.

5. Von der Hingabe seiner selbst an Gott. Von P. Johannes Grou aus der Gesellschaft Jesu. Mit einer Beigabe aus den Schriften desselben Geisteslehrers und einem kleinen Anhange von Gebeten. Nach dem französischen Originale ins Deutsche übertragen von Schwester Maria Gabriela vom heiligsten Sakrament aus dem Orden Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel (kl. 8° [VIII u. 139] Innsbruck 1904, Rauch. *M* 1.—). Grou schrieb nach Aufhebung der Gesellschaft Jesu. Er starb 1803, 72 Jahre alt, in England. Seine Werke sind von Frömmigkeit und Opferwilligkeit getragen. Das hier gebotene Buch legt Gründe und Vorteile der Hingabe an Gottes Willen dar und ist geeignet, frömmeren Seelen auf dem Wege der Vereinigung mit Gott recht dienlich zu sein.

Im Kampfe des Lebens. Roman von Anna Freiin von Lilien. Zweite Auflage. 8° (288) Paderborn, Esser. *M* 3.50

Gräfin Loningen, die Hauptfigur dieses Romans aus der höheren Gesellschaft, ist ein durchaus sympathischer und edler Charakter, der künstlerisch vortrefflich gezeichnet ist. Auch die übrigen handelnden Personen und die Verknüpfung der Szenen sind mit viel Geschick ausgeführt und die ganze Erzählung, einige Breiten abgerechnet, gewandt geschrieben. Den Adels- und Offizierskreisen, in denen sie spielt, gereicht es freilich nicht zur Ehre, daß auch hier wieder das heikle Problem der ehelichen Treue in den Vordergrund der Handlung tritt. Gräfin Loningen hält sich in diesem Kampfe des Lebens musterhaft; ebenso ihr Jugendfreund Kurt v. Treuen. Traurig ist die Rolle des Grafen Loningen und der gefallsüchtigen Witwe v. Lieven, die ihre Schlingen über ihn und verschiedene andere Männer wirft. Der Tod des Grafen, der an einem Sturze vom Pferde endet, ermöglicht schließlich die Ehe zwischen seiner Witwe und deren Jugendfreund, nachdem beide den Kampf gegen die erwachte Leidenschaft durch gegenseitige Flucht siegreich geführt. Die Versuchung ist, wir bestätigen es mit Freude, mit hohem sittlichem Ernst behandelt; kein Wort, noch viel weniger eine Szene, die beanstandet werden müßte. Trotzdem können wir das Buch nur mit Vorbehalt und für reife Leser empfehlen. Wir glauben nun einmal nicht, daß derartige Probleme eine geeignete Lesung für den katholischen Familienkreis, namentlich nicht für heranwachsende Mädchen, bilden.

Durchgekämpft. Roman von Marie Louise Freiin von Hutten-Stolzenberg. 8° (288) Köln, Bachem. *M* 3.—

Ganz dasselbe muß nach unserer Meinung von dem vielgenannten Roman der Freiin Hutten-Stolzenberg gelten, der im Laufe des letzten Jahres in der Kölnischen Volkszeitung erschien und noch während seines Erscheinens Bedenken veranlaßte. Titel und Problem sind beiden Romanen fast gleich, nur daß in „Durchgekämpft“ die Frau der Versuchung zum Ehebruch erliegt, während der Mann den schweren Kampf mit Ehren besteht. Künstlerisch stellen wir „Durchgekämpft“ über „Im Kampfe des Lebens“.

Der Eiskaplan. Erzählung aus dem Hochgebirg von Arthur Achleitner. 8° (234) Mainz 1904, Kirchheim u. Co. *M* 2.50

Das Schönste und Beste an dieser Erzählung Achleitners, dessen kleinere Novellen wir früher warm empfehlen konnten, sind die prächtigen Szenen aus der Alpenwelt. Selten sind die erhabene Schönheit des Hochgebirges, die Pracht und die

Schrecken der Firnen und Gletscher mit mehr Liebe geschildert worden. Der „Eiskaplan", der inmitten dieser mehr ernsten als lieblichen Natur handelnd und leidend uns entgegentritt, hat in seinem Wesen etwas von dem Ernst und der Schroffheit des Hochgebirges; aber es ist nicht harmonisch ausgeglichen. Im Grunde ist er ein guter Mensch, ein eifriger Priester, voll Aufopferung für das leibliche und geistliche Wohl seiner Gemeinde, die ihn nicht versteht und auch kaum verstehen kann, da seine Aszese sonderbare Wege einschlägt. Es fehlt ihm nämlich an der Kardinaltugend der christlichen Klugheit. Mit Recht sagt ihm der Kurat, daß „er doch zu argen Übertreibungen neige und jederzeit bereit sei, das Kind mit dem Badewasser auszuschütten". Dieser finstere und unkluge Eifer bringt viel Leid über ihn und seine Umgebung; der Leser empfindet mehr Mitleid als Liebe für den Sonderling, der es immer so gut meint und so schlecht trifft. Schließlich will der Eiskaplan seinem armen Bergdörflein am Rande der Gletscherwelt dadurch zu etwas Geld verhelfen, daß er es zu einem Ausgangspunkte für Alpinisten herzurichten sucht. Bei diesem letzten, abermals mißglückten Unternehmen büßt er zunächst den Rest seines Vermögens und schließlich samt seinem Begleiter das Leben ein. Der Tod versöhnt mit den Härten und Fehlern seines Charakters.

Vom Donaustrand ins heilige Land. Gedenkbuch an den zweiten oberösterreichischen Pilgerzug nach Jerusalem von Friedrich Pesendorfer. Mit 350 Bildern. 8° (VIII u. 502) Linz a. D. 1905, Preßverein. In Orig.-Einb. *K* 7.— Porto separat.

Mit der Zunahme der Palästinafahrten mehrt sich von Jahr zu Jahr auch die Zahl der Pilgerbücher und Pilgererinnerungen. Freilich Werke, wie „Die heiligen Orte" von Mislin und Kepplers „Wanderfahrten" werden nur alle 50 Jahre einmal geschrieben. Aber auch die bescheideneren „Gedenkbücher" haben ihren Wert und ihre Bedeutung. Sie spiegeln oft in rührender Weise den mächtigen Eindruck wieder, den der Besuch der heiligen Stätten noch immer auf das gläubige Gemüt hervorbringt; sie wollen den süßen Schatz heiliger Erinnerungen, den man aus dem Gelobten Lande mitgenommen, bewahren und das Band, das der gemeinsame Kreuzzug um alle Teilnehmer geschlungen, fürs ganze Leben fester knüpfen. Das ist der Charakter und der Zweck auch des vorliegenden Buches. Es ist für Österreicher geschrieben und daher auch österreichisch in Ton und Stilfärbung wie in der behaglichen Breite, mit welcher alle großen und kleinen, heitern und traurigen Zwischenfälle oft in sehr drastischer Weise der Chronik einverleibt werden. Aber der goldene Humor, der seinen warmen Sonnenschein über das Ganze ausgießt, versöhnt mit manchem, was ein feinerer Geschmack sonst lieber vermissen würde. Übrigens bietet das Buch in seinem eigentlich beschreibenden Teile ganz vortreffliche Partien, und die außerordentlich anschauliche Art des Verfassers läßt manches Allbekannte in neuer, interessanter Beleuchtung erscheinen. Als besonderer Vorzug des „Gedenkbuches" sei der fast überreiche, meist auf Originalaufnahmen beruhende und mit großer Sorgfalt ausgeführte Bilderschmuck hervorgehoben.

Durch Griechenland nach Konstantinopel. Reiseskizzen von Johannes Winkler. Mit 79 Illustrationen. gr. 8° (64) Linz a. d. D., Preßverein. Geb in eleg. Umschlag mit Golddruck *K* 1.40; mit Post *K* 1.50

Leichte Skizzen in frischer volkstümlicher Sprache, die, ohne viel Neues zu bringen, eine angenehme Unterhaltung bieten. Die Ausstattung ist gut.

Kommunion-Andenken. 1. Neues Kommunion-Andenken Nr 60. Größe 32×44 cm. Gladbach 1905, Kühlen. 30 *Pf.*; kleinere Ausgabe 18 *Pf.*; Lichtdruck 15 *Pf.* Konkurrenz, Verlangen nach Wechsel, Änderungen des Geschmacks, besonders der berechtigte Wunsch, da, wo schon mehrere Kinder einer Familie in früheren Jahren ihr Kommunionandenken erhielten und eingerahmt aufbewahren, etwas anderes zu geben, zwingen die Verleger jedes Jahr, neue Andenken an die erste heilige Kommunion auf den Markt zu bringen. Das für 1905 von Kühlen veröffentlichte ist nach einem von Historienmaler Heinrich Commans zu Düsseldorf ausgeführten Gemälde chromolithographisch hergestellt. Der Künstler, welcher sein Geschick zum Entwerfen solcher Blätter vielfach erwiesen hat, und die technisch auf der Höhe stehende Verlagshandlung bieten eine ansprechende Darstellung des sitzenden Heilandes, welcher einem Knaben und einem Mädchen, die ihm von einem Engel zugeführt werden, eine heilige Hostie zeigt. Die in Weiß gekleidete Halbfigur des Herrn hebt sich gut ab von einem roten Vorhang, die Umrahmung ist reich aber ruhig, der Stil des Blattes ernst und würdig.

2. Das von E. Wenzel gemalte, von der Buchhandlung Styria in Graz herausgegebene Kommunion-Andenken Nr 19 (Größe 30×25 cm., 17 *Pf.*) zeigt in der Mitte einen Priester, der vom Altar aus Kindern das heiligste Sakrament reicht, links die Beicht dieser Kinder, rechts ihre Beglückwünschung durch die Eltern. Das Bild ist farbenreich, aber ruhig, ernst und ansprechend, wird also den Erstkommunikanten in wirksamer und nützlicher Art den großen Augenblick jener hehren Feier ins Gedächtnis zurückführen, damit sie ihre Vorsätze und Versprechen halten. Wie dies größere Andenken im neuen feinen österreichischen Stil solcher polychromen Erzeugnisse ausgeführt ist, so auch das kleine Andenken (Größe 17×12 cm., 5 *Pf.*) mit der auf Wolken stehenden Gestalt Christi, der liebevoll seine Arme ausbreitet.

3. Ein sinniges Geschenk ist das mit fünf Chromolithographien ausgestattete Buch: Der große Tag. Eine Erinnerungsgabe den lieben Erstkommunikanten dargereicht von Bernard Arens S. J. (8° [54] Einsiedeln 1905, Benziger.) Der Text gibt Gedichte von Schlosser, Diepenbrock, L. Hensel, Cordula Peregrina, Diel, Dreves, Baumgartner und Arens über die Bedeutung der ersten heiligen Kommunion.

Miszellen.

Die Landesapostel Livlands in der kirchlichen Verehrung. Daß in den heute russischen Ostseeprovinzen dereinst die katholische Kirche 300 Jahre lang in Blüte gestanden, seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aber teils dem Luthertum, teils dem Schisma den Platz hat räumen müssen, ist so ziemlich alles, was der deutsche Katholik von den Religionsverhältnissen jener merkwürdigen Länder weiß. Und doch ist, schon im Gefolge der Wiederherstellungsversuche des

17. Jahrhunderts, auch dort aus den Ruinen neues Leben entkeimt. In der alten deutschen Stadt Riga schätzt man heute die Zahl der Katholiken auf 50 000, d. i. ein Sechstel der Gesamtbevölkerung. Noch kürzlich berichteten die Blätter, daß zu Hasenpoth in Kurland die katholische Gemeinde daran sei, aus eigenen Mitteln sich eine neue Kirche zu bauen. Nicht bloß in dem einst polnischen Livland trifft man Katholiken, oder im Gefolge polnischer Zuwanderung; mitten in Kurland, kaum drei Meilen von Mitau existiert eine lettisch-katholische Gemeinde, um ein verhältnismäßig altes Gotteshaus geschart, das dem heiligen Nährvater Joseph geweiht ist. Die Seelsorgeverhältnisse in jenen Provinzen scheinen geregelt und die umgebende Bevölkerung ungleich duldsamer als man dies in Deutschland gewohnt ist, kurz, es ist der katholischen Kirche auf diesem ihr einst durch besondere Bande geheiligten Boden eine friedliche Existenz und langsame Weiterentwicklung heute nicht mehr unmöglich gemacht. In einem nur steht sie hier hinter allen Ländern Europas zurück. Livland hat gefeierte Glaubensboten, große Bischöfe und heldenmütige Blutzeugen aufzuweisen, unwillkürlich anziehende und wahrhaft imponierende Gestalten, über ihr Wirken und ihre Tugenden liegen völlig zuverlässige und eingehende Aufzeichnungen von Zeitgenossen vor, und doch ist keinem einzigen derselben die Ehre der Altäre zuerkannt, von keinem einzigen derselben das Gedächtnis in das römische Heiligenverzeichnis eingetragen. Für Livland gibt es keinen Heiligen und keinen Seligen. Nicht nur von der schwachen katholischen Minderheit wird dieser Abgang wehmütig empfunden, es teilt sich in diese Empfindung auch der bessere und intelligentere Teil der gläubigen Protestanten. War es doch ein protestantischer Verein, welcher das Grabmal des ersten Landesapostels, Bischof Meinhard, im Dome von Riga neuerdings wiederherstellen ließ, und von protestantischer Seite erschien 1896 in der Düna-Zeitung die Aufforderung zur gemeinsamen öffentlichen Feier seines siebten Zentenariums „am Todestag des ‚Bekenners‘ in den Hallen, welche seine Gebeine bergen“. Noch im Mai 1904 wurde von den Mitgliedern der „Gesellschaft für Geschichte der Ostseeprovinzen“ der Beschluß gefaßt, auf dem Kirchholm, von dem das Andenken Meinhards so unzertrennlich ist, eine Gedenktafel an den ersten Bischof anzubringen, auf welcher der Ehrenname des „Seligen“ ihm ausdrücklich beigelegt wird. Wo die Menschen schweigen, sollen die Steine reden.

Doch haben auch die Menschen nicht immer geschwiegen. Ein hochverdientes Mitglied des genannten wissenschaftlichen Vereins, viele Jahre hindurch dessen Präsident, Baron Hermann v. Bruiningk, hat sich in den Sitzungen desselben 1900 und 1902 mit der historischen Seite dieser Frage wiederholt beschäftigt und aus den Sitzungsberichten für 1902 in Sonderabdruck eine interessante Broschüre ausgehen lassen: „Die Frage der Verehrung der ersten livländischen Bischöfe als Heilige.“ In seinem neuesten Werke „Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauche der Rigaschen Kirche“, Riga 1903/1904, das von der Kritik allenthalben mit größter Achtung aufgenommen wurde, ist er dann mit verstärkten Beweismomenten an verschiedenen Stellen auf die Frage zurückgekommen.

Wie einmal die Dinge liegen, ist nach den von Urban VIII. aufgestellten Gesetzen an die Zulassung einer kirchlichen Verehrung unter irgend einer Form

kaum zu denken, solange nicht ein Nachweis erbracht ist, daß die in Frage stehenden Glaubensboten bereits eine öffentliche Verehrung und seit unvordenklichen Zeiten das Ansehen von Heiligen besessen haben. Nun war es aber eine Eigentümlichkeit der Kirchen Livlands, wie v. Bruiningk als genauer Kenner der mittelalterlichen Liturgik seiner Heimat überzeugend dartut, daß sie gegen Zulassung neuer Heiligenkulte die strengste Zurückhaltung bewahrten, so daß von neueren Heiligen, die in andern Ländern bereits allgemein kirchliche Verehrung genossen, nur sehr wenige und auch diese meist auffallend spät in die dortigen Kirchenkalender Eingang fanden. So ungünstig dieses Moment auf die Entwicklung eines Kultes auch einwirken mußte, hält deshalb der baltische Historiker die Sache der livländischen Heiligen noch nicht für verzweifelt, und was er bietet, sind wirkliche Resultate. Natürlich ist, da es sich bei diesen Heiligen um sehr verschiedene Persönlichkeiten handelt, der Stand der Frage nicht bei allen der gleiche. Dem alten Helden, Bernhard II., Graf zur Lippe, Gründer der Städte Lippstadt und Lemgo und Vater zweier Bischöfe, der in seinen alten Tagen selbst noch Abt von Dünamünde und Bischof von Selonien wurde, und auch als Glaubensprediger der alte Haudegen blieb, hat P. Strunck S. J. in seiner Westphalia sancta 1717 den Titel eines Seligen zuerkannt und sich dafür nicht nur auf bekannte Martyrologien eines Benediktiners und eines Cisterziensers, sondern auch auf einen so gründlichen Historiker berufen können wie seinen Ordensgenossen P. Nikolaus Schaten. Auch das „Ausführliche Heiligenlexikon“ (Köln und Frankfurt 1719) verzeichnet Bernhard zum 23. Januar als Cisterzienser und Bischof. Trotzdem sieht bei ihm v. Bruiningk sich genötigt, auf jeden Nachweis eines einstigen Kultus zu verzichten (Sitzungsberichte für 1900, 147). Um so günstiger steht es hinsichtlich eines andern ausgezeichneten Mitgliedes des Cisterzienserordens, Bischof Bertold, der dem ersten Begründer der livländischen Kirche 1196 im Amte folgte. Nach kaum zweijähriger Verwaltung fiel er im Kampfe gegen die Heiden zum Schutz der jungen christlichen Pflanzung, und sein blutiges Ende galt den Zeitgenossen gleichbedeutend mit dem Martyrium. Schon in der ausnahmsweisen Konservierung seines Leichnams wollte man ein wunderbares Zeichen seiner himmlischen Herrlichkeit erkennen, ein so ausgezeichneter zeitgenössischer Chronist wie Abt Arnold von Lübeck pries alsbald seine Tugenden in den lebhaftesten Farben, und der gesamte Cisterzienserorden, auf der Höhe seiner Blüte und Macht, feierte das Martyrium. Schon Alberich von Trois-Fontaines (gest. 1252), obgleich räumlich so weit vom Schauplatz desselben entfernt, kommt in seiner vielbekannten Chronik mit Geflissenheit auf das „Martyrium“ seines Ordensbruders wiederholt zurück und seitdem prangt der Name des hl. Bertold in allen Menologien, Martyrologien und Heiligenverzeichnissen von Benediktinern und Cisterziensern bis herab zu P. Petrus Lechner 1855 und zu Dom Paul Piolin, im Supplement zu den Petits Bollandistes 1890.

Die bedeutendste Gestalt in der Geschichte Livlands ist zweifelsohne Bertolds Nachfolger, Albert I., und keine Meinungsverschiedenheit könnte darüber bestehen, handelte es sich etwa darum, ihm den Ehrennamen des „Großen“ beizulegen. Schon der alte Baltassar Russow in seiner 1577 gedruckten und hoch-

geschätzten „Chronika der Provintz Lyfflandt“ ist sein begeisterter Lobredner, und nicht minder als Alberts Talkraft sind seine hervorleuchtenden Tugenden von Zeitgenossen wie späteren Geschichtschreibern gefeiert gewesen. Von ihm sagt das Kölner „Heiligenlexikon“ 1719: „Albertus, Bischoff zu Riga, hat dem Orden der Schwerdtträger Gesetze fürgeschrieben. Er ward von einigen Beatus genennet.“ In der Tat verzeichnet manches der bekannten Martyrologien seinen Namen als den eines Heiligen, aber weder eine Übereinstimmung noch ein Überwiegen der Zahl kann dafür in Anspruch genommen werden. Von 21 vorliegenden Verzeichnissen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, die überhaupt einen der Livländer kennen, weisen nur sieben seinen Namen auf.

Den meisten Reiz für eine historische Untersuchung besitzt die Frage mit Rücksicht auf den ersten der livländischen Glaubensboten, der heute in den meisten und angesehensten historischen oder chronologischen Nachschlagewerken einfachhin als „der hl. Meinhard“ eingetragen steht. Als 1717 der dritte Augustband des großen, kritischen Bollandistenwerkes ans Tageslicht trat, fand sich Meinhard nicht unter den an seinem Gedächtnistag aufgezählten Heiligen. Nur auf der Liste der „Übergangenen“ war kurz bemerkt: „Meinard, Apostel und erster Bischof von Livland, wird von dem zeitgenössischen Abte Arnold von Lübeck in dessen ‚Slavischer Chronik‘ mit Recht gepriesen, ebenso von Albert Krantz und andern Geschichtschreibern, auch von Baronius zum Jahre 1186, wo ihm dieser das Prädikat des ‚Heiligen‘ beilegt, das sich jedoch weder bei dem angeführten Gewährsmann noch unseres Wissens sonst bei einem älteren findet. Die Heiligkeit an und für sich steht hier nicht in Frage; es fehlen uns aber Belege für einen alten und öffentlichen Kultus. Solche jedoch bringen diejenigen nicht bei, die wie Henriquez oder Bucelin ihn in ihre Menologien einschreiben und ihn dabei unberechtigterweise für ihre Orden in Anspruch nehmen.“ Mag indes bei manchen mönchischen Geschichtschreibern seit dem 16. Jahrhundert die verzeihliche Neigung hervorgetreten sein, möglichst viele Heilige ihrem Orden zuzuschreiben, so folgt daraus noch nicht, daß die fälschlich Reklamierten nicht wirkliche Heilige waren und nicht als solche in öffentlicher Verehrung standen. Auch wird der hl. Meinhard nicht etwa bloß von Cisterziensern unter die Heiligen gezählt wie von Henriquez 1630, oder von den Benediktinern wie Wion 1595 oder Bucelin 1656, sondern ebenso von den Prämonstratensern. In Köln war die Tradition ihm beständig treu; hier verzeichnet ihn schon der Minorit Cratepolius 1592, der Stiftsherr Ägid Gelenius 1640 und das „Heiligenlexikon“ 1719. Desgleichen anerkennt ihn als Heiligen der gelehrte Antwerpener Dekan Aubertus Miräus 1614 und der von den Bollandisten so hochgeschätzte Pariser Kanonikus Claude Chastellain 1709. Aber das „Römische Martyrologium“ 1584 nannte Meinhard nicht. Auf Anordnung Gregors XIII. war es durch eine Kommission von Gelehrten einer sorgfältigen Durchsicht unterzogen worden, und Baronius, welcher bei derselben zwar keineswegs die entscheidende Stimme, aber doch wohl die gewichtigste Rolle gehabt hatte, veranstaltete 1586 eine durch Anmerkungen und Zusätze bereicherte Ausgabe und unterzog diese seine Erläuterungen 1589 und 1598 wiederholter Umarbeitung. Jedoch die Plantinsche Ausgabe von 1613, welche sich die novissima et cor-

rectissima nennt, weiß auch in den Anmerkungen von Meinhard nichts. Ebenso die später neu revidierten Ausgaben des Martyrologiums, das erst 1749 unter Benedikt XIV. die abschließende, bis heute fortbestehende Gestalt erhielt. Trotzdem scheint Baronius in irgend einem Heiligenverzeichnis sich mit Meinhard beschäftigt zu haben, denn es schreibt das Kölnische „Heiligenlexikon" von 1719: „Meinardus, ein Bischof in Liefland, wird von Baronio auf den 10. Mai, von andern auf den 14. August gesetzt", und gerade mit Rücksicht auf die Autorität des Baronius entscheidet sich das Kölner „Heiligenlexikon" für den 10. Mai.

Als Baronius 1607 den zwölften Band seiner berühmten Annalen erscheinen ließ, also 23 Jahre nach der Ausgabe des Martyrologiums, nahm er wörtlich all die hohen Lobsprüche auf, mit denen Arnold von Lübeck das Andenken Meinhards gefeiert hatte, und bezeichnete den Apostel Livlands ausdrücklich als „Heiligen". Sein Kritiker, der Franziskaner Anton Pagi (Critica in Annales eccl. IV, a. 1186, n. XI), der ihm zum Vorwurf macht, daß er sein Versprechen, auf Meinhard ausführlicher zurückzukommen, nicht eingelöst habe, bekennt auch seinerseits, daß „das Bistum Riga in Livland 1186 vom Heiligen Meinhard gegründet sei". Bis zu dem Zeitpunkt, da durch päpstliche Autorität das revidierte „Römische Martyrologium" sein erhöhtes Ansehen und in gewissem Sinne alleinige Geltung in der Kirche erlangte, war das Martyrologium des Usuard das angesehenste gewesen und allenthalben verbreitet. Zahllose verschiedene Bearbeitungen desselben waren im Umlauf, zu den besten Redaktionen gehörte die mit wirklich kritischem Sinne hergestellte des Löwener Gelehrten Ver-Meulen (Molanus), welche 1568 zu Löwen zuerst gedruckt wurde. Diese bis dahin vollendetste Usuardausgabe verzeichnete unter dem 17. Oktober in etwas kleinerem Druck und ohne jeden weiteren Beisatz: Meinardi Confessoris (Migne, Patr. lat. CXXIV c. 590). Ist mit diesen gewichtigen Momenten das „Römische Martyrologium" nicht völlig aufgewogen, so müssen, um dessen Schweigen richtig zu veranschlagen, die Zeitumstände in Betracht gezogen werden, unter welchen die Beratungen der Revisoren stattfanden. Um jene Zeit (vor 1583) war Livland durch die Häresie, anscheinend hoffnungslos, von der Mutterkirche losgerissen und dem Gesichtskreis der führenden katholischen Geister fast völlig entrückt. Wohl kannte man die Berichte eines Albert Krantz (gest. 1517), eines Arnold von Lübeck (gest. 1213); sie erzählten die Tugenden der ersten livländischen Bischöfe, aber sie gaben ihnen nicht ausdrücklich die Titel von Heiligen, Arnold weil noch Zeitgenosse, Albert weil gewissenhafter Kompilator. Auch Heinrich Pantaleon, der in seinem 1565 zu Basel gedruckten Werke De viris illustribus Germaniae II 214 seine kleine Skizze über Meinhard aus Krantz entlehnt, macht es bei ihm genau wie beim hl. Ludolph von Ratzeburg (II 404), er erzählt mit den Worten des Albert Krantz von dem berühmten Manne, unterdrückt aber auch wie Krantz den Titel des Heiligen.

Gerade das, worauf es hauptsächlich ankam, die lebendige Überlieferung in dem Lande selbst, wo Meinhard gewirkt, war der Prüfung entzogen, und zu einer Zeit, da unter den Eindrücken einer gewaltsamen Spaltung der konfessionelle Gegensatz seinem Höhepunkt nahe war, konnte von einer Berücksichtigung jenes

Volksbewußtseins nicht die Rede sein. Die Kirche Livlands war untergegangen. Heute liegen die Dinge anders. Eine Reihe von Geschichtswerken und selbst von Quellenberichten hohen Wertes, die Baronius und die römischen Revisoren nicht gekannt haben, sind vor uns aufgerollt, in denen wir die Bedeutung Meinhards für Kirche, Volk und Land zurückverfolgen können durch die Jahrhunderte. Es war geraume Zeit nach dem vollendeten Abfall Livlands von der alten Kirche, als Moritz Brandis, Sekretär der Estländischen Ritterschaft, um 1600 seine „Liessländische Geschichte" verfaßte, in welcher er ausführlich des „frommen, gottesfürchtigen und gelehrten Priesters" gedenkt, von dem er zum Schluß erzählt (Monum. Livon. III 55):

„Der tödtliche Abgang des frommen Bischoffs Meinhardi, der um seiner Gottseligkeit, Frömmigkeit und Tugenden willen auch noch bei seinen Lebens-Tagen in die Zahl der Heiligen geweyhet und vom Papst canonisiret worden ist, brachte den deutschen und undeutschen Liefländischen Christen nicht geringe Bekümmerniß. . . . Zur selben Zeit war Bischof [in Bremen] Hartwigus, der nach eingenommenem Bericht samt seinem Kapitel den Tod des seligen und heiligen Bischoffs Meinhardi hertzlich beklagte."

Der gelehrte Herausgeber macht zum ersten Teile der Stelle die naive Anmerkung, daß „von dieser Kanonisation Meinhards die übrigen Geschichtschreiber nichts wissen". Bei genauerem Zusehen hätte er die wirkliche Quelle der Nachricht wohl entdecken können. Kurz bevor Moritz Brandis seine „Geschichte" schrieb, hatte der Oberpastor an der Kirche St Peter in Riga, Paul Oderborn, seine Ioannis Basilidis magni Mosc. ducis vita 1585 zu Wittenberg im Druck erscheinen lassen. Hier wie in seinen 1596 auch deutsch ausgegebenen Rerum Moscovitarum Auctores wußte er viel von Meinhard zu erzählen, dem seine außerordentlichen Tugenden ein solches Ansehen verliehen hätten, daß er allgemein schon bei seinen Lebzeiten beim Volke als ein Heiliger gegolten habe: Venit tandem ex Lubeco . . . B. Meinhardus vir divinae prudentiae fama et singularis probitatis opinione clarus, qui Livones ad veram Christi notitiam instruxit et in numerum divorum ut vivens referretur publico consensu meruit. Brandis als Laie und Protestant hatte dieses Zeugnis über den Ruf der Heiligkeit, in welchem Meinhard dereinst gestanden, irrtümlich gedeutet. Dem richtigen Sinne nach aber wird es aus den katholischen Quellen nur bestätigt. Johann Renner, der seinem katholischen Glauben treu geblieben, 1556—1560 in Livland weilte, also noch unmittelbar vor Vollendung des Abfalls, bezeugt von Meinhard in seiner „Bremer Chronik": „er wurde in Livland für heilig gehalten bis auf den heutigen Tag"; und in seinen „Lievländischen Historien" schreibt er von ihm noch prägnanter: „und wird in Livland für heilig gehalten". Es ist daher auch nicht zu verwundern, daß die Jesuiten, die 1583 mit Stephan Bathori nach Livland kamen und mit der einheimischen Bevölkerung alsbald in lebendigen Wechselverkehr traten, in den Litterae annuae des Kollegs von Riga 1605 einfachhin vom Divus Meinhardus sprachen als von einem anerkannten Heiligen, und so wird Meinhard auch im Protokoll der katholischen Kirchenvisitation von 1613 als Divus genannt.

Renner hatte auch wieder bei der Erzählung des Wunders verweilt, durch welches Meinhard zur Zeit seines Erdenwandels in einer öffentlichen Not das Korn im Kasten vermehrt habe. Schon die „Livländische Reimchronik“, die mit 1291 schließt, also doch wohl dem Ende des 13. Jahrhunderts entstammt, hatte, im Nachklang lebendiger Überlieferung, dieses Wunder gefeiert und in einer Reihe allerliebster Strophen den ersten Apostel des Landes verherrlicht. Sie schließt:

Er lebte friedenlichen: mit Armen und mit Richen
Das trieb er dreiundzwanzig Jahr: da starb der Herre, das ist wahr,
Und nam ein selig Ende.

Mit Vorliebe geben die ältesten Geschichtschreiber Livlands dem milden und weisen Priester, der dem Lande zuerst das Evangelium gebracht, den Beinamen des „Ehrwürdigen“. Bei Hermann von Wartberge 1380 ist er der venerabilis senex, der venerabilis pater, bei Arnold von Lübeck 1210 der venerabilis vir. Heinrich der Lette vollends beginnt mit diesem Ehrentitel 1225 seine Erzählung: fuit vir vitae venerabilis. Diesem Gebrauche der ältesten Zeit ist 1709 auch Claude Chastellain gefolgt, indem er Meinhard seinem Martyrologium einschreibt als Le vénérable. Es ist wohl auch nicht bedeutungslos, daß für die Inschrift, die man an Meinhards Ruhestätte im Dom zu Riga vor alters anbrachte, die bekannte Grabschrift des Ehrwürdigen Beda zur Vorlage diente:

Von Beda hieß es: Hic sunt in fossa Bedae venerabilis ossa.
Von Meinhard: Hac sunt in fossa Meinhardi praesulis ossa.

Auch die Einrichtung dieser Grabstätte an sich könnte zu denken geben; sie steht völlig vereinzelt unter den mittelalterlichen Grabstätten in den Kirchen Livlands. Die Gebeine, aufbewahrt in sarkophagartiger, steinerner Tumba, sind beigesetzt in einer Mauernische des Altarchores, zwei Meter über dem Fußboden desselben, wie um Raum zu lassen für einen unterhalb der Stätte der heiligen Gebeine anzubringenden Altar. Doch ist der Geschichtschreiber auf Rückschlüsse aus solchen immerhin sekundären Momenten nicht angewiesen. Es sind zwei zeitgenössische Chronisten, Zeugen und Quellen ersten Ranges, durch die wir heute über Meinhards Leben und Wirken wie über sein Ansehen nach dem Tod bei Kirche und Volk, hinreichend unterrichtet sind. Die Erzählung Arnolds von Lübeck hat für Baronius genügt, in Meinhard den anerkannten Heiligen zu sehen. Ungleich wichtiger ist die Berichterstattung eines andern Zeitgenossen, Heinrichs des Letten um 1225, der als Priester und Missionar am großen Werke Meinhards weiterarbeitete. Er spricht von Meinhard nur mit uneingeschränkter Ehrfurcht, erzählt lebhaft von seinen Leiden, Arbeiten und Erfolgen und wendet auf seinen Tod die Worte an, mit denen 1 Makk 1, 6 das Ende Alexanders des Großen geschildert wird. Später berichtet Heinrich über das grausame Martyrium von zwei eingebornen Neophyten. Er betrachtet es als zweifellos, daß diese „im Verein mit den heiligen Märtyrern für so schweres Martyrium bereits das ewige Leben erlangt hätten“. Schrieb Innozenz III. 1208 an die deutschen Bischöfe doch über dieselben Blutzeugen, daß sie „durch die um des Glaubens willen erduldeten unmenschlichen Qualen zur Palme der Märtyrer gelangt seien“. Von diesen glorreichen Blutzeugen sprechend, fährt Heinrich fort:

„Die Leiber derselben ruhen zu Uexküll in der Kirche, und wurden beigesetzt bei der Tumba der Bischöfe Meinhard und Bertold, von denen der eine als Bekenner, der andere, von den Livländern getötet, als Märtyrer aus dem Leben geschieden ist.“ Diese Stelle allein schien den neuen Bollandisten gewichtig genug, um auf sie ein bedeutsames Zugeständnis zu gründen. Als sie im achten Oktoberband 1868 den hl. Bertold an seinem Gedächtnistag (21. Oktober) wieder nur unter den „Übergangenen“ namhaft machten, fügten sie doch hinzu, diese Stelle, die sie als Zitat einem protestantischen Geschichtswerk des 18. Jahrhunderts entlehnt hatten, lasse keinen Zweifel, daß Bertold (und folgerichtig auch Meinhard) „einen gewissen Kult als Heilige“, initia quaedam cultus ecclesiastici in Livland gehabt hätten.

Aber Heinrichs Chronik weiß noch mehr zu erzählen. Im Jahre 1225 kam als Legat des Papstes der Savoyarde Bischof Wilhelm von Modena, der in der kirchlichen Geschichte Livlands ein so segensvolles Andenken hinterlassen hat. Unter vielem andern, was er tat oder anregte, um den religiösen Eifer zu beleben und das Werk der Heidenbekehrung zu fördern, wird von Heinrich erzählt, wie der Legat zuerst in Kirchholm das heilige Opfer gefeiert und gepredigt habe. Dann sei er weitergepilgert nach Uexküll (damals noch der Begräbnisstätte Meinhards und Bertolds, vor ihrer Übertragung nach Riga) und habe dort „das Gedächtnis der ersten heiligen Bischöfe feierlich begangen“ und auch die Livländer dort im Glauben gestärkt: ubi primorum sanctorum episcoporum memoriam commemorans etiam illos Livones in Dei servitio confortavit. Von einem bloßen Hinweis auf die Tugenden und Verdienste jener ersten Bischöfe vermittels einer Ansprache kann doch wohl die emphatische Stelle nicht verstanden werden. Sie kann nur bedeuten, daß der päpstliche Legat jenen selig Vollendeten die Ehren erwiesen habe, wie sie in der katholischen Kirche den Heiligen vorbehalten sind.

Als Resultat aus dem Gesagten läßt sich somit feststellen:

1. Meinhards heiliger Wandel und apostolisches Wirken sind durch zwei ausgezeichnete Chronisten als Zeitgenossen beglaubigt und durch eine ganze Wolke späterer Geschichtschreiber bezeugt.

2. Anfänge eines kirchlichen Kultus sind ihm nach dem Tode wirklich zu teil geworden, nicht nur von seiten der einheimischen kirchlichen Behörde, sondern selbst vom Legaten des Papstes in amtlicher Eigenschaft.

3. Der Ruf der Heiligkeit und Wunderkraft, der schon im Leben von ihm ausgegangen war, blieb unter der Bevölkerung lebendig und läßt sich historisch nachweisen bis wenigstens zum Ende des 17. Jahrhunderts.

4. Der Abfall des Landes von der Kirche ist der eigentliche Grund, daß es zu einer Anerkennung des Kultus bis heute nicht hat kommen können. Dafür sind es jetzt gerade Protestanten, welche durch ihre historischen Forschungen dieser Anerkennung die Wege bereiten. Im Wunsche nach einer förmlichen Gutheißung für die kirchliche Verehrung des hl. Meinhard sind in den russischen Ostseeprovinzen die Protestanten mit den Katholiken völlig eins.

Friedrich von Schiller.

Zum hundertsten Gedächtnistage seines Todes.

Am 9. Mai erfüllen sich hundert Jahre, seit Friedrich von Schiller zu Weimar gestorben ist. Noch steht daselbst an der Esplanade, jetzt Schillerstraße, das schlichte Bürgerhaus, das er im Jahre 1802 dem Engländer Mellish abkaufte und worin er die letzten drei Jahre seines Lebens gewohnt hat, wohl das anspruchsloseste unter den Dichterhäusern der berühmten Musenresidenz, aber heute gleich den andern ein Wallfahrtsort, in welchem alljährlich Scharen von Reisenden aus allen Teilen der Welt zusammenströmen. In den als Heiligtum unverändert bewahrten Räumen fanden sich noch vor zwanzig Jahren eine Menge von Schillerreliquien beisammen. In seinem einfachen Studierzimmer stand noch der Arbeitstisch, der ihm einst zwei Karolin gekostet, das schmucklose Bett, in welchem er gestorben ist, da war seine Kaffeetasse, seine Schnupftabaksdose, Haare von ihm selbst, von dem Herzog Karl August und von Goethe, ein Brief von ihm an seine Schwester Christophine, ein von seiner Hand geschriebener Theaterzettel, eine Gitarre seiner Lotte, ein Klavier, auf dem er bisweilen spielte, dann ein Huldigungsalbum und Kränze von der Schillerfeier im Jahre 1859.

In diesen Räumen hat er im Herbst 1802 den kaiserlichen Adelsbrief erhalten, da hat er sich selbst in seinen letzten Werken, der „Braut von Messina", dem „Tell", der „Huldigung der Künste", einen unvergänglichen Adelsbrief ausgestellt. Da hat ihn Goethe am 29. April 1805 zum letztenmal gesehen, da hat er vom 1. Mai an meist in Fieberphantasien krank gelegen, da hat er von seiner treuen Gattin rührenden Abschied genommen und ist dann am Abend des 9. Mai friedlich eingeschlummert. Von hier aus wurde sein Sarg in der Nacht vom 11. auf den 12., nur von etwa zwanzig Bekannten und Freunden begleitet, in das Kassengewölbe des Jakobikirchhofs gebracht. Dort verblieben seine sterblichen Überreste, bis sie am 16. September 1826 neben denjenigen des Herzogs Karl August in der

Fürstengruft beigesetzt wurden, wo sechs Jahre später auch Goethe seine letzte Ruhestätte fand.

Inzwischen war der Ruhm seines Namens schon ausgegangen in alle Welt. Voltaire, welchem Goethe noch in Schillers Sterbejahr eine unverdiente Huldigung, einen verspäteten Tribut des 18. Jahrhunderts dargebracht hatte, verlor seine Suprematie über die europäische Literatur. Die deutsche Literatur trat nicht nur ebenbürtig an die Seite der französischen, welche noch das ganze 18. Jahrhundert beherrscht hatte, sondern machte in der Romantik Dante, Shakespeare und Calderon zu ihren Bundesgenossen und stellte in ihren Klassikern Goethe und Schiller an die Seite der größten Dichter aller Zeiten. Französische und englische, italienische und spanische, skandinavische und slavische Dichter übersetzen Schillers Dramen. Corneille und Racine treten gegen ihn zurück. Zwischen den großen Tragikern der Griechen und Shakespeare nimmt er eine bedeutsame Mittelstellung ein, bald jenen, bald diesem sich nähernd, aber dabei durchaus eigenartig, durch und durch deutsch. Weder Byron noch Alfieri und Manzoni erreichen die Größe und Kraft wie die harmonische Vollendung und klassische Schönheit seiner Tragödien. Deutschland ist stolz auf ihn. Wie kein zweiter, selbst Goethe nicht ausgenommen, rafft er Volk und Jugend zur mächtigsten Begeisterung dahin. Von frühen Jahren an sind seine Balladen die Freude aller, ein Stück Epik, das anregend, bildend, zündend im Volke weiterwirkt wie einst Homers Gesänge bei den Griechen. Der Jüngling berauscht sich an seiner hochfliegenden, volltönenden, warmen Gedankenlyrik für Freiheit und Wahrheit, für Schönheit und Kunst, für eine Idealwelt, die weit über das Sichtbare und Greifbare hinaus liegt, wenn sie auch in diesem sich spiegelt. Das Lied von der Glocke schallt durch ganz Deutschland wider wie eine Melodie, die, aus dem tiefsten Grunde der Volksseele hervorgegangen, in Millionen Herzen ihren Widerhall findet. Wallenstein und Maria Stuart, die Jungfrau von Orleans und der Tell werden zu Gestalten, die lebendiger, mächtiger, unauslöschlicher weiterleben als ihre historischen Vorbilder, als alles, was Forschung oder Kritik über sie zu Tage gefördert. Und wie die Gestalten dieser Dramen, so ist auch ihre Spruchweisheit Gemeingut geworden; die Ideen, die sich in ihnen verkörpern, die ideale Begeisterung, welche sie durchflammt, leben als fruchtbares Ferment im deutschen Volke weiter.

Die Liebe zu diesen edeln, großartigen Dichtungen hat sich naturgemäß auch auf den hochsinnigen Dichter übertragen. In zahllosen Auflagen

wurden seine Werke immer neu gedruckt, in wohlfeilen Ausgaben jedem zugänglich gemacht, in den schönsten Prachtausgaben verherrlicht. Textforscher gingen den verlorensten Blättchen seiner Handschriften nach, biographische Forscher den kleinsten Einzelheiten seines Lebens. Die Kinderfibeln brachten schon das Liedchen des kleinen Walter im Tell; in den Lesebüchern standen seine Balladen und schönsten Gesänge, Stücke aus seinen Prosaschriften und Dramen; in allen Anthologien und Chrestomathien nahm er neben Goethe die erste Stelle ein. Des Kommentierens war kein Ende, und die Schillerliteratur wuchs zu einer mächtigen Bibliothek empor. Komponisten bemächtigten sich seiner schönsten Lieder und Gesänge, auf allen Theatern gingen seine Stücke um, berühmte Künstler verewigten seine dichterischen Gestalten in Stichen und Gemälden, die Bildhauer von dem berühmten Dannecker an verherrlichten des Dichters eigene Gestalt in Statuen und Büsten. Und nun gab es Schillerplätze und Schillerstraßen, Schillermuseen und Schillerstiftungen, Schillertheater und Schillerpreise, Schillergesellschaften und Schillerbibliotheken. Danneckers meisterliche Kolossalbüste schmückt die Bibliothek von Weimar. Vor dem alten Theater zu Weimar prangt die Doppelstatue von Goethe und Schiller nach Rietschels Modell, welche den Hegemoniestreit der zwei Dichter in dem gemeinsamen Kranze der Freundschaft zu lösen sucht. In Marbach und Ludwigsburg, in Hannover und Stuttgart, in Mainz und München, in Jena und Mannheim, in Berlin und Wien verkörpern prächtige Denkmäler in Erz und Stein die Züge des großen Dichters und die Verehrung seines Volkes für ihn.

Auf dem Prinz-Albert-Monument in London steht er neben Homer und Dante, Shakespeare und Goethe vornan in der Reihe der größten Dichter aller Jahrhunderte. Das eigenartigste Denkmal haben ihm aber jene dankbaren Schweizer der Urkantone geweiht, deren fromm-biederem und freiheitlichem Volksgeiste er den schönsten poetischen Ruhmeskranz gewunden hat. Mitten im Herzen des überherrlichen Alpenlandes, an Europas schönstem See, gegenüber der weltverbindenden Gotthardstraße, unfern den grünen Matten des Rütli, auf dem Mythenstein, einem malerischen Fels im See, ist in goldenen Kolossalbuchstaben weithin sichtbar zu lesen: „Dem Sänger Tells Friedrich Schiller. Die Urkantone 1859.“ Die Inschrift verewigt zugleich den begeisterten Jubel, mit welchem in jenem Jahre der 100. Geburtstag Schillers durch alle deutschen Gaue und weit darüber hinaus, auch jenseits des Weltmeers, gefeiert wurde, wo immer das Lied

von der Glocke in deutscher Zunge erklungen war. Es war der glänzendste Triumph, den je ein deutscher Dichter gefeiert hat, und wenn in den folgenden Jahrzehnten auch Goethes Weltruhm beständig gestiegen ist, so hat der Freund den Freund doch keineswegs aus dem Andenken des deutschen Volkes verdrängt, und die Welt ist groß genug für beide.

Dieser Weltruhm ist Schiller nicht wie ein heiteres Göttergeschenk in den Schoß gefallen. Er hat ihn sauer verdienen müssen. Er hat kaum seine Anfänge erlebt und diese nicht einmal ruhig kosten können. Sein Leben ist — ein paar freundliche Oasen abgerechnet — eine Leidensgeschichte.

Am gemütlichsten sind noch seine Kinderjahre im heimatlichen Schwabenlande. Die Eltern sind kreuzbrave Leute. Die Mutter, eine Tochter des Löwenwirts zu Marbach, ist eine fromme Frau und lehrte ihren Kleinen so schön beten, daß sein Bild nach Jahren noch der Schwester Christophine wie das eines Engelchens vorschwebt. Auch der Vater ist ein wackerer, ehrenfester, kernhaft frommer Mann, der noch mit den seinigen mitbetet, auf Zucht und Sitte hält und redlich für sie sorgt. Als Hauptmann und Werbeoffizier nach Lorch versetzt, verschafft er dem Knaben an dem Prediger Moser einen tüchtigen Erzieher; dann nach Ludwigsburg übersiedelnd, läßt er ihn an der dortigen Stadtschule weiterstudieren. Friedrich will Prediger werden und hält schon als Kind seinen Geschwistern Sermone von einem Stuhle herab. Eine Schwenkung bringt erst das Theater in Ludwigsburg mit sich, ein volles Umsatteln der Übertritt an die Karlsschule, welche 1775 von der Solitude nach Stuttgart hinüberzieht und unter der hohen Gönnerschaft des Herzogs selbst steifreglementarisch geleitet wird. Dieser interessierte sich für den talentvollen Schüler und meinte, daß bei fortgesetztem Fleiß „ein recht großes Subjektum“ aus ihm werden könnte.

So rasch ging das freilich nicht. Nach acht Jahren wurde Schiller aus der Akademie entlassen (am 14. Dezember 1780) und als Medikus ohne Portepee bei einem Grenadierregiment in Stuttgart angestellt. Inzwischen war aber die Poesie über ihn gekommen. Unter dem Einfluß der damaligen revolutionären Modeliteratur und Sturm- und Drangpoesie hatte er seine „Räuber“ gedichtet. Schon im Mai 1781 ließ er das Stück anonym in Frankfurt drucken; am 13. Januar 1782 brachte es der Intendant des Mannheimer Theaters, Wolfgang Heribert v. Dalberg, der Bruder des Koadjutors, zur Aufführung. Darauf ließ es Schiller auch in Mannheim drucken. Es machte gewaltigen Rumor. Die Graubünder erklärten sich durch dasselbe beleidigt. Herzog Karl war durch verschiedene andere

Äußerungen Schillers gegen ihn aufgebracht und verbot ihm jede Art von Schriftstellerei, außer der rein medizinischen, sowie jeden Verkehr mit dem Ausland, womit hauptsächlich das nahe Mannheim gemeint war. Das führte Schillers Hedschra herbei. In der Nacht vom 22. zum 23. September entfloh er mit dem Musikus Streicher aus Stuttgart, erst nach Frankfurt-Sachsenhausen, dann in das abgelegene Oggersheim bei Mannheim, erst 23 Jahre alt, zerfallen mit seinem Fürsten und bald auch mit seinen eigenen Eltern. Sein Leben ist von da ab dasjenige eines abenteuernden Literaten, ohne festen Wohnsitz, ohne klaren Lebensplan, ohne sichere Stellung und Gehalt, von Schulden gequält und im Kampf mit Widerwärtigkeiten aller Art, sechs Jahre lang.

In den ersten Wochen ist er an den Zehrpfennig seines Fluchtgenossen, des Musikus Streicher, gewiesen. Dann gewährt ihm die Frau v. Wolzogen für etliche Monate auf ihrem Landgut Bauerbach bei Meiningen einen friedlichen, aber für seinen Feuergeist viel zu stillen Zufluchtsort. Im August 1783 läßt er sich von Dalberg als Theaterdichter in Mannheim engagieren und tritt in der von ihm gegründeten „Rheinischen Thalia“ 1785 auch als Journalist auf; doch die Zeitschrift zieht nicht. Zwei neue Stücke „Fiesco“ und „Luise Millerin“ („Kabale und Liebe“) machen zwar Aufsehen, werden 1783 und 1784 gedruckt, bringen ihm aber nur geringes Honorar ein. Wachsende Schulden, unglückliche Liebesgeschichten und der Unwillen seiner Eltern drücken ihn nieder. Er ist froh, im Frühjahr 1785 all den trostlosen Verhältnissen zu entrinnen und an dem sächsischen Oberkonsistorialrat Körner in Dresden, seinem jugendlichen Bewunderer, einen freundlichen Gönner und Gastfreund zu finden. In Gohlis bei Leipzig, in Körners Haus zu Dresden und auf dessen Landhaus zu Loschwitz blühen ihm ein paar freundlichere Jahre, in welchen er mit Muße schriftstellern, sich selbst in Philosophie, Geschichte und Literatur etwas weiter ausbilden kann. Alle diese Studien sind sehr fragmentarisch und dilettantisch. Er zimmert sich dabei seine eigene Kunst- und Lebensphilosophie zurecht, die später noch viele Wandlungen erfährt und nie zum vollen klaren Abschluß kommt. Er sammelt sich einen reichen Vorrat von Stoffen für künftige Bühnenstücke, aber fertig wird keines außer dem Don Carlos, in welchem selbst wieder zwei Stücke sich ohne rechte Einheit verschmelzen.

Plötzlich, im Juli 1787, taucht Schiller in Weimar auf. Goethe weilte seit dem vorigen Herbst in Italien. Wieland hieß den Ankömmling als Mitarbeiter an seinem „Teutschen Merkur“ willkommen. Doch Schiller

suchte mehr, eine Frau und eine ehrenvolle, sorgenfreie Anstellung an dem bereits durch ganz Deutschland berühmten Musensitz. Er hatte dem Herzog ein paar Jahre zuvor in Darmstadt den ersten Akt seines noch unvollendeten Don Carlos vorgelesen und von ihm den Titel eines Weimarischen Rates erhalten, aber weder pekuniäre Unterstützung noch einen Ruf. Auch jetzt geschah nichts Weiteres zu seinen Gunsten. Doch fand sich im nächsten Jahre die ersehnte Braut, Charlotte v. Lengefeld, mit welcher er in Volkstedt und Rudolstadt länger zusammenlebte. Heimführen konnte er sie jedoch erst, als Goethe aus Italien zurückkehrte und ihm im Dezember 1788 eine Anstellung als unbesoldeter Professor der Geschichte in Jena verschaffte. Dann noch mußte er über seine Kräfte schriftstellern, um sich häuslich einrichten zu können. Erst am 22. Februar 1790 machte die Trauung zu Wenigenjena dem langen Brautstand ein Ende. Er blieb indes mit drückenden Brotsorgen geplagt, und schon im Januar des folgenden Jahres brachte ihn eine schwere Brustkrankheit an den Rand des Grabes. Er erholte sich zwar gegen alles Erwarten wieder, aber seine Gesundheit war für immer gebrochen. Er mußte sich vorläufig von seinen Vorlesungen dispensieren lassen. Durch ein freigebiges Geschenk des Herzogs von Augustenburg und des Grafen Schimmelmann war er für die nächsten Jahre der drückendsten Sorgen enthoben und konnte sich 1793 eine Erholungsreise in die Heimat gönnen, wo die Bekanntschaft mit Cotta ihn von neuem auf das Gebiet der Journalistik führte.

Wäre der Jenaer Professor Friedrich Schiller im Jahre 1791 oder in einem der nächsten Jahre gestorben, so hätte das Zentenarium seines Todes schwerlich ganz Deutschland in Bewegung gesetzt. Als „Monsieur Gille“ befindet er sich freilich unter den 17 Fremden, welchen der französische Nationalkonvent am 26. August 1792, kurz vor den Septembermorden, den Ehrentitel eines Citoyen Français zuerkannte, und in revolutionären Kreisen ist der Dichter der „Räuber“ bis heute vielfach als ein Sänger der schlimmsten Sorte Freiheit gefeiert worden. Es beruht das indes auf einer gründlichen Mißkennung seines innersten Wesens. Aber ebenso klar ist es auch, daß er in jenen abenteuernden Lehr- und Wanderjahren, wie während seiner Jenaer Professur viel Kraft und Zeit ziemlich unfruchtbar verpufft hat.

„Die Räuber“ bedeuten nicht eine neue Epoche der deutschen Dramatik, wie etwa „Emilia Galotti“, welche Lessing als reife Frucht jahrzehntelanger dramaturgischer Studien zehn Jahre zuvor auf die Bühne

gebracht. Sie waren nur ein verspäteter Ausläufer der Sturm- und Drangperiode, welche ungefähr um dieselbe Zeit begonnen hatte. Goethe war längst vom „Götz“ zur „Iphigenie“ übergegangen. Lenz hatte seine Genieraketen im „Hofmeister“ und in den „Soldaten“ steigen lassen, Klinger sich im „Otto“ und den „Zwillingen“, in dem „Leidenden Weibe“ ausgetobt, Maler Müller sich am „Faust“ versucht, H. L. Wagner die Schauergeschichte seiner „Kindermörderin“ zum besten gegeben, und Lessing war mitten in dieser Walpurgisnacht von dem Prosadrama in seinem „Nathan“ zum Versdrama emporgestiegen, da fing Schiller in seinen „Räubern“ den ganzen wilden und wüsten Revolutionsspektakel von vorne an.

Wie in jenen früheren Geniedramen stürmte und wetterte es da von Genie, Natur, Tugend und Freiheit, da strömten Blut und Tränen in ganzen Bergbächen und Wolkenbrüchen, da glühte unendliche Liebessehnsucht, Tyrannenhaß und die Wut, die ganze Menschheit beseligt ans Herz zu drücken. Dazu Gift und Dolch und Mord und Totschlag, und nicht einfacher Mord, sondern Brudermord, Vatermord, Brautmord, Selbstmord, und das alles in den schauerlichsten Situationen. Shakespeares Edgar im „Lear“ ist noch eine liebe Unschuld gegen die Roheiten, in welchen Franz Moor philosophiert, und gegen die Greuel, in denen er untergeht. Die Räuber selbst bringen einander gegenseitig um, und die schauderhafteste Anarchie nimmt kein Ende, bis endlich der Vorhang zum letztenmal gefallen ist. Auf das Titelblatt selbst setzte Schiller die Worte In tyrannos und dazu einen greulichen, brüllenden Löwen; den Räuber Moor aber ließ er sagen: Stelle mich vor ein Heer Kerls wie ich, und aus Deutschland soll eine Republik werden, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster sein sollen.

Eine ähnliche Revolutionsstimmung durchglüht den „Fiesco“, gedämpfter, aber im Grunde schärfer und schneidiger „Kabale und Liebe“. Auch die „Gedichte“ der ersten Periode sind in dieselbe unbändige, rohe, verworrene Geniewut getaucht. Dieselbe zieht sich noch in den „Don Carlos“ hinein. Der Dichter sieht in dem edlen Königssohn Menschenwürde und Freiheit zertreten von Absolutismus, Tyrannei, Inquisition, Kirche, Jesuitismus, Obskurantismus, Geistesknechtung, Fanatismus, Mönchstum, mittelalterlicher Finsternis. In Heuchelei und Haß sind die Mönche und Inquisitoren noch fast den Räubern über; Spukgestalten, vor denen jedem biedern Deutschen gruseln muß.

In den wohlbesorgten Jamben nehmen jedoch alle diese Ausfälle und Injurien wie die zugehörigen Freiheitstiraden schon einen etwas manier-

licheren und gesitteteren Ausdruck an. Im Verlauf der langwierigen Arbeit tritt an die Stelle des melancholischen Prinzen ein neuer Held, der Marquis von Posa, als Malteserritter kostümiert, aber in seinen Ideen und Reden von Ordensgelübden und kirchlichem Glauben, von Rittertum und spanischer Überlieferung völlig abgelöst, wie der weise Nathan ein echter Freimaurer des 18. Jahrhunderts, bis in die Tränendrüsen hinein voll Humanität, Toleranz, Freiheit, Menschenwürde und Menschenbeseligung, rationalistischer Weltauffassung und sentimentalen Zukunftsplänen. Mit wunderbarer Magniloquenz ist da die philiströse Reformweisheit Kaiser Josephs II. in die volltönendsten Verse gebracht, so daß noch alle liberalen Geheimräte des 19. Jahrhunderts davon zehren konnten. Der Prinzeß Eboli erging es dabei freilich schlecht, und da die Liebe vor der Politik die Segel nicht ganz streichen wollte, wurde das Stück so lang, daß man es an einem Bühnenabend nicht mehr aufführen konnte und die Regisseure bald der Liebe, bald der Politik halbe Akte abschneiden mußten, um die gebildete Welt mit den Schauerbildern der Inquisition zugleich ihre eigene künftige Geistesfreiheit und Geistesgröße genießen zu lassen. Den ersten Plan zu dem Stück arbeitete Schiller 1783 zu Bauerbach aus. Vier Jahre lang hat er dann daran herumgezirkelt, und erst 1788 kam das Stück in Mannheim, darauf in Hamburg und Berlin auf die Bretter.

Sowenig Schillers wahrer Ruhm auf dem „Don Carlos“ beruht, so wenig auch auf den Prosaschriften, welche er bis 1794 und noch in den nächstfolgenden Jahren erscheinen ließ. Die Buchhändler sind ihm natürlich sehr dankbar dafür. Denn weil sie ein Klassiker geschrieben hat, so gelten sie natürlich für klassisch, füllen mehr Bände als seine eigentlichen poetischen Meisterwerke und werden mit diesen zum gleichen Preise verkauft. In neuerer Zeit hat man noch einen oder mehrere Bände mit den hinterlassenen Fragmenten, Skizzen, Plänen und andern Papierschnitzeln gefüllt und diese Bände dann in „Gesammelte Werke“ eingereiht. So werden sie jedem nötig, der einen ganzen „Schiller“ haben will, und so blüht das Geschäft seit einem Jahrhundert durch die Prosa noch weit mehr als durch die Poesie. Für Schillers Biographie und ein allseitiges Studium seiner Dichtungen sind all diese Dinge natürlich von einigem, höherem oder geringerem Wert. Aber mit denselben ziehen auch eine Menge sachlich fast wertloser Aufsätze, unausgegorener Ideen, falscher Ansichten, rationalistischer Irrtümer, krauser Einfälle, krasser und tiefgreifender Geschichtsfälschungen in der Welt herum, setzen sich in tausend oberflächlichen Köpfen fest und flattern in der

Tagespresse, mehr als man wohl glaubt, leicht variiert oder neu aufgeputzt als moderne Bildung weiter. Gerade die Literaten wissen solche embryonale Kleinigkeiten zu schätzen und brüten sie zu packenden Novitäten aus. Schiller selbst hat bei all diesen Produkten, klein und groß, hauptsächlich nur im Auge gehabt, etwas Geld zu verdienen.

„Das verfluchte Geld!" schreibt er (am 6. Oktober 1787) an seine Schwester Christophine. „Wenn mich Crusius nicht gleich bezahlen kann, wenigstens zur Hälfte, so gebe ich meine Niederlande besonders heraus bei einem andern Buchhändler und arbeite noch an einer andern Verschwörung." „Könntest Du mir", so meldet er Körner, „innerhalb eines Jahres eine Frau von 12000 Talern verschaffen, mit der ich leben, der ich mich attachieren könnte, so wollte ich Dir in fünf Jahren eine Friderizìade, eine klassische Tragödie, und weil Du doch so versessen darauf bist, ein halb Dutzend schöner Oden liefern — und die Akademie in Jena könnte mich dann — —." „Der Dreißigjährige Krieg, den ich in Göschens Kalender mache und der in den ersten Wochen Augusts fertig sein muß", so heißt es in einem späteren Briefe (18. Juni 1790), „nimmt mir jetzt alle Stunden ein und ich kann kaum zu Atem kommen."

So ist die „Geschichte des Abfalles der vereinigten Niederlande" zu stande gekommen, die stückweise erst im „Teutschen Merkur", dann umgearbeitet bei Crusius in Leipzig erschien, so „Der Menschenfeind" und „Der Geisterseher", so die „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges" in Göschens Damenkalender, so manche der kleineren Prosaschriften, die er 1792 ebenfalls bei Crusius gesammelt erscheinen ließ. „Die Sendung Mosis", „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?" „Etwas über die erste Menschengesellschaft", „Über Völkerwanderung, Kreuzzüge und Mittelalter" sind Fragmente der historischen Vorlesungen, die er als unbesoldeter Professor in Jena halten mußte, um sich und den Seinen das tägliche Brot zu verdienen.

Kein vernünftiger Mensch wird deshalb den wackern Ehrenmann geringer achten, der mit wahrer Riesenkraft den ungünstigsten Verhältnissen trotzte und sich in fast unmenschlicher Arbeit sein trauliches Heim, einen freundlichen Familienkreis, eine würdige soziale Stellung errang. Aber nichtsdestoweniger hat der „Historiker" Schiller in Deutschland ein geradezu unberechenbares Unheil gestiftet. Kein gründliches Geschichtswerk über den Abfall der Niederlande oder über den Dreißigjährigen Krieg hat je die Verbreitung erlangt, die seinen leichtfüßigen, belletristischen Geschichts-

baumeistereien zu teil ward. In den eigentlichen Gelehrtenkreisen haben wohl die veröffentlichten zeitgenössischen Dokumente und die Arbeiten gediegener Forscher all die Kartenhäuser umgeworfen, welche er sich aus Watson und Van Meteren und andern protestantischen Gewährsmännern in journalistischer Hast aufgerichtet hatte; aber ganze Generationen sind jener Forschung vorangegangen und haben Schillers Irrtümer als die reine Wahrheit heruntergeschluckt, und bei Tausenden von „Gebildeten“ leben seine antikatholischen Schreckpopanze und Schauermären noch heute weiter. Tagtäglich gehen diese Gespenster noch in den Blättern und Büchern des Evangelischen Bundes und anderer evangelischer und nichtevangelischer konfessioneller Friedensengel um. Daß wir dem Historiker Schiller dafür Schalen des Weihrauchs spenden sollten, kann kein besonnener Kenner wirklicher Geschichte von uns fordern. Wer sich darüber genauer orientieren will, der lese Janssens gründliche Studie „Schiller als Historiker“.

Auch die Ästhetik, welche Schiller in der „Rheinischen Thalia“ und in der „Neuen Thalia“ ruck- und stoßweise in losen kleineren Aufsätzen zum besten gab, ist zwar wichtig, um einen genaueren Einblick in den Werdegang des Dichters zu gewinnen, aber ein einheitliches, durchgearbeitetes, wahrhaft klassisches System bietet sie nicht. Zusammen mit den kleineren Kunst- und Literaturaufsätzen Lessings, Herders und Goethes bilden seine Skizzen ein unabsehbares Labyrinth, in dem man sich monate- und jahrelang ergehen und auch müde gehen kann, ohne je einen klaren Ausweg zu finden. Für die Theorie des Epos wie der Tragödie sind Goethe und Schiller selbst nach all diesen Zickzackfahrten schließlich auf der Höhe ihres Schaffens wieder bei Aristoteles angelangt, den sie allerdings freier und tiefer auffaßten als einst die Franzosen und auch als Lessing.

Weit wichtiger als alle jene ästhetischen Versuche war es für die beiden Dichter, daß sie, nachdem sie sieben Jahre lang einzeln ihren Weg gegangen, sich endlich zusammenfanden und, ohne ihre Selbständigkeit aufzugeben, in glücklichstem Ideenaustausch, gegenseitiger Anregung, hochsinnigem Wetteifer noch elf Jahre lang zusammenwirkten. Diese Jahre bilden den Höhepunkt in Weimars Glanzperiode. Goethe ward während dieser Jahre von den Romantikern als „Meister“ auf den Thron gehoben. Schiller aber entfaltete in diesen Jahren seine glänzendste Fruchtbarkeit und verwirklichte im Verein mit Goethe dasjenige, wovon die Romantiker bloß träumten.

Die eigentlich treibende Kraft dabei ist unzweifelhaft Schiller. Er macht in den „Horen“ den Versuch, die bedeutendsten Literaturkräfte Deutsch-

lands zu einer Zeitschrift ersten Ranges zu vereinigen. Er steuerte das Beste bei, was er bis dahin über ästhetische Fragen geschrieben: „Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", während Goethe nur mit den „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter", einem Aufsatz der Madame de Staël und der Übersetzung Cellinis herausrückt. Noch ehe sich das Los der Zeitschrift entschieden, ruft Schiller den „Musenalmanach" und „Die Xenien" ins Leben, stellt sich dann als Theaterdichter über Goethes Bühnenleitung und liefert dem Weimarer Theater jene herrlichen Novitäten, welche seither noch nicht übertroffen worden sind und welche Schillers Ruhm als des ersten Klassikers der deutschen Bühne begründen.

Schon einige Jahre zuvor hatte Schiller poetische Akkorde angeschlagen, welche von Klopstocks Oden und Rhapsodien ebensoweit abliegen, wie von Goethes feiner und doch volksmäßiger, ungesucht emporzuckender Lyrik. Indem man ihn nur an Goethe maß, ist man in neuerer Zeit sogar so weit gekommen, ihm das lyrische Talent abzusprechen und seine schwunghaften Gesänge als bloße Rhetorik zu bezeichnen. Das ist sicher fehlgegangen. Dann wären auch Pindars Siegesgesänge keine Lyrik mehr. Bloß Stimmung und Gefühl, in musikalischem Wohllaut klingend, ist bei Schiller selten, mit erotischem Grundton noch seltener. Sein Gefühl strömt immer aus Ideen hervor und erhebt sich wieder zu Idealen; seine Geliebte ist nicht ein sterbliches Weib, sondern die Wahrheit, die Freiheit, die Menschheit, die Schönheit, die Kunst, das Ideal. Was er aber von ihnen singt und sagt, das ist keine bloße Rhetorik, es ist das wärmste, glühendste Gefühl, in den glänzendsten Bildern verkörpert, in den herrlichsten Rhythmen dahinrauschend, zwar nicht zur Fidel und Laute stimmend, aber ergreifend wie Orgelton und Glockenklang. Er fühlt sich als Prophet — als eigentlicher Vates — und setzt der Kunst die höchsten Ziele, Ziele, welche sie in Wirklichkeit nur im Bunde mit der Religion und in ihrem Dienste erreichen kann. So ruft er den Künstlern zu:

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie!
Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben!
Der Dichtung heilige Magie
Dient einem weisen Weltenplane,
Still lenke sie zum Ozeane
Der großen Harmonie!"

Zu einer klaren Theodicee hat er sich nicht durchgerungen, noch weniger zu der erhabenen Harmonie, welche die natürliche Gottesordnung in der

christlichen Offenbarung erlangt hat. Immer und immer wieder schreibt er der Kunst zu, was nur die Religion zu bieten vermag. Das Lied „An die Freude“ klingt noch an Rousseaus Glückseligkeitsträumereien an, und „Die Götter Griechenlands“ verkörpern seinen Kunstidealismus in einer heidnisch-humanistischen Färbung, welche von Stolberg und andern geradezu als eine Herausforderung des gläubig-christlichen Sinnes empfunden ward. Das Gedicht läßt indes eine viel harmlosere Deutung zu. Es ist ein Hochgesang auf die poetische Schönheit, welche sich in dem antiken Olymp und in der antiken Kunst verkörpert.

Was Schiller adelt, ist, daß er auch bei den Alten nicht mit dem sinnlichen Realismus der römischen Erotiker vorliebnimmt, sondern sich voll Sehnsucht und Begeisterung zu den hohen Ideen der hellenischen Tragiker erhebt, ja, über alles Sinnliche und Sichtbare emporringend die eigentliche Seele der Poesie im Übersinnlichen, Geistigen, Ewigen und Göttlichen sucht. Ohne es sich zu gestehen und ohne in christlicher Lehre festen Boden zu fassen, hat seine Poesie fürder nicht bloß einen platonischen, sondern einen geradezu christlichen Zug. Sie ist ein mächtiges Sursum corda, das uns über die Nichtigkeit des Alltäglichen emporhebt. Der philosophische Ernst, die Tiefe und Erhabenheit der Gedanken, der feierliche Schwung des Ausdrucks erinnern an Dante; wie dieser lebt und webt Schiller auch in den Erinnerungen, Bildern und Gestalten des klassischen Altertums.

Ihre reichste Entfaltung gewinnt diese schwungvolle Gedankenlyrik vom Jahre 1795 an. Wie Schiller selbst sagt, machte er diese Gedichte für die Horen und dann für die Musenalmanache, d. h. diese Publikationen gaben den Anstoß, die poetische Ideenwelt, die längst in ihm gärte, zum künstlerischen Ausdruck zu bringen. Auch mit Rücksicht auf die damalige Weltlage sind diese Gedichte wahrhafte Marksteine deutschen Genius. Gleich einem Klopstock und Stolberg hatte Schiller für die Ideen der Freiheit geschwärmt, welche wie zündende Funken von Amerika und Frankreich aus durch die ganze Welt flogen. Als die französische Revolution mit ihren Greueln dieselben ad absurdum zu führen schien, ließ Schiller sich nicht dazu hinreißen, auch das Berechtigte zu verdammen, was jenen Ideen zu Grunde lag und den Keim neuer Entwicklung in sich trug. Aber der Sänger der Freiheit ward von da an ein ebenso begeisterter Sänger des Gesetzes und der sittlichen Ordnung, ohne welche die Freiheit zur zügellosen Begier und zum zerstörenden Wahnwitz herabsinkt. „Das Ideal und das

Leben" oder, wie das Gedicht zuerst hieß, „Das Reich der Schatten" und „Der Spaziergang", damals nur unter dem Titel „Elegie" gedruckt, verkörpern diese innerliche, prinzipielle Überwindung des Revolutionsgedankens und des Revolutionsgeistes in herrlicher Weise. Die Form der Elegie selbst ist hier zu einer ideellen Schönheit und formellen Vollendung erhoben, wie sie solche selbst bei Griechen und Römern nur selten erreicht.

Ebenfalls das Gepräge antiker Klassizität tragen die Xenien und Votivtafeln, mit welchen Schiller an Goethes Seite in dem zweiten Musenalmanach vor das erstaunte Deutschland trat, über die ganze damalige Literatur zu Gerichte ging und in dem glänzenden Witzfeuerwerk vorab das seichte Philistertum der Nicolaischen Aufklärerei und dessen ganzen Anhang aus dem Felde schlug. Damit war Raum geschaffen für jene echt volkstümliche, teils klassische, teils romantische Epik, welche dem Balladenalmanach einen unvergänglichen Reiz gab und in weiteren Balladen Schillers dramatische Tätigkeit bis in die letzten Jahre begleitete. Alle Altersstufen, alle Stände, alle Schichten des Volkes riß er durch diese Gedichte mit sich. Köstliche Sagen des Altertums, wie „Der Ring des Polykrates", „Die Kraniche des Ibykus", „Die Bürgschaft", sind dadurch lebendiges deutsches Gemeingut geworden; aber auch Rittertum und Mittelalter hat er mit dem Zauberstabe der Dichtung neu belebt. „Ritter Toggenburg" und „Der Taucher", „Der Handschuh" und der „Gang nach dem Eisenhammer" sind in aller Mund.

Im „Gang nach dem Eisenhammer" schildert er ganz fromm und schlicht die heilige Messe. Sie kommt ihm schön und freundlich vor; er hat nicht die leiseste Anwandlung von einem Lutherkoller. Im „Kampf mit dem Drachen" klimmt er mit dem Pilger zu dem Wallfahrtskirchlein auf steiler Inselhöhe empor und wird durch das liebliche Madonnenbild mit den heiligen drei Königen durchaus nicht abgehalten, sich in des Heilands Nähe zu fühlen. Da geht ihm auch ein Licht auf über den Triumph, den die menschliche Freiheit sich selbst opfernd im Gelübde des Gehorsams feiert:

„Mut zeiget auch der Mameluck,
Gehorsam ist des Christen Schmuck.
Denn wo der Herr in seiner Größe
Gewandelt hat in Knechtesblöße,
Da stifteten auf heil'gem Grund
Die Väter dieses Ordens Bund,
Der Pflichten schwerste zu erfüllen,
Zu bändigen den eignen Willen.

Dich hat der eitle Ruhm bewegt,
Drum wende dich aus meinen Blicken;
Denn wer des Herren Joch nicht trägt,
Darf sich mit seinem Kreuz nicht schmücken."

Noch feierlicher gestaltet sich die poetische Huldigung an den eucharistischen Glauben und an die Demut des Kreuzes zugleich in der herrlichen Ballade „Der Graf von Habsburg". Alle Pracht des alten Kaisertums und aller Zauber mittelalterlicher Troubadourpoesie umstrahlen hier die Heldengestalt des edlen Habsburgers, der in seinem kindlichen Glauben an den Erlöser und an seine wirkliche Gegenwart im Sakrament sich freiwillig zum Diener des Priesters und durch diesen zum Diener der Armen und Kranken macht, durch diese Demut am besten zum höchsten Richteramt befähigt und von Gott mit der erhabensten Krone belohnt.

Ihren glänzendsten Abschluß finden diese schönen, von tiefchristlichem Geiste getragenen Gedichte in dem „Lied von der Glocke", jener wunderbaren Schöpfung, welche in ihrem unübertroffenen, klassisch-schönen Aufbau die prachtvollsten Muster antiker Chorlyrik erneuert, zugleich aber auch mit der ganzen Innigkeit und Tiefe des deutschen Gemütes den poetischen Zauber und die höhere Weihe zum Ausdruck bringt, welche die in der „Glocke" versinnbildete Christusreligion über das natürliche Leben des Einzelnen und der Menschheit verbreitet:

„Hoch überm niedern Erdenleben
Soll sie im blauen Himmelszelt,
Die Nachbarin des Donners, schweben
Und grenzen an die Sternenwelt;
Soll eine Stimme sein von oben,
Wie der Gestirne helle Schar,
Die ihren Schöpfer wandelnd loben
Und führen das bekränzte Jahr!"

Als dieser majestätische Sang die Schillerschen Musenalmanache zum Abschluß brachte, hatte er auch bereits als Dramatiker die letzte kurze Siegeslaufbahn beschritten, die mit Napoleons weltgeschichtlichen Erfolgen parallel läuft. Er hat diesen Parallelismus selbst empfunden. Der Ernst und die Größe der Zeit hat seinen Geistesflug gehoben, seine schöpferische Kraft mächtig gesteigert.

„Und jetzt an des Jahrhunderts ernstem Ende,
Wo selbst die Wirklichkeit zur Dichtung wird,
Wo wir den Kampf gewaltiger Naturen
Um ein bedeutend Ziel vor Augen seh'n,
Und um der Menschheit große Gegenstände,

Um Herrschaft und um Freiheit wird gerungen,
Jetzt darf die Kunst auf ihrer Schattenbühne
Auch höhern Flug versuchen, ja, sie muß,
Soll nicht des Lebens Bühne sie beschämen.

Zerfallen sehen wir in diesen Tagen
Die alte feste Form, die einst vor hundert
Und fünfzig Jahren ein willkommner Friede
Europas Reichen gab, die teure Frucht
Von dreißig jammervollen Kriegesjahren.
Noch einmal laßt des Dichters Phantasie
Die düstre Zeit an euch vorüberführen
Und blicket froher in die Gegenwart
Und in der Zukunft hoffnungsvolle Ferne!"

Während Bonaparte das alte Europa in Trümmer schlug, hat Schiller vereint mit Goethe die breiten Grundlagen einer neuen deutschen Literatur gelegt und mit seiner begeisternden Poesie jenen mächtigen Nationalgeist, jene jugendliche Glut für Freiheit und Glauben, Recht und Ordnung entfacht, die in dem Freiheitskriege hoch emporlodernd Deutschland aus den Ketten des korsischen Eroberers, seine Literatur und Kunst aus den Fesseln des Voltairianischen Geschmacks und revolutionärer Barbarei zugleich erlösen sollte. Österreich und Preußen, der katholische Süden und der protestantische Norden mußten ihre alten Fehden vergessen und sich brüderlich verbinden, um die fremde Gewaltherrschaft abzuschütteln. Schiller hat das ahnend zum voraus empfunden und Töne angeschlagen, die versöhnend wirken mußten.

Am 18. Oktober 1798 kam „Wallensteins Lager" auf die Bühne, am 30. Januar 1799 „Die Piccolomini", am 20. April „Wallensteins Tod", am 14. Juni 1800 „Maria Stuart". „Die Jungfrau von Orleans" wurde zum erstenmal am 18. September 1801, nicht in Weimar, sondern in Leipzig gegeben. Dagegen fand die erste Aufführung der „Braut von Messina" am 19. März 1803 in Weimar statt. — Am 17. März 1804 folgte ihr daselbst „Wilhelm Tell", am 12. November 1804 „Die Huldigung der Künste".

„Wallenstein" ist aus Schillers Studien über den Dreißigjährigen Krieg hervorgegangen. Es ist davon bereits 1791 die Rede. Einen Plan dazu entwarf er 1793 in Schwaben und begann dann die Ausführung in Prosa. Doch die „Horen" traten jetzt hemmend dazwischen. Das weitschichtige Material wuchs zu einem Labyrinth heran, aus dem sich anfänglich kein Ausweg zeigen wollte. Die praktischen Bedürfnisse des Wei-

marer Theaters und Goethes feinfühliger künstlerischer Rat halfen ihm endlich heraus. Der dramatische Koloß wurde in eine Trilogie aufgelöst. Der erste Akt wurde ein selbständiger, volksmäßiger Einakter mit echt deutschen Knittelversen, wie Goethes erster „Faust“ und vordem Hans Sachsens Historien. Fünf Akte spannen den Stoff lebendig weiter, wie Shakespeares Historien. In dem dritten Stück gestaltet sich dann das reiche Zeitbild mit seiner bunten Gestaltenfülle zu einer eigentlichen Tragödie im Geiste der Alten. Bei aller Berechnung eines modernen Staatsmannes und Heerführers ist Wallenstein doch mit einem gewissen poetischen Hauch, mit dem Zauber des Seltsamen und Wunderbaren umgeben, hinreißend durch seine geniale Herrschgewalt und Energie, aber bei alledem wieder ein im Dunkeln wandelnder, nach Horoskopen ausschauender Schicksalsheld, der im Kampf zwischen der Freiheit und den ewigen Gesetzen der eigenen Schuld erliegt, vergeblich gegen das Verhängnis ankämpft, das seine eigenen Leidenschaften um ihn gezogen, und der in unseliger Verblendung eine ganze Welt, d. h. das ganze damalige Deutschland, mit in seinen Sturz zieht. Durch seine unersättliche Herrschbegier und seinen schnöden Verrat verliert der Kaiser das beste Schwert, das des Reiches Ordnung hätte stützen und retten können. Die Tragödie ist diejenige des deutschen Volkes selbst in jener traurigen Zeit.

Dieser fürstliche Ehrgeiz, der selbst die höchste Macht an sich reißen wollte, dieser schrankenlose Individualismus, der über dem eigenen Vorteil das allgemeine Wohl und den bestehenden Rechtszustand nicht mehr achtete, hat unter den glänzendsten äußeren Vorspiegelungen die innere Kraft des Reiches zerrüttet und das deutsche Volk zum Spielball fremder Macht erniedrigt. In dieser tiefpoetischen, echt tragischen Auffassung hat sich der Dichter einigermaßen über die konfessionellen Einseitigkeiten emporgerungen, welche seine „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges“ beherrschen und größtenteils entwerten. Die Dichtung hat ihn der Wahrheit entschieden nähergerückt.

Dasselbe ist in „Maria Stuart“ der Fall. Zwar fehlt es darin nicht an Stellen, in welchen der englische „Anti-Popery“-Geist ganz im Sinne und selbst oft in den Ausdrücken der alten Parteischriftsteller sich grell verkörpert. Elisabeth selbst schildert sich darin als ein wehrloses Opferlamm, das nur wie durch ein Wunder der schrecklichsten aller Verschwörungen entgeht. Die ganze katholische Welt, der Papst an der Spitze, hat es auf ihren Sturz abgesehen; das Hauptkampfesmittel des ungeheuren Komplotts ist Rebellion und Meuchelmord, vom Papste selbst gutgeheißen

und gesegnet, ja sogar mit dem Ablaß für künftige Sünden zum voraus belohnt. In Mortimer verbindet sich der fanatische Konvertit und Meuchelmörder noch mit der Rolle eines ersten Liebhabers und romantischen Selbstmörders und rückt damit die katholische Sache in eine opernhafte Schauerbeleuchtung hinein. Durch das Gewirr der feindseligen und gehässigen Elemente bricht indes mit siegreichem Glanze ein Bild der katholischen Kirche, das von wirklicher Begeisterung für ihre Schönheit, Größe und Universalität beseelt ist und das man wohl als eine ästhetische Huldigung des Dichters an dieselbe betrachten darf.

Königin Elisabeth ist des gleißnerischen Schimmers entkleidet, mit welchem die Reformationslegende sie umwoben, ihrer Mutter gleich ein buhlerisches, eifersüchtiges, herrisches, grausames und heuchlerisches Weib, die herzlose fanatische Verfolgerin, welche die Verantwortlichkeit für ihre grausamen Blutbefehle pharisäisch auf ihre Kreaturen und Werkzeuge abzuladen sucht, aber bei allem äußeren Glanz und Erfolg die moralische Häßlichkeit ihrer Seele nicht dauernd zu verschleiern vermag. Maria Stuart ist die eigentliche Heldin des Stückes, durch ihre verführerische Huld und Schönheit nicht nur in verzeihliche Schwäche, sondern nach des Dichters Anschauung auch in schwere tieftragische Schuld verstrickt, doch nicht jenes berückende, männermordende Scheusal, zu dem die Puritaner sie zu stempeln suchten; trotz ihrer Schwächen voll echten Seelenadels, ringt sie sich in ihren schweren Leiden zu immer reinerer, edlerer Gesinnung empor, umfaßt das Kreuz mit der Liebe einer christlichen Büßerin und geht dem Tode heldenhaft als Märtyrin für ihren Glauben entgegen. Einige kleine Entgleisungen zeigen auch hier, daß der Dichter nur mangelhaft mit der Lehre und Liturgik der Kirche bekannt war, und stören das feierliche Bild, das er von Marias letzter Beicht und Kommunion entwirft; aber die Szenen selbst sind tief und warm empfunden und kontrastieren mächtig zu den Schlußszenen, in welchen sich Elisabeth als das entpuppt, was sie wirklich ist, die herzlose Tyrannin, die schnöde Mörderin der ebenso unglücklichen als hochherzigen Maria Stuart, deren größtes Verbrechen darin bestand, ein Anrecht auf die Krone von England und Schottland zu besitzen und dabei den Glauben der alten Kirche zu bekennen.

Noch weit mehr katholische Luft weht in der romantischen Tragödie „Die Jungfrau von Orleans". So hat Schiller das Stück selbst genannt und ist damit an die Spitze der romantischen Dramatiker getreten. Keiner von ihnen hat ein dramatisches Werk von solcher Vollendung und

von so bleibendem Werte geschaffen. Aber das Stück ist weit mehr; es ist eine echt ritterliche Tat, ein Triumph der edelsten Poesie über das nichtswürdigste und ödeste Philistertum, das die sogenannte französische Philosophie des 18. Jahrhunderts gezüchtet hatte. Denn Schiller hat damit eine der schönsten, bezauberndsten Heldengestalten des französischen Mittelalters von dem Pranger befreit, an welchen englischer Nationalhaß sie gefesselt hatte, sie aus dem Schlamm hervorgerissen, in welchen Voltaires grenzenlose Gemeinheit sie versenkt hatte, und das edle Idealbild mit solchem poetischen Zauber umwoben, daß es heute noch Herz und Gemüt erfreut und die religiösen Ideen des Mittelalters freundlich in Geistern erklingen läßt, die ihm durch ihren ganzen Bildungsgang völlig entfremdet sind. Manche Einzelheiten erinnern auch hier daran, daß der Dichter nicht ganz und voll in jener Ideenwelt zu Hause ist; aber ihren idealen Grundzug hat er mächtig erfaßt und vorab in großartigster Weise die hinreißende Macht gezeichnet, welche die Heimatsliebe und die Loyalität aus dem tiefen Grunde christlicher Anschauungen schöpfen. Das Banner der Madonna mit dem Jesuskind wird hier zum Banner der Freiheit und Erlösung aus fremder Tyrannei, und vor ihm weicht das haltlose Wahngebilde, als müßten die Völker ihre heiligsten Überlieferungen und Überzeugungen von sich werfen, um sich Freiheit und wahres Glück zu erringen.

Auch „Die Braut von Messina“ spielt wieder auf katholischem Boden und ist reich mit katholischen Erinnerungen, Formen und Anschauungen durchsättigt. Wie Schiller selbst bemerkt, hat er neben der christlichen Religion auch die griechische Götterlehre und selbst den maurischen Aberglauben herangezogen und mit einer gewissen Indifferenz verwandt, die erst unter der Hülle der verschiedenen Religionen die Religion selbst zu finden glaubt. Der sizilische Schauplatz legte schon die Mischung nahe und ließ sie teilweise natürlich erscheinen. Bei spanischen wie italienischen Dichtern finden wir diese Mischung häufig wieder, ohne daß die humanistische hellenisch-römische Färbung oder orientalisches Beiwerk den christlichen Grundzug vernichteten. Und so ist es auch bei dieser hochidealen Dichtung Schillers der Fall. Herzog Karl August erklärte die handelnden Personen geradezu für „Stockkatholiken“. Auch die Schicksalsidee, welche als fortwirkender Fluch alter Schuld die Geschicke des Fürstenhauses von Messina beherrscht, läßt sich mit biblischen Anschauungen ganz gut vereinbaren und gewinnt durch die antikisierende Färbung keineswegs ein heidnisches Gepräge, ermöglicht es vielmehr dem Dichter, die Szenen mit

den erhabensten Chorliedern zu verknüpfen, wie sie kein anderer Dichter so meisterlich in die moderne Tragödie zu verflechten wußte. Daß diese Chöre zu dem Schönsten gehören, was je in deutscher Sprache gedichtet worden ist, darüber herrscht nur eine Stimme. Als Integralbestandteil des Dramas selbst können sie aber nur von solchen völlig gewürdigt und gemessen werden, welche nicht unter dem Banne der hergebrachten modernen Theaterschablone stehen, anderseits aber sich auch nicht so antiquarisch in die Eigenart der antiken Tragödie versteift haben, daß ihnen jede Abweichung von der hellenischen Tragik und Chortechnik schon als fehlerhaft erscheint. Die herrlichen lyrischen Partien bei den spanischen Dramatikern, wie die Chöre in Racines „Athalie" und „Esther" weisen darauf hin, daß Schiller diese Erneuerung des antiken Chores durchaus nicht aus der Luft gegriffen, sondern damit eine bedeutsame Aufgabe der höchsten dramatischen Poesie sehr glücklich gelöst hat.

Kommt Schiller in der „Braut von Messina" einem Äschylos und Sophokles am nächsten, so reiht sich sein „Wilhelm Tell" wieder an die großen Historien und Sagendramen Shakespeares und der Spanier an. Ein ganzes Volk ist hier der Held. Die aristotelischen Satzungen sind ganz außer acht gelassen. Der Rütlibund, Tells Schicksale und Johanns Königsmord sind scheinbar nur mit losen Fäden verknüpft, aber sie vereinen sich zum lebendigen, wirkungsvollen Ganzen. Wie in Schillers Jugenddramen ist es wieder die Idee der Freiheit, die alles beherrscht. Doch sie ist hier nicht mehr die blutige Megäre mit der Jakobinermütze, die wider jegliches Gesetz und jegliches Recht ihr Beil erhebt. Es ist der Genius der mittelalterlichen Volksfreiheit, die, herausgewachsen aus den natürlichen Rechten des Individuums und der Familie, der Korporation und der Gemeinde, sich gegen die brutale und ungesetzliche Gewalttat eines wirklichen tyrannischen Unterdrückers verteidigt. Am herrlichsten spiegelt sich dieser freiheitliche Rechtssinn in der Rütliszene, der schönsten, die Schiller gedichtet hat. Es ist hier nicht von Papst und Kirche die Rede, aber das Volk, das die älteste und ehrwürdigste der heutigen Republiken Europas gegründet hat, ist ein katholisches, es ist das Volk, das später dem Papst seine Leibwache gestellt und sich nie dem polizeilichen Fürstenregiment in Religionssachen unterworfen hat.

Wie Schiller im „Tell" die katholische Urschweiz verherrlicht hat, so ging er im „Demetrius" zu den gleichfalls katholischen Polen über, in ihrem großartigen Weltkampf mit dem Russenreich, wo ihm ein althistorisches

Kirchentum mit seinen priesterlichen und klösterlichen Institutionen wiederum poetische Gestalten bot, wie sie eine unsichtbare Kirche als bloßes Anhängsel des Staates niemals liefern kann. Auch hierbei waren wiederum lediglich poetische, nicht religiöse Motive im Spiel. Das prägt sich am deutlichsten in seinem letzten poetischen Festspiel „Die Huldigung der Künste“ aus, das er Anfang November 1804 dichtete, das in feinsinnigster Weise die einzelnen Künste charakterisiert, ihr gemeinsames höheres Ziel in das Wort zusammenfaßt:

„Ich trage dich hinauf zum höchsten Schönen.“

Das hat er schwerlich im Sinne des hl. Augustinus gesagt, der es beklagte, so spät die ewige Schönheit erkannt und geliebt zu haben, aber auch wohl kaum ganz im Sinne Goethes, für den das höchste Schöne mit dem ewig Weiblichen zusammenfloß. Seine philosophische Abstraktion schließt indes das wirkliche höchste Schöne, das in Gott lebt, keineswegs aus; er protestiert nicht gegen das Schöne, das seit fast zwei Jahrtausenden sich in der Kirche und in der christlichen Kunst verkörpert, er gönnt auch ihr Freiheit, er haßt und negiert nicht; sein Geist sucht jene Höhen, in welchen Wolfram von Eschenbach und Hartmann von Owe, Dante und Calderon, Corneille und Tasso, Raffael und Michelangelo lebten und webten, zu welchen sich auch Shakespeare nicht selten erschwingt.

Wie die Werke all jener großen Dichter und Künstler schon lange ein friedliches neutrales Gebiet geworden sind, auf welchem Anhänger der verschiedensten religiösen Anschauungen sich freundlich begegnen, erfreuen, erbauen und stärken, so ist es auch mit Schillers eigentlichen Meisterwerken der Fall. Die Katholiken sind hierin so weit gegangen, als sie eben konnten. Sie werden mit Freuden stets allen aufrichtig dem Ideal Zustrebenden, aufwärts Ringenden die Hand reichen. Gott ist nicht sichtbar in die Menschheit herniedergestiegen, um das wahrhaft Schöne zu zerstören oder zu entwerten, sondern um es der Gefahr und dem Bereich der Sünde zu entziehen, es einer höheren Ordnung einzugliedern und mit einer höheren Anteilnahme an seinem Leben zu verklären. In diesem Sinn sind die natürlichen Ideale eine Grundlage, eine Vorstufe und ein wesentlicher Teil der christlichen. In diesem Sinn können auch wir Schiller den unsern nennen, ihn lieben und schätzen, ihn verehren und ihm nacheifern. Goethe selbst hat das einigermaßen gefühlt, als er von dem verstorbenen Freunde sagte:

„Indessen schritt sein Geist gewaltig fort
Ins Ewige des Wahren, Guten, Schönen,
Und hinter ihm, in wesenlosem Scheine,
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine!“

Über die Welt der Schillerschen Ideale hinaus liegen aber jene des positiven Christentums, nicht im Geiste und Gefühle eines Dichters, sondern im Ankergrunde göttlichen Glaubens gefestigt. Diese können wir uns um keiner Poesie willen, sei sie noch so erhaben, noch so national, jemals verkümmern lassen!

A. Baumgartner S. J.

Religion und Kirche.

I.

„Niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.“ Dieses Wort Cyprians (De unit. eccl. 6) ist die kürzeste Formel für das Verhältnis von Religion und Kirche im Christentum.

Religion ist in der Gnadenordnung das übernatürliche Verhältnis unseres Geisteslebens zu Gott als unserem Vater. In der bloßen Naturordnung gibt es nur eine Religion der Knechte, die zwar ihren Herrn auch ehren und lieben können, aber keine Freundschafts- oder Verwandtschaftsbeziehung zu ihrem Herrn haben. Daß wir Kinder Gottes heißen und sind (1 Jo 3, 1), ist reine Gnade, ist ein Geschenk, welches alle Ansprüche der Geschöpfe seiner ganzen Art nach übersteigt, allem naturhaften Können und Streben unerreichbar ist. Keines Menschen Sinn hat es je geahnt, kein Verstand kann es fassen, was Gott uns in seiner Liebe zugedacht und bereitet hat (1 Kor 2, 9. Is 64, 4).

Es wohnt von Natur aus im Menschenherzen eine Vorstellung von einem Urbild alles Schönen, Guten, Edeln, mit dem verglichen auch die vollendetste Menschlichkeit ein nie ganz entsprechendes, stets der Verbesserung bedürftiges Nachbild ist, und ein Trieb, diesem Urbild ähnlich zu werden. Der Drang nach einer Vollkommenheit über das jeweils Verwirklichte hinaus ist Naturgesetz und Äußerung des vernünftigen Lebens. Je kräf-

tiger das Leben pulsiert, desto entschiedener wird dieser Trieb sich geltend machen. Abnehmen des Strebens nach immer größerer Verähnlichung mit dem Urbild ist geistiges Siechtum, Stillstand ist geistiger Tod.

Der geistig tüchtige und sittlich gute Mensch ist nicht das Gute selbst, sondern nur ein Künstler, der ein Überwirkliches, das seinem inneren Auge vorschwebt, an sich selbst verwirklichen möchte und immer hinter dem Ziel seiner Sehnsucht zurückbleibt. Der Weg ist so weit vom Geahnten und Ersehnten zur Verwirklichung; das Angeschaute verblaßt in der Erinnerung, die Hand ermattet in der Ausführung; und nach jedem Versuche muß der Künstler sich sagen: immer noch nicht erreicht, etwas Besseres habe ich gedacht und gewollt. Aber solange er sich nicht selbst aufgibt, drängt es ihn zu neuen Versuchen; denn kann er auch das schlechthin Vollkommene niemals in sich ausprägen, so ist doch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, immer wieder über das wirklich Geleistete sich zu erheben, so macht sich doch immer eine Stimme in ihm geltend, die ihn mahnt und treibt, niemals zu sagen: es ist genug.

Ist nun das ganze Streben hoffnungslos? Ist das Leben eine Kette immerwährender Täuschungen? Eine Sisyphusarbeit, die klügererweise gar nicht angefangen wird? Wird man nach allem Sehnen, Streben, Mühen schließlich genau da sein, wo man am Anfang war? Ist die Überwelt nur ein Truggebilde, dem wir nachjagen, ohne es je erhaschen zu können? Müssen wir schließlich an dem ungestillten Durst unserer Seele nach der Verähnlichung mit dem Urbilde verschmachten? Manche denken leider so. Nach einigen kraftlosen Anflügen zum Höheren sinken sie mutlos zurück und ziehen es vor, als Mindermenschen ihr Genüge an den Dingen zu finden, die der Bestie in ihnen gefallen. Aber die Natur schreit auf wider die Vergewaltigung und versagt unerbittlich das erhoffte Glück. Der Gottentstammte kann nicht, dem Wurme gleich, am Erdenstaube seinen Hunger stillen.

Andere vergreifen sich in der Wahl der Mittel, indem sie einseitig den Erkenntnistrieb befriedigen und Wissen zu Wissen fügen in dem Wahn, daß mit der geläuterten und erweiterten Einsicht in die uns umgebende Welt der Drang der Seele nach dem Überweltlichen befriedigt werden könne. Indes der Mensch ist nicht lediglich Verstand, und die übertriebene Pflege einer einzelnen Anlage auf Kosten aller übrigen bringt, je weiter sie getrieben wird, um so mehr ein Zerrbild hervor, auf das der Künstler schließlich doch nur mit Mißbehagen blicken, an dem niemand eine wahre

Herzensfreude haben kann. Der ganze Mensch ist es, der nach Höherem ringt, der sich in sich selbst zu klein fühlt und darum mit Sinnen und Trachten über sich hinausstrebt.

Schon die alten Griechen haben es erkannt, daß das Gute, nach dem es den Menschen mit unwiderstehlicher Sehnsucht zieht, kein zeitliches, wandelbares, vergängliches Gut, daß es vielmehr das Gute an sich, das ewige, unveränderliche, göttliche Gut, daß es Gott selbst ist. Nicht unter uns, nicht in uns, nicht um uns, nein, in Himmelshöhen über uns lebt das Urbild, das uns in jeder geschaffenen Schönheit widerstrahlt und uns zu sich selbst, zum Urquell aller strahlenden Güte lockt. Der Widerschein kann uns nicht befriedigen, unsere Seele dürstet nach dem Lichte selbst, in vollen Zügen möchte sie es trinken, sich ganz von ihm durchfluten lassen, selbst gleichsam in das Himmelslicht aufgehen. Verirrt der Mensch sich und folgt dem Strahle nicht bis zu seinem Ursprunge aus dem Himmlischen, sondern in seiner Zerteilung im Irdischen, dann zieht und zerrt es ihn bald hierhin, bald dorthin, und wenn er schließlich das Beste von allem zu erhaschen hofft, dann zerfließt es ihm unter der Hand; denn der Strahl, der nicht aus sich selber leuchtet, muß wieder erlöschen. Enttäuscht wendet der Mensch sich ab, um das gleiche nutzlose Spiel von neuem zu beginnen, bis er zur Einsicht kommt, daß es nur ein Gut gibt, von dem alles andere seine Güte entlehnt, und bis er sich entschließt, dieses eine wahre Gut zum Gegenstand seines Verlangens und Ringens zu machen.

Selbst das Abirren vom rechten Wege ist doch ein Zeugnis für den nicht verstandenen Drang nach einer Verähnlichung mit dem höchsten Gute. Der Stolze strebt über sich hinaus, weil in der Tat das einzige, was ihn größer machen kann, über ihm liegt. Der Tyrann will gefürchtet sein, um seine Macht nicht zu verlieren; denn auch der höchste Herr hat eine Macht, die ihm niemand entreißen kann, vor der alles in Ehrfurcht sich beugen muß. Ergötzt sich der Weichling an den Schmeicheleien einer falschen Liebe, so ist Gott die zarteste, wohltuendste, heilbringendste Liebe. Die Wißbegierde lebt im Menschen, wie Gott in seinem Wissen die sich selbst erschöpfende unendliche Wahrheit ist. Der Träge sucht Ruhe. Gott ist die vollkommenste Ruhe in der größten Tätigkeit. Warum hastet der Mensch nach der Fülle irdischer Güter und Genüsse? Weil Gott, für den er bestimmt ist, aller Güter und Genüsse unermeßliche Fülle ist. Der Geizige möchte vieles besitzen. Gott besitzt alles. Der Ehrgeizige beneidet den andern um jeden Vorzug. Was ist vorzüglicher als Gott? Der Furcht-

same hat Angst vor unerwarteten Ereignissen, die sein Glück stören könnten. Für Gott ist nichts unerwartet oder unvorhergesehen, nichts, das sein unerschütterliches Glück anficht. So ahmen die Menschen selbst in ihren Verirrungen Gott nach, wenn sie sich von ihm abwenden oder sich gegen ihn empören; alle möchten etwas von dem sein, was Gott ganz und ungeteilt ist. Es ist eine Nachahmung auf verkehrten Wegen, aber doch eine Nachahmung, durch welche die Irrenden, ohne es zu wissen oder zu wollen, Zeugnis dafür ablegen, daß alle geschaffenen Güter einem Urgut entstammen, von dem der Zug des menschlichen Herzens sich nun einmal nicht schlechthin abbiegen läßt [1].

Das Bewußtsein des eigenen Ungenügens, der Trieb, sich über die eigene Unvollkommenheit zu erheben, verbunden mit der Zuversicht, daß die Macht, welche uns so unwiderstehlich zu sich zieht, uns auch in irgend einer Weise die Erfüllung dieses allgemeinen menschlichen Herzenswunsches gewährleiste, ist der tiefste seelische Grund der Religion. Manches mag bei den einzelnen noch mitwirken, Schrecken vor übermächtigen Naturgewalten, Not und Elend, Bedürfnisse aller Art, die uns lehren, Auge und Hand zum Berge zu erheben, von dem uns Hilfe kommt. Indes selbst das Bittgebet, das Flehen zu Gott um Beistand in äußerer Not ist nur dann eine Äußerung der Religion, wenn es hervorgeht aus dem Drange der Seele zu Gott. Der Teufel, der vom Heiland die Erlaubnis begehrt, in die Schweineherde zu fahren (Mt 8, 31), betet nicht, übt keine Religion. Sein Verlangen wird ihm auch nicht gewährt um seinet- und seiner Bitte willen, sondern lediglich den Menschen zur Belehrung.

Religion im weitesten Sinne des Wortes ist Heiligkeit, ist Vollkommenheit, ist Hinordnung des ganzen Lebens auf Gott als den Ursprung und Vollender des Höchsten und Edelsten in uns. Im engeren Sinne ist sie die ausdrückliche Anerkennung dieser Abhängigkeit von Gott und dieser Hinordnung auf Gott, die Verehrung Gottes als unseres Ursprunges und Endzieles (S. Thomas 2, 2, q. 81, a. 1. 8). Worte und andere äußere Zeichen sind nur insofern bedeutungsvoll und notwendig, als es der Natur des Menschen widerspricht, seinem Seelenleben keinerlei sinnfälligen Ausdruck zu verleihen. Das Wesen aber ist der Aufschwung der Seele zu dem überweltlichen Urquell alles Guten. Auch das Bittgebet wird durch das natür-

---

[1] S. August., Conf. 2, 6. S. Thomas: Omnia per motus suos et actiones tendunt in divinam similitudinem sicut in finem ultimum (Contra gent. 3, 19).

liche und geoffenbarte Gesetz nur unter der Rücksicht der Hinwendung zu Gott verlangt. Nicht um Gott etwas ins Gedächtnis zu rufen, nicht um Gott etwas abzuschmeicheln oder abzutrotzen, sollen wir bitten, sondern um uns immer von neuem an ihn zu erinnern, unsere Abhängigkeit von ihm zu bekennen, für unsere Ergänzungsbedürftigkeit bei ihm Genüge zu suchen, für unsere Wandelbarkeit in seiner Unveränderlichkeit eine Stütze zu finden, im Kampfe des Lebens nicht zu verzagen, weil die gewaltige Hand von oben uns den Sieg über die widerwärtigen Mächte sichert, falls wir sie nur ergreifen wollen. Wer da nicht lediglich mit dem Munde, sondern von Herzen sagt: „Vater unser, der du bist in dem Himmel ...", der glaubt und vertraut, daß er als Kind Gottes nicht verlassen und verloren inmitten der ringenden und andringenden Gewalten steht, die ihn mitleidslos zu zermalmen drohen. Darum ist es auch keineswegs lächerlich und unvernünftig, hundert- und tausendmal zu wiederholen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel"; denn das Gebet ist wie der Flügelschlag der Seele, durch den sie sich immer wieder über das Gebundensein an das Erdenhafte erhebt, die Wolken durchdringt, die ihr Geistesleben verdunkeln, um jenseits derselben an den Strahlen des göttlichen Lichtes neuen sittlichen Lebensmut und verjüngende Lebenswärme zu schöpfen.

Gott wünscht in seiner allerbarmenden Liebe uns an sich als den Brunnquell alles wahren Lebens zu ziehen. Doch nicht mit Gewalt, sondern als freie Geschöpfe sollen wir diesem Zuge folgen. Die freie und vollständige Hingabe unser selbst, unseres Lebens, unseres Sinnens, Wirkens, Verlangens und Hoffens an Gott, jenes überwirkliche Urbild, jene überzeitliche Ursache alles Guten, das ist Religion, ein Verhältnis von Person zu Person, ein vertrauendes, liebendes Hingeben der armen, elenden, unzulänglichen Menschenpersönlichkeit an jene höchste Erkenntnis, Liebe und Macht, die uns alles bietet, was uns mangelt, die uns über unsere eigene Beschränktheit hinaushebt, die allein das nie ruhende Sehnen nach etwas Besserem stillen, die Angst vor unüberwindlichen Hindernissen unseres edelsten Strebens beseitigen kann und will.

Unglücklich darum jene, die den Glauben an den persönlichen Gott verloren haben. Sie mögen das Wort Religion im Munde führen, das Wesen derselben ist ihnen versagt. Zu einem unpersönlichen Ding, und mag es noch so gewaltig, so reizend, so staunenswert sein, kann ich nie in ein persönliches Verhältnis treten. Stelle mir eine blinde Naturgewalt ohne liebendes Erkennen und erkennende Liebe gegenüber, und verlange,

daß ich sie anstaune oder mich vor ihr fürchte; aber verlange nicht, daß ich meine Persönlichkeit an sie hingeben soll. Wie könnte die Seele sich heimisch fühlen bei einem seelenlosen Stoff? Wie könnte der Mensch zum Meer, zu den Bergen, zur Sternenwelt hinblicken und mit kindlicher Hingabe sagen: Vater unser? Auch wenn du es das All, oder das Universum, oder die Natur, oder das Unendliche nennst, hauchst du ihm keine Seele ein, kannst du mir nicht zumuten, meine Persönlichkeit, die alles Unpersönliche überragt, einzusetzen für einen Anschluß an ein unpersönliches Wesen. Der Dichter mag seine Innenwelt in die Außenwelt übertragen und Wald und Flur mit den Geschöpfen seiner Einbildung beleben und sich für das von ihm geschaffene Reich begeistern, er findet doch nichts Höheres, als er selber ist, sondern nur sein eigenes Werk, solange ihm die Natur nicht der Widerschein einer unendlich höheren Schönheit des göttlichen Geistes ist. Der von Gott abgefallene, in die Natur versunkene Heide mag Sonne und Gestirne und schreckliche oder wohltätige Erdenmächte als Götter ansehen und durch Bitten, Gaben oder Zaubereien ihren Zorn abzuwenden oder ihre Huld zu gewinnen trachten, die Persönlichkeit, die er seinen Abgöttern zuspricht, ist nur seine eigene, ins Ungeheuerliche gesteigerte, nicht aber ein wesenhaft ihn überragender Geist, an dem er seine sittliche Schwäche aufzurichten vermöchte.

Religion ist das Anschmiegen des endlichen Geistes an den unendlichen Geist, ein vertrauensvolles Tätigsein und Ruhen in der über uns waltenden liebenden Macht. Religion ist das persönlichste aller persönlichen Verhältnisse. Wir können auch einer geschaffenen Person unsere Innenwelt erschließen in Mitteilung, Liebe, Vertrauen; aber wir können es nur durch Worte und Taten, die zwar ein Ausfluß, aber nicht das Wesen unseres Seelenlebens selbst sind, die darum stets nur unvollkommen unsere Anschauungen, Gesinnungen, Gefühle offenbaren. Es ist ein persönlicher Verkehr, aber nur durch dingliche Vermittlung. Nur Gott allein, wenn auch unendlich über uns erhaben, wohnt doch im innersten Heiligtum unserer Seele, ist gleichsam die Seele unserer Seele, kennt unsere Gesinnungen, ehe wir sie in Worte fassen oder in Werken äußern, ja ehe wir uns selbst ihrer bewußt werden. Er macht keine Fehlurteile, sondern durchschaut das Geheimste nach seinem wahren Werte. Wenn die Menschen uns verdammen, spricht er uns vielleicht los; oder umgekehrt zeigt er uns Makel, wo wir und andere nur ungetrübte Schönheit zu erblicken geneigt wären; und zugleich ist er bereit, mit seinem heiligen Feuer uns zu läutern, wenn wir

uns nur nicht hartnäckig an das Minderwertige festklammern und vor dem sinnlich Unangenehmen der reinigenden Glut nicht feige zurückbeben. Gott redet und richtet in uns, lobt uns, tadelt uns, spornt uns zum rastlosen Vorwärtsschreiten, ermutigt uns, hilft uns, ohne sich durch etwas anderes leiten zu lassen als durch die Rücksicht auf unser eigenes Bestes. Er drängt uns seinen Verkehr nicht wider unsern Willen auf. Stößt der Mensch ihn zurück, so überläßt er ihn seiner eigenen Öde und Erbärmlichkeit, ohne daß damit die angeborene Sehnsucht der Seele nach ihrem Schöpfer ganz ausgerottet wäre. Wo aber eine Seele sich dem in ihr wohnenden Gott öffnet, da tritt ein persönlicher Verkehr ein, wie er zwischen geschaffenen Personen gar nicht möglich ist.

„Du hast erfaßt meine Rechte und nach deinem Willen leitest du mich und nimmst mich auf zu Ehren. Denn was habe ich im Himmel, und was will ich auf Erden außer dir? Möge mein Fleisch und mein Herz auch hinschwinden, der Gott meines Herzens und mein Anteil bist du, o Gott, in Ewigkeit. Siehe, die sich von dir entfernen, die werden untergehen; du vertilgest alle, die untreu werden an dir. Mir aber ist es gut, an meinen Gott mich anzuschmiegen, meine Hoffnung auf Gott den Herrn zu setzen" (Ps 72, 24 ff). „Mein Geist und mein Fleisch frohlocken in Gott dem Lebendigen. . . . O Herr der Heerscharen, selig der Mensch, der auf dich vertraut" (Ps 83, 3 13). So kann die Seele zu ihrem Gott, aber vernünftigerweise kein Geschöpf zu einem Geschöpfe sprechen.

Aber ist das alles nicht Wahnwitz, Verirrung einer krankhaften Einbildung, eines mißverstandenen Gefühls? Erträumt der Mensch sich nicht das unendliche Wesen, um eine Lücke seines Erkennens oder Könnens auszufüllen? Ganz gewiß hat weder der einzelne Mensch noch die ganze Menschheit sich zuerst ein philosophisches Lehrgebäude aufgerichtet und dann in demselben eine Kapelle zur Übung der Religion eingeweiht. Die Religion war vor der Philosophie; sie ist weder deren Frucht noch deren Ersatz. Das hat sie mit allen Lebenstätigkeiten, höheren und niederen, gemein. So schlimm ist es mit der Menschheit nicht bestellt, daß sie in ihren notwendigsten und wichtigsten Angelegenheiten rat- und hilflos dastände, bis die Gelehrten sich auf irgend ein System geeinigt hätten. Wie der Mensch die Gesetze der Statik und Dynamik, der Optik und Akustik, soweit sie zu seinen Lebensbedingungen gehören, anwenden kann ohne Lehrbuch der Physik, so kann er auch Urteile fällen und Schlüsse ziehen, ehe er eine Logik durchgearbeitet hat. Das naturwüchsige Erkennen, Selbstbeobachtung und geistige

Lebenserfahrung genügen, um den Menschen zur Religion zu führen. Belehrung und Erziehung spielen dabei gewiß eine sehr große Rolle. Aber wie niemand durch Unterricht denken lernte, wenn er nicht vorher zu denken im stande wäre, so blieben auch alle Versuche, den Menschen zur Religion zu erziehen, unfruchtbar, wenn nicht in seinem Innern die Anlage zur Religion mit der Natur gegeben wäre. Die Erkenntnis seiner selbst als eines abhängigen Wesens, das Gefühl der Ergänzungsbedürftigkeit, das Verlangen nach geistiger und sittlicher Vervollkommnung über die engen Grenzen der auf sich selbst und die Umwelt angewiesenen Fähigkeit hinaus, das unabweisbare Ursachengesetz, die unerschütterliche Überzeugung, daß die Menschennatur mit ihrem Erkennen, Streben und Hoffen keine bloße Täuschung, kein Gaukelspiel sei, daß mithin dem Erkennen ein Wirkliches, dem angeborenen Trieb ein Ziel, dem sittlichen Wollen ein Können entsprechen müsse, dies und anderes, das sich leichter erleben als in Worte fassen läßt, ist der innere Grund, weshalb die Seele von Hause aus religiös ist, weshalb sie die von außen ihr entgegengebrachte Vorstellung von Gott ohne Schwierigkeit, ja begierig entgegennimmt [1]. Es ist in der Seele geradesogut eine natürliche Anlage zur Erkenntnis und Annahme Gottes als der Wirk- und Zweckursache der Welt und Weltordnung vorhanden, wie zur Bejahung des Ursachengesetzes und der obersten Grundsätze der Sittlichkeit. Der Mensch kann durch Verrohung oder Falschbildung seine angeborene Menschenwürde und Gottstrebigkeit unterdrücken; aber die gesunde Natur birgt in ihrem Erkenntnis- und Strebevermögen die Keime der Religion, weil ohne Gott das Rätsel der Welt und des Menschenlebens nicht mehr bloß ein Rätsel, sondern ein Widerspruch, eine Wirkung ohne Ursache, eine Kette von Bedingtem ohne ein Unbedingtes, ein Streben ohne Ziel, ein immerwährendes Versprechen ohne jede Erfüllung ist. Die Philosophen, welche uns eine religionslose Zukunft weissagen, sind falsche Propheten, die sich zu Unrecht mit dem Namen der Weltweisheit zieren, da sie ihre eigene Menschennatur nicht einmal verstehen. So lange der gesunde Sinn nicht vollständig ausgestorben ist, wird die Menschheit sich niemals mit einer Weltanschauung ohne selbstgenügende Weltursache, mit einem sittlichen Streben ohne höchstes Endziel zufrieden geben. Es ist nicht ein dumpfes Gefühl und ein dunkler Trieb, was die Menschen zur Religion führt, sondern die Überzeugung, daß weder die äußere noch die

---

[1] Animae a primordio conscientia Dei dos est (Tertull., Adv. Marc. 1, 10).

innere Welt ohne höchste Wirk- und Zweckursache den Gesetzen des vernünftigen Denkens entspricht. Es handelt sich dabei nicht bloß um „Werturteile“, d. h. um Urteile, wie die Welt beschaffen sein müßte, wenn sie mir etwas wert sein soll; denn bloße Willensansprüche, die sich auf kein vernunftgemäßes Urteil zurückführen lassen, sind eben nichts wert. Wenn man die Religion insoweit als etwas rein Persönliches bezeichnen wollte, als ob ihr keine sachliche Erkenntnis zu Grunde liege, so wäre das eine Verdrehung. Eine Religion, die ohne Vernunft nur in Gefühlen und Wünschen sich betätigen will, ist Schwarmgeisterei. Zum Tempel der Religion führt der Weg nur durch die Vorhalle des Erkennens der Wahrheit, eines Erkennens, das nicht vorzüglich noch an erster Stelle aus einem philosophischen Systeme stammt, sondern eine Tätigkeit des gesunden Menschenverstandes ist. Die Wurzel der Religion ist nicht bloß Verstand und nicht bloß sittliches Streben, sie ist eine innige Verbindung von beidem. Das naturwüchsige Erkennen geht der Religion vorher, die Religionsphilosophie folgt ihr nach.

Aber hier stellt sich ein großes Bedenken ein; denn da niemand ein inniges persönliches Verhältnis eingeht, bevor er sicher weiß, was er an der andern Persönlichkeit hat, so scheint die natürliche Schwierigkeit, Gottes Sein, Erkennen und Wollen zu verstehen, eine Gottesgemeinschaft von solcher Art, wie die Religion es ist, fast auszuschließen. Wir sehen Gott nicht, wie er an sich ist; wir erschließen ihn nur aus seinen Werken in der äußeren Natur und aus den Erfahrungen unseres Seelenlebens. In der Außenwelt jedoch ist uns die Gotteserkenntnis so dinglich vermittelt, daß die Persönlichkeit Gottes nur in blassen Umrissen durchschimmert; und im Innern unserer Seele ist es zunächst die endliche Persönlichkeit, deren Erfahrungen in das Bewußtsein treten, während die Nähe des unendlichen Geistes mehr geahnt als wahrgenommen wird. So liegt die Gefahr vor, daß entweder die Größe Gottes der Persönlichkeit entkleidet oder die Persönlichkeit Gottes allzusehr vermenschlicht wird. Dieser Gefahr ist das Heidentum unterlegen, das zum Teil die übermächtige Natur, zum Teil das gesteigerte Menschentum zum Gegenstande seiner Verehrung gemacht hat. Alte heidnische Weltweisen, wie Aristoteles, verwarfen zwar die entartete Religion des Volkes, aber ebenso jeden persönlichen Verkehr des Menschen mit Gott. Sie entrückten Gott in ein Reich ausschließlichen Selbstbeschauens und Selbstgenügens, in welchem er für den Menschen nur noch Wert als Gegenstand methaphysischen Erkennens und für das All als Gegenstand

einer rein sachlichen Zielstrebigkeit hatte. Auch neuheidnische Philosophen, wie Kant, spotten über das Gebet, da es töricht sei, jemand anzureden, von dem man nicht wisse, ob er da sei und uns höre. Die Menschheit im großen hat sich zwar nicht viel um die Bedenken der Philosophen gekümmert; alle Einwürfe gegen die Religionsübung prallen an der natürlichen Erkenntnis und dem sittlichen Bedürfnisse ab. Die Religion wird erst mit dem letzten Menschen sterben. Damit aber bleibt dennoch die Schwierigkeit eines persönlichen Verkehrs mit Gott für den auf seine natürlichen Kräfte angewiesenen Geist bestehen.

Nur zagend, vielfach fehlgehend, ungenügend und unbefriedigend wird der religiöse Fortschritt auf dem Boden des reinen Naturerkennens sein. Doch hier ist Gott der menschlichen Unzulänglichkeit in wahrhaft göttlicher Weise entgegengekommen in der Menschwerdung. Er stand unserem Erkennen fern, nun kam er uns nahe, trat unter uns, wie einer von uns, daß die Menschen ihn mit Augen sehen, seine Worte mit ihren Ohren vernehmen, in seinem Leben eine allen angemessene Richtschnur ihres religiös-sittlichen Verhaltens haben konnten. „Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wandelt nicht im Finstern“, sagt Christus von sich selbst (Jo 8, 12). Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt, daß die Welt durch ihn gerettet werde (Jo 3, 16). Der Sohn hat uns vom Vater erzählt, wie einer, der weiß, was er redet, und der bezeugt, was er gesehen hat (Jo 3, 11). Sein Zeugnis aber ist dies, daß wir einen Vater im Himmel haben, dessen Kinder wir sein sollen (Mt 5, 45), daß dieser Vater alle unsere Bedürfnisse kennt und mit liebender Sorgfalt über uns wacht (Mt 6, 25 ff), daß wir ihm im Gebete nahen und all unsere Anliegen ihm vortragen dürfen, ja, daß wir immer beten und nicht nachlassen sollen, zu sagen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel. . . .“ (Lk 18, 1. Mt 6, 9 ff), daß uns die Erhörung unserer Bitten sicher ist, falls wir nur im rechten Geist um zuträgliche Gaben bitten (Mt 7, 7 ff). Der Vater sucht Anbeter, die ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten (Jo 4, 23). Wenn wir auch den Vater nicht sehen, so hören wir doch die tröstlichen Worte: „Wer mich sieht, der sieht auch den Vater. . . . Ich bin im Vater und der Vater ist in mir“ (Jo 14, 9 f). Und auf die Frage: Wie finden wir den rechten Weg? wird uns die Antwort: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich. . . . Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren. . . . Wer mich liebt, der wird mein Wort

halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen" (Jo 14, 6 21 23). Also Gott in uns und wir in Gott. Wir sind Tempel Gottes, der in uns wohnt (1 Kor 3, 17). Der Geist Gottes, der in uns ist, lehrt uns rufen: Abba, Vater! und gibt uns Zeugnis, daß wir Kinder Gottes sind; wenn aber Kinder, dann auch Erben Gottes und Miterben Christi (Röm 8, 15 f). Durch Gottes Mund selbst ist uns das persönliche Verhältnis zu Gott unserem Vater gewährleistet. Mehr noch, das Urbild, dem wir uns verähnlichen sollen, ist in menschlich greifbarer Weise vor uns hingetreten. Wir brauchen keinem bloß erdachten, geahnten, gewünschten Ideale nachzustreben. Werden wir wie Christus, so werden wir wie Gott, insofern das Geschöpfen möglich ist. Zu Jesus und durch Jesus zum Vater. „Wer mir nachfolgt ... wird das Licht des Lebens haben" (Jo 8, 12). Hier ist jede Schwierigkeit des persönlichen Verkehrs mit Gott gehoben. Alles ist klare Erkenntnis und göttliche Liebe. Der Weg zum Ziel liegt offen vor uns, die mächtigste Hilfe zur Überwindung unserer Schwäche steht uns immerdar zur Seite. Bleiben wir auch hier auf Erden immer hinter dem Ziele zurück, im Leben nach dem Tode ist uns die vollkommene Erreichung zugesichert. Durch Christus ist das religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott auf eine Stufe der Vollkommenheit erhoben worden, über die hinaus keine höhere denkbar ist, das Göttliche dem Menschen so nahe gebracht, daß es nicht menschlicher sein könnte, und die Menschheit in ihrem edelsten Vertreter mit der Gottheit aufs innigste, unauflöslich verbunden. Das ist die christliche Religion, neben der jede andere verschwinden muß.

(Schluß folgt.)

Christian Pesch S. J.

Louis Pasteur.

Von dem bekannten Darwinianer Huxley stammt das nur scheinbar kühne Wort, Pasteurs wissenschaftliche Taten vermöchten für sich allein die fünf Milliarden aufzuwiegen, die Frankreich im Jahre 1871 an Deutschland verloren habe. Rechtfertigt dieses glänzende Lob den Versuch einer

kurzen Darlegung von Pasteurs Entdeckungen, so lenkt der Name desjenigen, der es ausgesprochen, unwillkürlich den Blick auf Pasteurs Person. Huxley und Pasteur nämlich sind in mancher Beziehung vollendete Gegensätze. Glänzend begabte Naturforscher waren sie freilich beide. Nach den ersten Arbeiten Huxleys durfte man sich der Erwartung hingeben, einen Zoologen ersten Ranges in ihm erstehen zu sehen, geradeso wie Pasteurs erste Arbeiten den künftigen Bahnbrecher verrieten. Aber Gegensätze sind sie in ihrer Auffassung von der grundsätzlichen Bedeutung und Tragweite der Naturwissenschaft. Huxley ist das Urbild eines Naturforschers, der sich zum Propheten berufen fühlt und auf Grund seiner naturwissenschaftlichen Kenntnisse der Welt eine neue „Weltanschauung" vermitteln will. Darwin war in seinen Augen der neue Messias und Huxley sein Prophet. Von Stadt zu Stadt zog der neue Apostel umher, um in populärwissenschaftlichen Vorträgen die Theologen weidlich zu ärgern und das neue Evangelium zu predigen. Seine schriftstellerische Tätigkeit ging zum Schaden für seine wissenschaftlichen Leistungen mehr und mehr in Broschüren pseudotheologischer Richtung auf, kurz der Prophet in ihm tötete den Gelehrten. Ganz anders Pasteur. Von der Versuchung, eine neue religiöse Weltansicht begründen zu wollen, blieb er frei. „Untersuchungen über die erste Ursache", sagte er einmal, „gehören nicht zum Bereich der Naturwissenschaft. Sie kennt nur das, was sie beweisen kann, Tatsachen, zweite Ursachen, Phänomene."[1] Er war einfach Katholik, in den letzten Lebensjahren eifriger Katholik, der die Sakramente häufig empfing und mit dem Kruzifix in der Hand starb. Auch für seine gelehrten Forschungen leistete ihm dieser „Standpunkt" — um dieses unpassende Wort zu gebrauchen — mehr als einen Dienst. Er bewahrte seine Jugend vor Verirrungen, er befriedigte und beruhigte seinen reichen Geist, so daß metaphysische Grübeleien ihn von seinen Forschungen nicht abzogen. Und als einmal seine Arbeiten ihn auf einen Gegenstand führten, der allerdings in Beziehung steht zu Fragen der Metaphysik und anderseits auch wieder eine unberechenbare Bedeutung für das praktische Leben hat, da zeigte es sich, daß eben Pasteurs religiöser Standpunkt der einzige sei, von dem aus man dieser Frage ohne Voreingenommenheit ins Auge blicken könne.

[1] René Vallery-Radot, La vie de Pasteur, Paris 1901, 136. Diese Biographie, zuerst erschienen 1900, hatte trotz ihrer 692 Seiten im Jahr später die sechste Auflage erreicht. Unsere Skizze folgt meist dieser Biographie.

I.

Von seinem väterlichen Freunde, J. B. Biot, dem berühmten Physiker, hatte Pasteur den Wahlspruch angenommen: Per vias rectas, auf geradem Weg. Dieser Wahlspruch ist wirklich für ihn bezeichnend in jeder Beziehung. Schon sein äußerer Bildungsgang verläuft ohne interessante Verwicklungen in der einfachsten, geradesten Weise. Geboren am 27. Dezember 1822 zu Dôle als Sohn eines einfachen Gerbers, erhielt er seine erste wissenschaftliche Bildung im Städtchen Arbois, wohin der Vater bald nach der Geburt des Sohnes seinen Wohnsitz verlegt hatte. Später besuchte er das Kolleg von Besançon, bereitete sich dann in Paris für den Besuch der Normalschule vor, an welcher er seine Vorbereitung für die wissenschaftliche Laufbahn abschloß. Auch Pasteurs innere Entwicklung bietet nichts Auffallendes. Ein Wunderkind war er in keiner Weise. Im Kolleg zu Arbois galt er als guter Schüler, der Rektor des Kollegs bestimmte eben deshalb Pasteurs Vater, den begabten Sohn weiter ausbilden zu lassen, aber etwas Außerordentliches vermutete niemand in ihm und konnte noch niemand vermuten. Er war schon 13 Jahre alt und hatte noch für nichts besondere Vorliebe gezeigt als für das Zeichnen. Die Examina fielen sämtlich nicht besonders glänzend aus. Nach einer Prüfung an der Fakultät zu Dijon am 13. August 1842 konnte er sogar schwarz auf weiß die Bescheinigung nach Hause tragen, daß er „mittelmäßig" sei in der Wissenschaft, die er mit so großen Entdeckungen bereichern sollte, in der Chemie. Bei der Aufnahmeprüfung für die Normalschule war er unter 22 Bewerbern der 15., ein Ergebnis, das ihn bestimmte, im nächsten Jahr die Prüfung noch einmal zu wiederholen. Diesmal eroberte er sich den vierten Platz.

Aber trotz alledem stak schon der ganze spätere Pasteur in dem jungen Mann, der also beurteilt wurde. Er war da mit seinem reich entwickelten Geist, wie mit den ausgeprägten Charaktereigenschaften, denen er seine Erfolge nicht weniger verdankte als seiner Begabung nach der Verstandesseite hin. Gerade in sittlicher Beziehung erlaubt der Briefwechsel mit seinem Vater einen Einblick in die Entwicklung und Eigenart des großen Gelehrten. Versuchen wir die Hauptzüge hervorzuheben.

Die hervorstechendste Eigenschaft des jugendlichen Pasteur ist sein entschiedenes Wollen und Streben und ein diesem Streben entsprechender Arbeitseifer. Seit er im Kolleg zu Besançon von dem Ehrgeiz erfaßt wird, einen Platz in der höchsten Professorenpflanzschule Frankreichs,

der Pariser Normalschule, sich zu erringen, ist von nichts häufiger in seinen Briefen die Rede als von dem Entschluß zu arbeiten. Über die Schwierigkeit, sein nächstes Ziel zu erreichen, gibt er sich keiner Täuschung hin. „Von allen Schülern unserer Klasse", schreibt er 1841, „die sich dieses Jahr für die polytechnische Schule und die Normalschule anmeldeten, hat keiner die Aufnahme erhalten, nicht einmal der allerbeste, ein Schüler, der bereits ein Jahr in Lyon eigens Mathematik studiert hatte." Aber er ist voll Mut und Zuversicht. „Es kommt viel auf das Wollen an, mahnt er seine nicht ganz so arbeitseifrigen Schwestern. Denn auf das Wollen folgt das Tun, die Arbeit, und fast immer hat die Arbeit den Erfolg zum Begleiter. Wollen, Arbeiten, Erfolg, in diesen drei geht die ganze menschliche Existenz auf." Also nur ernstlich gewollt und zugegriffen! „Wenn ihr einmal auf eurem Wege strauchelt, so wird eine Hand da sein, euch zu halten, und wenn nicht, so hätte Gott sie euch entzogen und würde dann selbst es auf sich nehmen, sein Werk zu vollenden."

Solchen Worten entsprach bei Pasteur die Tat. Er arbeitete unermüdlich vom Morgen bis zum Abend und brachte in Paris selbst die Feiertage im Laboratorium zu. Hatte dann sein treuer Jugendfreund Chappuis ihn endlich zu einem Spaziergang vermocht, so war Pasteur in seinen Gesprächen doch bald wieder bei seinem Lieblingsgegenstand, der Naturwissenschaft, angelangt. Der Vater, der diese Arbeitsliebe dem Sohne eingepflanzt, muß in seinen Briefen ihn beständig mahnen, doch ja auf seine Gesundheit bedacht zu sein. „Hast Du", schreibt er 1843, „Deinen Augen nicht schon genug geschadet durch Dein Arbeiten bei Nacht? Du solltest froh sein, schon so weit gekommen zu sein, als Du gekommen bist, Deinem Ehrgeiz sollte das tausendmal genügen." „Glaubt mir, ihr seid schlechte Philosophen, wenn ihr nicht einseht, daß man in einer bescheidenen Stellung, als Professor im Kolleg zu Arbois, glücklich sein kann."

Angesichts dieses angestrengten Fleißes muß allerdings die Frage sich aufdrängen, woher es denn kam, daß er anfänglich trotzdem nur bescheidene Erfolge in den Studien erzielte? Irren wir nicht, so liegt der Grund in einem weiteren Charakterzug Pasteurs. Er war seiner Anlage nach mehr Entdecker und Forscher als Buchgelehrter, mehr produktiv als rezeptiv, darauf angewiesen, mehr in die Tiefe als in die Breite zu gehen. Es war ihm fast nicht möglich, ein Buch nur zu durchblättern, er mußte es gleich studieren. Es widerstrebte ihm, einen Gegenstand nach oberflächlicher Bekanntschaft loszulassen. Getreu seinem Wahlspruch ging er gerades-

wegs auf ihn los und hielt ihn fest, bis die auftauchenden Schwierigkeiten als besiegt gelten konnten. Solange es indes so weit noch nicht gekommen war, wurde er ein Gefühl der Zaghaftigkeit und Unsicherheit nicht los, das sich auch nach außen verriet. Diese Eigenschaften machten ihn später zu dem, was er geworden ist, sie waren aber eher ein Hindernis als eine Förderung, wenn es galt, die unabsehbare Masse von Einzelheiten für ein modernes Examen sich einzupauken und auf die Examinatoren einen günstigen Eindruck zu machen.

Auch in sittlicher Beziehung zeigt sich bei dem jugendlichen Pasteur keine Spur von sog. genialer Ungebundenheit oder von Extravaganzen. Sein Leben und seine Grundzüge waren die eines braven christlichen jungen Mannes[1]. Als er in Paris sich aufhielt, umgeben von allen Gefahren des verrufenen Lateinischen Viertels, ermangelten die Eltern nicht, ihm ihre Besorgnisse auszudrücken. Der Sohn durfte sie beruhigen; wenn man wisse, was man wolle, meinte er, sei Paris nicht gefährlicher als jeder andere Ort; verführt werde dort nur, wer keinen Willen habe. Ein späterer Brief des Vaters zeigt in der Tat von Besorgnissen nichts mehr. Pasteur hatte 1847 einiges Geld nach Hause gesandt; der Vater schrieb zurück, es wäre ihm lieber gewesen, wenn der Sohn für dieses Geld in Gesellschaft von guten Freunden sich eine Erholung gegönnt hätte. „Wenige Eltern“, durfte er beifügen, „sind so glücklich, ihrem Sohn in Paris solche Sachen schreiben zu können. Auch bin ich zufrieden mit Dir, mehr als ich ausdrücken kann.“

Unter den Schriftstellern, die besonders bei dem jungen Studenten Anklang fanden, ist in erster Linie ein gewisser Franz Xaver Droz (gest. 1850) zu nennen, der in volkstümlichen, oft aufgelegten Schriften die Grundsätze der Mäßigkeit, Besonnenheit, Nächstenliebe, Opferwilligkeit zu verbreiten suchte. Es ist gewiß bezeichnend für den jungen Pasteur, daß er von diesen Büchlein ganz begeistert war. Er lese sie, schreibt er dem Vater, sogar Sonntags im Hochamt, und meine damit ganz recht zu tun. Auch die Méditations von Lamartine und Silvio Pellico, „bei dem man auf jeder Seite einen religiösen Duft einatme, der die Seele erhebe und veredle“, übten Einfluß auf ihn.

Im besondern treten zwei Züge an dem sittlichen Bild des jungen Pasteur stärker hervor.

---

[1] Toute sa vie, il avait été pénétré des vertus de l'Évangile (René Vallery-Radot, La vie de Pasteur 683).

Was Droz beständig predigte, Mitgefühl und Bereitwilligkeit, andern behilflich zu sein, hatte Pasteur früh sich zu eigen gemacht. Diese Lehren fielen freilich bei ihm auf gut vorbereiteten Boden. Schon von Natur aus hatte er viel Herz, hing sehr an seiner Familie und an der Heimat. Bei einem ersten Versuch, 1838 in einer Pension zu Paris ihn unterzubringen, faßte ihn alsbald ein Heimweh, daß man ihn wieder nach Hause bringen mußte. O wenn ich nur den Geruch der väterlichen Gerberei wieder einatmen könnte, seufzte er, ich glaube, ich wäre geheilt. Später unterhielt er einen sehr lebhaften Briefwechsel mit den Eltern und Geschwistern, und Liebe zum Vaterland hatte der Vater, der in den Napoleonischen Kriegen das Band der Ehrenlegion sich erworben, dem Sohne ebenfalls tief eingepflanzt. Pasteur pflegte diese durch Natur und Erziehung ihm eingeflößten Neigungen. So bot er als Student sich an, Privatunterricht zu geben, um seinen Schwestern die Mittel zu weiterer Ausbildung zu verschaffen. Da die Pension Barbet in Paris während seiner Studien ihm zu einem stark ermäßigten Preis Unterkunft gewährt hatte, erteilte er dort später unentgeltlich wöchentlich eine Stunde Unterricht in der Physik; der Vater belobte ihn dafür, denn das werde Barbet bewegen, auch gegen andere arme Studenten sich ebenso zu benehmen, wie er gegen Pasteur sich benommen habe. Was die Vaterlandsliebe angeht, so war der große Gelehrte durch und durch Franzose und begeistert für die Ehre Frankreichs und der französischen Wissenschaft. In der Aufregung des Jahres 1848 sieht er bei einem Spaziergang eine Bretterbude mit der Aufschrift: Autel de la Patrie, und erfährt, daß man hier auf dem „Altar des Vaterlandes“ Geldopfer darbringe. Sofort opfert er all seine kleinen Ersparnisse, 150 Franken. Im Jahre 1870 ließ er sich hinreißen, der Universität von Bonn das Doktordiplom zurückzuschicken, das sie zwei Jahre vorher ihm verliehen hatte.

Ist das Bild, das wir bisher von Pasteur entworfen haben, nicht in allem übereinstimmend mit den Vorstellungen, die man manchmal von einem Genie zu hegen pflegt, so müssen wir gleichwohl diesem Bild noch einen Zug hinzufügen, der zu einem Übermenschen am allerwenigsten zu passen scheint. Es ist das Pasteurs kindlicher Gehorsam gegen seinen Vater. Er war allezeit ein guter Sohn. Dem Studium der Naturwissenschaft wandte er sich fast mehr aus Gehorsam zu, als aus eigener Wahl und Neigung. Von allem berichtete er genau dem Vater, und sein Rat war ihm heilig. Sogar als er schon einige bedeutende Entdeckungen

gemacht hatte und eines gewissen Namens und Ansehens bei den ersten Gelehrten von Paris sich erfreute, hörte er trotzdem noch auf das Wort des einfachen Gerbermeisters. So war er anfangs nicht zufrieden mit der Anstellung, welche man nach Vollendung seiner Studien ihm gegeben hatte, und richtete in diesem Sinne eine Eingabe an das Ministerium. Als jedoch der Vater ihm riet, den Dingen ruhig ihren Lauf zu lassen, zog er seine Eingabe zurück. Groß war sein Schmerz beim Tode des verehrten Vaters.

„Dreißig Jahre lang", schrieb er an seine Gattin, „war ich seine beständige und fast einzige Sorge. Ich verdanke ihm alles. In meiner Jugend hat er mich von schlechten Gesellschaften frei gehalten, mich ans Arbeiten gewöhnt und mir das Beispiel eines rechtschaffenen und wohl ausgefüllten Lebens gegeben. Was Auszeichnung des Geistes und Charakters angeht, so hätte er, nach dem Urteil der Welt zu reden, eine höhere Stellung verdient. Er selbst gab sich in dieser Beziehung keiner Täuschung hin, er wußte wohl, daß der Mann den Posten, nicht der Posten den Mann ehren muß. Du hast ihn, liebe Marie, noch nicht gekannt zu der Zeit, als meine Mutter und er so hart für ihre heiß geliebten Kinder arbeiteten, besonders für mich, dessen Bücher, Kollegiengelder, Pension in Besançon teuer zu stehen kamen. Ich sehe ihn noch, meinen armen Vater, wie er in den Mußestunden nach der Handarbeit viel las, sich unaufhörlich weiterbildete oder ein anderes Mal zeichnete oder schnitzte.... Und was ein rührender Zug in seiner Liebe zu mir ist, der Ehrgeiz mischte sich nicht in sie ein. Du erinnerst dich, daß er mich mit Freuden in einer Professorenstelle am Kolleg zu Arbois gesehen hätte. Hinter höherem Hinaufsteigen sah er eben die Arbeit, die es erfordert hätte, und hinter der Arbeit meine Gesundheit, die dabei Schaden leiden konnte. Aber trotzdem müssen manche Erfolge meiner wissenschaftlichen Laufbahn ihn mit freudigem Stolz erfüllt haben. Es handelte sich ja um seinen Sohn und seinen Namen, um das Kind, das er geleitet und beraten hatte. Mein armer Vater! Ich bin glücklich in dem Gedanken, daß ich Dir einige Freude verschaffen konnte!"

II.

Als man den berühmten Physiologen Johannes Müller für ein geschichtliches Werk um seine Biographie bat, gab er die Antwort, vom Leben eines Gelehrten sei außer seinen Schriften nichts zu bemerken als sein Geburts- und Sterbedatum. Lassen wir also nunmehr Pasteurs Persönlichkeit und wenden wir uns seinen Entdeckungen zu.

Mit den verschiedensten Wissenschaften berühren sich diese Entdeckungen, sie haben tief einschneidende Bedeutung für die Wissenschaft wie für das praktische Leben, und doch sind sie trotz aller Mannigfaltigkeit aus der Verfolgung eines einzigen Gedankens entstanden. Eine Beobachtung win-

ziger Art gab zu allem den Anstoß: Noch als Student fand Pasteur an gewissen Kristallen eine kleine Facette, die vor ihm niemand beachtet hatte. Von dieser unscheinbaren Tatsache ging er aus und wurde in konsequenter Verfolgung der Gedanken, welche sie in ihm anregte, Schritt für Schritt weiter geführt, bis er endlich dazu kam, ein Heilmittel gegen die Hundswut zu erfinden.

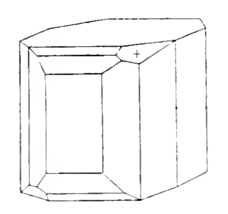
1. Für den Chemiker ist es eine Erscheinung von außerordentlicher Tragweite und Bedeutung, daß zwei Körper, die aus denselben Bestandteilen zusammengesetzt sind und diese Bestandteile auch in denselben Gewichtsverhältnissen enthalten, dennoch ganz verschiedene Eigenschaften zeigen können. Bis gegen Mitte des 19. Jahrhunderts war man aber über die Tatsächlichkeit dieser Erscheinung, die sog. Isomerie, nicht einig; der große Chemiker Berzelius wollte lange nicht daran glauben, bis endlich die Vergleichung der Weinsäure mit der Traubensäure ihn eines Besseren belehrte.

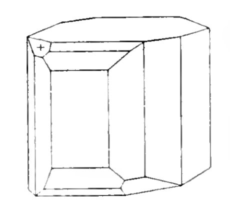
Auf eben diese beiden Säuren nun bezog sich Pasteurs erste größere Arbeit. Er wies bei denselben eine vierfache Isomerie nach, was für das Verständnis dieser merkwürdigen Erscheinung sich sehr bedeutungsvoll erwies. Außerdem war seine Arbeit für die Kristallkunde, näherhin für die Beziehung der Kristallform zur Lichtbrechung, von großer Wichtigkeit.

Das Problem, durch dessen Lösung Pasteur eine so glänzende Probe seines Scharfsinnes gab, war dieses. Gewisse Salze der Weinsäure zeigten außer der völlig gleichen chemischen Zusammensetzung auch noch dieselbe Kristallform wie die entsprechenden Salze der Traubensäure. Trotz dieser völligen Gleichheit war aber das Verhalten gegen das Licht bei den Salzen der beiden Säuren ein ganz verschiedenes. Die Lösung des Weinsäuresalzes drehte die Schwingungsebene des polarisierten Lichtes nach rechts, das Traubensäuresalz äußerte keinerlei Wirkung auf die Drehung der Polarisationsebene.

Pasteur zerbrach sich lange den Kopf, worin diese Verschiedenheit wohl ihren Grund haben könne. Endlich fand er, daß die allgemein für gleich gehaltenen Kristalle in Wirklichkeit nicht gleich sind. Die nach rechts drehenden Kristalle des weinsauren Salzes haben alle an der rechten Seite eine kleine Facette, welche den optisch unwirksamen Kristallen des traubensauren Salzes fehlt. Das war ein erster Lichtstrahl, der indes bald wieder zu verschwinden schien. Denn als er eine Lösung des Salzes der Traubensäure bei einem gewissen Wärmegrad kristallisieren ließ, fand er zu seinem Staunen, daß diesmal auch diese Kristalle, und zwar alle, die kleine Facette trugen. Nur hatten die einen Kristalle die kleine Fläche rechts, die andern hatten sie links, und zwar so, daß die beiden Kristallarten sich verhielten wie die rechte und linke Hand; man konnte den einen nicht in den andern hineinschieben. Mit andern Worten, wenn man diese Kristalle in Reihe und Glied stellte, so waren sie wie Soldaten, die nur auf einer Schulter

eine Epaulette haben, die einen trugen die Epaulette rechts, die andern links. Pasteur sonderte nun die beiden Arten von Kristallen voneinander, und es zeigte sich, daß diejenigen, welche die unsymmetrische Fläche rechts hatten, das Licht nach rechts, die übrigen das Licht nach links drehten. Aus den Salzen schied er dann die Säuren aus, die im kristallisierten Zustand sich ebenfalls verhielten wie ihre Salze, die eine entpuppte sich als die gewöhnliche Weinsäure, jetzt „Rechtsweinsäure" genannt, die andere erhielt den Namen „Linksweinsäure". Warum die Zusammensetzung dieser beiden Säuren optisch unwirksam ist, war nun kein Geheimnis mehr: von ihren beiden Bestandteilen drehte eben der eine die Polarisationsebene um ebensoviel nach rechts, als der andere sie nach links drehte.





Da Pasteur noch eine Traubensäure fand, welche sich nicht in Rechts- und Linksweinsäure spalten ließ, so kannte man also jetzt nicht weniger als vier Körper, zwei Weinsäuren und zwei Traubensäuren, welche alle qualitativ wie quantitativ dieselbe Zusammensetzung zeigten und doch verschiedene Eigenschaften besaßen. Pasteur bereitete durch diese Entdeckung einer ganz neuen Wissenschaft, der Stereochemie, den Boden [1] und hat deren Grundgedanken bereits klar ausgesprochen.

Außerdem hatte er gezeigt, daß die äußere Form des Kristalls ein Abbild der inneren Molekularstruktur desselben ist und daß der Weg des Lichtstrahls durch den inneren Aufbau des Kristalls bedingt ist, ganz abgesehen davon, daß die verschiedene optische Wirksamkeit der Trauben- und gewöhnlichen Weinsäure nunmehr aufgeklärt war.

In den Kreisen der Pariser Gelehrten machten diese Entdeckungen verdientes Aufsehen. Der greise Physiker Biot, der anfangs nicht recht hatte daran glauben wollen, wurde förmlich ergriffen, als er mit eigenen Augen von ihrer Wahrheit sich überzeugen konnte. „Mein Sohn", sagte er zu Pasteur, der ihm seine Experimente gezeigt hatte, „ich habe in meinem Leben die Naturwissenschaften so geliebt, daß mir so etwas Herzklopfen verursacht." Biot wurde von da an, ebenso wie der Chemiker Dumas, Pasteurs väterlicher Freund und Ratgeber und sorgte namentlich dafür, daß der junge Gelehrte nach einer vorübergehenden Anstellung als Lyzealprofessor in Dijon einen seinen Fähigkeiten entsprechenden Posten als Chemieprofessor an der Fakultät zu Straßburg erhielt.

2. In der neuen Stellung verfolgte Pasteur zunächst seine erste Entdeckung noch weiter. Die Traubensäure war bis dahin nur zufällig und

---

[1] Diese Zeitschrift IL (1895) besonders 370 f.

gelegentlich, man wußte nicht wie, bei der Bereitung der Weinsäure gewonnen worden, eine Methode, sie herzustellen, kannte man nicht. Mit seinem gewöhnlichen Enthusiasmus setzte Pasteur sich daran, das Geheimnis aufzuklären. Zunächst galt es, Erkundigungen an den Orten einzuziehen, an denen man die Traubensäure gewann. „Ich werde bis Triest, bis zum Ende der Welt reisen", schrieb er, „ich muß die Quelle entdecken, aus der die Traubensäure stammt", und wenig fehlte, so hätte er unmittelbar an den Präsidenten der Republik um eine Reiseunterstützung sich gewandt! Bis ans Ende der Welt brauchte er freilich nicht zu wandern, aber doch bis Leipzig, Wien und Prag. In letzterer Stadt erfuhr er, ein gewisser Raßmann habe einen Weg gefunden, die Weinsäure in Traubensäure umzuwandeln. „Großer Gott, welche Entdeckung, wenn ihm das wirklich gelungen ist!" schrieb er an die Gattin, die er in Straßburg sich angetraut hatte. „Aber nein, das ist unmöglich, ein Abgrund müßte überschritten werden, und die Chemie ist noch zu jung." Raßmann hatte sich in Wirklichkeit getäuscht; aber noch nicht ein Jahr war verflossen, so konnte am 1. Juni 1853 Pasteur an Biot telegraphieren, es sei ihm gelungen, was er vorher als fast unmöglich angesehen hatte. In Wirklichkeit hatte er die Weinsäure in Traubensäure übergeführt und nebenbei noch manches andere entdeckt. Ein Preis von seiten der Akademie und das rote Band der Ehrenlegion waren die verdiente Belohnung für diese weiteren Entdeckungen.

3. Wenn man die Lösung eines Salzes der Traubensäure zur Gärung bringt, so verschwinden nur die rechtsdrehenden Molekel aus der Lösung, die linksdrehenden Molekel bleiben übrig. Diese merkwürdige Erscheinung erregte Pasteurs lebhafteste Aufmerksamkeit, die sich noch steigerte, als er in eine Gegend versetzt wurde, in welcher ein auf Gärungsprozessen beruhender Industriezweig sehr gepflegt war. Um die Industrie von Nordfrankreich zu heben, hatte man Ende 1854 zu Lille eine naturwissenschaftliche Fakultät errichtet und sie unter Pasteurs Einfluß gestellt. Im Sommer 1856 erholte sich ein Fabrikbesitzer der Stadt bei dem neuen Leiter der Fakultät Rat in Betreff der Mißerfolge, die ihm bei der Herstellung von Alkohol aus Zuckerrüben zugestoßen waren. Pasteur begann also jetzt die Vorgänge bei der Gärung zu untersuchen.

Wie kommt es, daß der Most, wenn er an der Luft steht, auf einmal anfängt, zu schäumen, zu brausen und Ströme von Kohlensäure zu entsenden? Worin liegt der Grund, daß der Alkohol des Weines beim Zutritt der Luft in Essig übergeht, nicht aber in der verschlossenen und

völlig gefüllten Flasche, und daß ebenso der reine Alkohol nie von selbst zu Essig wird? Wie soll man sich erklären, daß der kleinste Tropfen gärenden Mostes oder saurer Milch, die kleinste Spur von Hefe eine unbegrenzte Menge von frischem Most oder frischer Milch zur Gärung bringt? Die älteren Chemiker erklärten alle diese Vorgänge für äußerst dunkel. Auch heute freilich ist hier nicht alles geklärt. Aber Pasteur hat jene Arten von Gärung, die er studiert hat, dem Verständnis in unvergleichlicher Weise nahe gebracht. Er wies nach, daß die Umbildung des Alkohols in Essig durch einen mikroskopisch kleinen Pilz bewirkt wird. In der Luft schwimmen überall solche Pilze umher. In reinem Alkohol können sie sich nicht entwickeln, da sie dort keine Nahrung finden, in vollen und geschlossenen Flaschen ebensowenig, da sie der Luft zur Entwicklung bedürfen. Fallen sie dagegen in offene Gefäße mit Wein, so vermehren sie sich in kürzester Zeit in unglaublicher Weise. Vor Pasteur hatten Cagniard-Latour und Th. Schwann in den Pilzen die Ursache der Gärung vermutet, aber Pasteur war es, der durch entscheidende Versuche bewies, daß sie nicht nur zufällig stets bei der Essigbildung auftreten, sondern recht eigentlich die Gärung bewirken. Überall und immer wenn der Gärungspilz unter den geeigneten Bedingungen zum Wein gelangt, tritt die Essigbildung ein; sorgt man dafür, daß nur solche Luft zum Wein hinzutritt, in der man durch Erhitzen die Pilze getötet hat, so können alle andern Bedingungen ungeändert bleiben, der Wein wird trotzdem nie zu Essig werden. Den gleichen Nachweis wie für die Essiggärung lieferte Pasteur auch für die Milchsäure- und Buttersäuregärung. Auch hier zeigte er ein lebendes Wesen, ein Aufgußtierchen wie er meinte, als Ursache der Umwandlung auf.

Die Tragweite dieser Entdeckungen war, wie leicht einzusehen, eine unabsehbare. Von den übrigen chemischen Zersetzungen unterscheidet sich die Gärung in auffallender Weise. Wirft man ein Stückchen Kreide in ein Gefäß mit Schwefelsäure, so tritt eine Zersetzung ein, aber nur so viel wird von der Schwefelsäure zersetzt, als dem Quantum des Kreidestückchens entspricht, doppelt soviel Kreide zersetzt auch doppelt soviel Schwefelsäure. Ganz anders bei der Gärung. Ein wenig Hefe oder ein Tropfen gärenden Mostes bringt ein ganzes Faß zur Gärung, zersetzt also nicht nur das Quantum, welches seinem Gewicht entspricht, sondern zersetzt ins Unbegrenzte weiter. Gerade dieser Punkt, durch welchen die Gärung von andern chemischen Vorgängen sich unterscheidet, war aber durch Pasteur erklärt; er ist weiter kein Rätsel mehr, wenn seine Ursache ein lebendes

Wesen ist, das sich immer weiter fortpflanzt. Eben darum aber war Pasteurs Entdeckung nicht nur in sich interessant, sondern eröffnete auch die weitesten Ausblicke. Denn dieselbe Erscheinung wie bei der Gärung zeigt sich auch bei der Fäulnis, z. B. wenn ein fauler Apfel hundert andere zur Fäulnis bringt, wenn ein räudiges Schaf die ganze Herde ansteckt, oder die Cholera von einem Kranken auf Tausende von Gesunden sich verbreitet. Somit lag die Vermutung nahe, auch die Ursache der ansteckenden Krankheiten sei in nichts anderem zu suchen als ebenfalls in lebenden Wesen, die von einem Organismus auf den andern übertragen werden. Von Anfang an hat Pasteur diese Folgerungen aus seiner Entdeckung ins Auge gefaßt, wenn er auch erst zwanzig Jahre später sich Forschungen über die ansteckenden Krankheiten widmen konnte. Einstweilen lag eine wichtige Vorfrage ihm noch näher.

III.

4. Wenn die Gärung durch einen von außen kommenden Pilz hervorgerufen wird, so würde also folgen, daß z. B. Most niemals in Wein, Wein niemals in Essig übergehen wird, wenn nur jenen Gärungspilzen der Zutritt verschlossen werden kann. Bestätigt nun das Experiment diese Folgerung? Wenn wirklich diese lebenden Keime von außen kommen müssen, wird die Bestätigung nicht ausbleiben können, aber wäre es nicht möglich, daß jene Gärungspilze sich von selbst im Most und Wein entwickeln?

Mit andern Worten, Pasteur war durch seine Studien über Essig und ranzige Butter auf die alte berühmte Frage geführt worden, ob es möglich sei, daß ein lebendes Wesen ohne Eltern seiner Gattung von selbst entstehen könne. Und nicht nur um die Frage: Wie entsteht das Leben? handelte es sich für ihn, sondern ebenso auch um die Frage: Wie entsteht der Tod? Denn die Analogie zwischen Gärung und ansteckenden Krankheiten hatte er früh erfaßt. Wenn der Most und Wein nicht von selbst sich zersetzen, so werden auch wohl das Blut und die Säfte des Körpers von selber nicht verderben, sich auflösen, der Fäulnis verfallen. Konnte also nicht die Folgerung gezogen werden, das lebende Wesen werde überhaupt aus sich der Krankheit, dem Tod, der Verwesung nicht verfallen, wenn der Keim zu all diesem nicht von außen in den Organismus hineingetragen werde? Die Studien über die Gärung, schrieb in diesem Sinne Pasteur 1860 an einen Freund, hätten für ihn ein so hohes Interesse „wegen ihrer Verbindung mit dem undurchdringlichen Geheimnis des Lebens und des Todes“. Und er fügt den Entschluß hinzu: „Bald hoffe ich in dieser

Beziehung einen entscheidenden Schritt zu tun, indem ich, ohne mich auf ein fremdes Gebiet zu wagen, die berühmte Frage der Urzeugung zur Lösung bringe."

So hohe Meinung auch Biot von den Fähigkeiten seines jungen Freundes hatte, so geriet er doch förmlich in Aufregung und Bestürzung, als Pasteur ihm von seinem Vorhaben Mitteilung machte. Auch Dumas mochte kein Wort der Ermutigung sprechen. Er begnügte sich auf Pasteurs Frage mit der diplomatischen Antwort: „Ich würde niemand raten, sich allzulang mit einem solchen Gegenstand zu beschäftigen."

Die beiden älteren Gelehrten hatten mit ihrer Zurückhaltung nicht so ganz unrecht. Gewisse Verteidiger der Urzeugung werden auch durch die stärksten Beweisgründe niemals zum Aufgeben ihrer Ansicht gebracht werden. Die Frage hat eben eine Bedeutung auch für Dinge, die außerhalb des Gebietes der Naturwissenschaft liegen. Wer von dem Dasein Gottes überzeugt ist, kann freilich gleichgültig dagegen sein, ob mikroskopisch kleine Tiere und Ungeziefer aus faulendem Stoff von selbst entstehen, oder ob man mit van Helmont selbst Mäuse dadurch hervorbringen kann, daß man — mit Verlaub zu sagen — ein schmutziges Hemd zusammen mit einem Stück Käse in einem Topf eine Zeitlang stehen läßt. Wer aber die Welt ohne Gott zu stande bringen will, muß notwendig auch die Urzeugung annehmen und kann von ihr nicht ablassen. Denn die Erde war einst feuerflüssig und also organismenlos. Woher also jetzt all die Lebewesen, wenn sie nicht entweder durch den Willen Gottes oder von selbst entstanden sind? Biot und Dumas sahen deshalb voraus, daß ihr junger Freund im Begriffe stand, sich in die unangenehmsten Streitigkeiten zu verwickeln, Verdächtigungen und Verdrehungen auf sich zu ziehen; deshalb hielten sie es für Freundespflicht, aufs eindringlichste ihm abzumahnen. Auch Pasteur selbst begriff vollständig die Schwierigkeit seines Unternehmens, aber er fühlte sich diesen Schwierigkeiten gewachsen. „Auf beiden Seiten", schrieb er, „finden sich so viel Leidenschaft und Dunkelheiten, daß nicht weniger als die Klarheit einer arithmetischen Beweisführung erfordert ist, um die Gegner zu überzeugen. Ich habe die Prätension, es dahin zu bringen."

Pasteurs Gegner waren hauptsächlich Pouchet in Rouen und Joly in Toulouse. Der erstere hatte schon am 20. Dezember 1858 der Akademie angekündigt, er könne die Entstehung von Organismen ohne Keime nachweisen. Pasteur legte am 6. Februar 1860 ebenfalls der Akademie seine Untersuchungen vor, welche zu dem entgegengesetzten Ergebnis geführt hatten.

Der Streit war damit eröffnet. Von beiden Seiten wurde experimentiert und untersucht. Bald brachten Zeitungsberichte die Sache vor das große Publikum, alles ergriff Partei für und wider, und erst nach vier Jahren kamen die erhitzten Gemüter zu einer vorläufigen Ruhe.

Die Grundgedanken der Pasteurschen Experimente sind recht einfach. Es ist Tatsache, daß auf und in manchen Flüssigkeiten, z. B. in Wasser mit Bierhefe, Blut, Jauche, sehr bald Schimmel, Aufgußtierchen usw. sich bilden. Ein Aufguß von Bierhefe mag anfangs wasserhell sein, sobald er einige Zeit an der Luft steht, fängt er an sich zu trüben, es bilden sich Flocken in ihm, — die Anzeichen, daß Lebewesen in ihm sich gebildet haben. Auf der andern Seite zeigte Pasteur durch einen einfachen Versuch, daß organisierte Materie in der Luft enthalten ist. Um nun zu entscheiden, ob diese organisierten Teilchen oder irgend etwas anderes Bekanntes oder Unbekanntes Ursache der fraglichen Lebewesen seien, oder ob diese von selbst entstehen, nahm er ein Gefäß mit einer Flüssigkeit, in der sich leicht solche Wesen bilden, tötete durch Kochen bis zur Siedehitze alles Lebendige in derselben und sorgte auch, daß in der Luft, der durch ein Rohr der Zutritt zu der Flüssigkeit gestattet war, alle etwaigen Keime zerstört und zurückgehalten wurden. Wenn dann in der sonst so leicht veränderlichen Flüssigkeit keine Änderung sich zeigte, umgekehrt eine solche sofort eintrat, sobald etwas geschah, was die Keime in die Flüssigkeit bringen mußte, ohne doch im übrigen an den Bedingungen des Versuchs das geringste zu ändern, so war es sicher, daß nur in den Keimen das Entstehen des Lebens in jenen Flüssigkeiten gesucht werden konnte.

Es ist hier nicht der Ort, alle die Methoden und Vorsichtsmaßregeln zu beschreiben, durch welche Pasteur zu verhüten wußte, daß zugleich mit der Luft auch die in ihr enthaltenen Keime in die Versuchsflüssigkeiten gelangten. Nur die Einrichtung des einfachsten der bezüglichen Apparate sei hier kurz angedeutet. Er bestand in einem kleinen Glasballon, an dessen Öffnung sich ein langes Rohr in Gestalt eines Schwanenhalses anschloß. Der Ballon wurde mit einer Flüssigkeit gefüllt, in der leicht Aufgußtierchen oder Schimmel sich entwickelten, und durch Erhitzen der Flüssigkeit bis zum Siedepunkt alles Lebendige im Ballon zerstört. Beim Erkalten des Ballons mußte die Luft, welche durch die Dämpfe der erhitzten Flüssigkeit ausgetrieben war, langsam wieder Zutritt finden. Weil sie aber nur langsam zuströmte, hatten die in ihr enthaltenen Stäubchen und Keime Zeit, in der Biegung des Halses niederzufallen, so daß sie nicht mit der Flüssig-

keit in Berührung kamen. Solche Ballons blieben jahre- und jahrzehntelang unverändert. Um aber die Schimmelbildung in ihr hervorzurufen, genügte es, den Ballon so weit zu neigen, daß die Flüssigkeit in Berührung mit den Stäubchen im Schwanenhals kam. Dann begann sie alsbald sich zu trüben, die Schimmelbildung nahm ihren Anfang.

Unterdes war auch Pouchet fleißig am Experimentieren. Für ihn handelte es sich darum, ein Gefäß völlig von allen etwaigen Keimen zu reinigen und zu zeigen, daß trotz deren Abwesenheit Lebewesen in jenem Gefäß sich bilden könnten. Allein gegen Pasteurs Nachweise konnte alles das, was sein Gegner an Experimenten vorbrachte, nicht ins Gewicht fallen. Denn wie wollte Pouchet beweisen, daß sich trotz aller angeblich übertriebenen Vorsichtsmaßregeln nicht doch einige Keime in seine Apparate eingeschlichen hatten? Pasteurs Versuche waren eindeutig: wenn in seinen Ballons kein Leben sich entwickelte, so konnte der Grund nur darin gesucht werden, daß alle Lebenskeime ausgeschlossen waren. Pouchets Versuche dagegen waren mehrdeutig: wenn in seinen Gefäßen sich Lebewesen vorfanden, so konnten sie ebensowohl von selbst entstanden sein, als auch aus Keimen sich entwickelt haben, die unversehens durch Mangel an Vorsicht in die Gefäße eingedrungen waren. Nicht das Entstehen von Organismen trotz der Vorsichtsmaßregeln war für die Urzeugung entscheidend, sondern das Nichtentstehen gegen dieselbe. Zum Überfluß nahm Pasteur sich die Mühe, die Versuche seines unermüdlichen Gegners der Kritik zu unterziehen und ihm die Lücken und Versäumnisse nachzuweisen, durch welche die Keime der Luft in seine Gefäße eindringen konnten. Manchmal aber verzichtete er Pouchet und Joly gegenüber auf eine Erwiderung und überließ seine und ihre Beweise dem Urteil der Sachverständigen: „Ich verliere nicht meine Zeit, um ihnen zu antworten", schrieb er am 6. Juni 1860 an seinen Vater. „Mögen sie sagen, was sie wollen, ich habe die Wahrheit für mich. Sie verstehen nicht zu experimentieren, es ist das eine nicht sehr leichte Kunst. Außer gewissen natürlichen Eigenschaften braucht es dazu einer langen Übung, welche die Naturforscher von heute nicht alle besitzen."

Einer der Einwände seiner Gegner machte indes auf Pasteur stärkeren Eindruck. „Wenn überall in der Luft", sagte Pouchet, „Lebenskeime umherschwärmen, so müßte die Luft undurchsichtig und dicht wie ein Nebel sein." Pasteur antwortete, es brauchten auch nicht an jeder Stelle der Atmosphäre gleichviel Keime sich vorzufinden, es könne auch, namentlich in größerer Höhe, keimfreie Zonen geben. Doch mit dieser Antwort war

es nicht getan; es mußten durch den Versuch diese keimfreien Regionen wirklich nachgewiesen werden. Um nun die Luft an verschiedenen Stellen untersuchen zu können, erfand Pasteur kleine Glasballons mit aufgesetzter Glasröhre, die in eine feine Spitze endigte. Diese Ballons füllte er zum Teil mit einer leicht gärenden Flüssigkeit und brachte letztere zum Sieden. Während noch der Dampf aus der feinen Spitze entströmte, schmolz er letztere zu. Dann brachte er diese Ballons an den Ort, dessen Luft er untersuchen wollte, brach dort die feine Spitze ab, so daß die Luft gewaltsam einströmte, und schmolz gleich darauf die Spitze in einer heißen Flamme wieder zu. Dann war der Ballon daraufhin zu beobachten, ob Organismen in ihm sich entwickelten oder nicht.

Zuerst wurde die Luft in den tiefen Kellern der Sternwarte der Untersuchung unterzogen. Von zehn dort geöffneten Ballons enthielt nur ein einziger später Lebewesen, die neun andern blieben völlig unverändert, während von elf auf dem Hof der Sternwarte geöffneten Glasfläschchen kein einziges unverändert blieb.

Während der Ferien untersuchte Pasteur die Luft in größerer Höhe über der Erde. Von 20 Ballons, die er in der Nähe seines väterlichen Hauses, aber weit genug entfernt von allen menschlichen Wohnungen, öffnete, blieben 12, in einer Höhe von 850 m über dem Meere dagegen 15 unverändert. In der Nähe von Chamonix, in 2000 m Höhe, zeigten von 20 Ballons 19 keine Spur von Organismenbildung.

Pouchets Einwand war damit beseitigt, und es nutzte seinem Urheber nichts, daß er noch 1000 m höher als Pasteur stieg und die vier dort geöffneten Ballons alle sehr bald von Lebewesen wimmelten. Aber mit welch äußerster Sorgfalt hatte auch Pasteur seine Versuche angestellt! Zuerst erhitzte er stark die Spitze und den aufgesetzten Hals seines Ballons, damit etwaige Stäubchen, die eindringen möchten, dort noch verbrannt würden. Dann hob er, um die Spitze abzubrechen, den Ballon über seinen Kopf — an den Kleidern konnten ja möglicherweise einige von den gefährlichen Stäubchen haften und durch den Luftzug in den Ballon geraten. Die Spitze brach er dann nicht mit der Hand ab, sondern mit einer Art Zange — auch die Hand konnte ja vielleicht nicht frei von den Keimen sein. Die Blätter jener Zange hatte er vorher noch durch eine Flamme gezogen, um jede Spur anhaftenden Lebens zu zerstören. Ebenso achtete er auf die Richtung des Windes, der ja wiederum hätte Keime in seinen Ballon treiben können. Daß diese Vorsicht nicht übertrieben war, sieht

man daraus, daß trotz derselben auch bei ihm von den 20 Ballons wenigstens *einer* Organismen entwickelte.

Im November 1863 machten Pasteurs Gegner den Vorschlag, die Streitfrage der Entscheidung der Akademie vorzulegen. Eine Kommission solle eingesetzt werden und die Experimente für und gegen prüfen. Pasteur nahm an, und die Mitglieder der Kommission wurden ernannt. Allein als der März 1864, auf welchen die Prüfung der Experimente anberaumt war, herannahte, erklärten Pouchet und Joly, es sei für die Versuche noch zu kalt, ein Frost könne die Selbstentstehung von Organismen gefährden. Pasteur erwiderte, dieser Schwierigkeit könne man ja mittels eines Ofens abhelfen, fügte sich aber, als die Gegner bei ihrem Einwand beharrten. Im Juni sollte endlich die Entscheidung fallen. Bis die verhängnisvolle Stunde herannahte, hatte es an großen Worten auf seiten der Verteidiger der Urzeugung nicht gefehlt. „Wenn eine einzige unserer Retorten unverändert bleibt, so wollen wir uns ehrlich als besiegt erklären", schrieb Joly an die Akademie. Aber er und sein Freund Pouchet wagten es nicht, auf den einen Versuch es ankommen zu lassen. Als die Kommission erklärte, ein einziger Versuch müsse in der Tat genügen, da es sich nur um die Feststellung einer einfachen Tatsache handle, forderten sie Erneuerung *sämtlicher* Versuche. Das hieß den Streit ins Unendliche verlängern. Die Kommission ließ sich deshalb auf diese Forderung nicht ein, und Pouchet verzichtete auf die Entscheidung durch die Akademie. Die Sache ward jetzt vor das große Publikum gebracht und gegen Pasteur der Vorwurf erhoben, als sei er nur aus religiösen Gründen gegen die Urzeugung aufgetreten. Darauf Pasteurs Antwort: „Es handelt sich hier weder um Religion noch um Philosophie, weder um Atheismus noch Materialismus oder Spiritualismus. Ich könnte noch beifügen: Als Naturforscher bin ich dagegen ziemlich gleichgültig. Es handelt sich um die Untersuchung einer Tatsache; ich habe sie ohne vorgefaßte Idee in Angriff genommen, ebenso bereit zu erklären, daß es eine Urzeugung gibt, wenn das Experiment mich zu diesem Geständnis gezwungen hätte, als ich heute überzeugt bin, daß ihre Verteidiger eine Binde vor den Augen haben."

Die Akademie der Wissenschaften hatte übrigens ihre Ansicht über Pasteurs Experimente schon 1862 zu erkennen gegeben, als sie ihm einstimmig einen Preis zuerkannte, den sie für die Förderung der Frage nach der Urzeugung ausgeschrieben hatte. Der berühmte Physiolog Flourens erklärte 1863 Pasteurs Versuche als entscheidend.

IV.

Am 8. Dezember 1863 wurde Pasteur zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften erwählt. Im folgenden März durfte er persönlich den Kaiser Napoleon von seinen Entdeckungen unterhalten und bezeichnete dabei als Ziel seines wissenschaftlichen Strebens die Erkenntnis der Ursachen, welche bei den Krankheitserscheinungen der Ansteckung und Fäulniserregung tätig sind.

Pasteur ist seinen Vorsätzen treu geblieben. Seine späteren Arbeiten haben den einen Zweck, den Schleier zu lüften, unter welchem jene mikroskopisch kleinen Krankheitserreger seit Jahrtausenden unerkannt ihr Wesen getrieben haben.

5. Er begann mit den Krankheiten des Weines. Bekanntlich ist auch der edle Rebensaft manchen Zufällen unterworfen, er kann umschlagen, abständig oder schleimig, sauer oder herb werden. Namentlich waren die französischen Weine, zum unberechenbaren Schaden für den Handel Frankreichs, vielen derartigen Krankheiten ausgesetzt. Man hatte darüber geklagt, aber noch niemand hatte ernstlich untersucht, was denn in dem Wein vor sich gehe, wenn er z. B. abständig werde. Pasteur begann im September 1863 der Frage näher zu treten. Seine Antwort war, diese Krankheiten würden durch mikroskopisch kleine Erreger hervorgebracht, und daß diese Antwort das Richtige traf, wurde schlagend dadurch bewiesen, daß Pasteur ein einfaches Mittel anzugeben wußte, um den Wein vor jenen Zufällen zu schützen. Die Bakterien des Weines sind gegen die Hitze sehr empfindlich, es genügt eine Erwärmung auf 50°, um sie zu töten und dem Wein seine volle Haltbarkeit zu sichern. Seit 1866 wurde im Auftrag des Marineministers Pasteurs Verfahren einer eingehenden Prüfung unterzogen. Nach zweijährigen Weinstudien kam die Kommission zu dem Entschluß, durch eine endgültige Probe die Sache zum Abschluß zu bringen, indem man 650 hl erwärmten, 50 hl nicht erwärmten Weins einem Kriegsschiff auf einer Reise in die Tropen mitgab. Die Probe fiel zu Pasteurs Gunsten aus. Heute ist das sog. Pasteurisieren des Weines allgemeiner Brauch.

6. Hatte Pasteur durch seine Forschungen über die Weinkrankheiten der französischen Industrie gewaltigen Vorschub geleistet, so sollte er bald Gelegenheit erhalten, ihr noch einen unvergleichlich größeren Dienst zu erweisen. Bekanntlich ist die Seidenzucht im Süden Frankreichs eine der bedeutendsten Einnahmequellen des Landes. Von 1700 bis 1788 wurden jährlich ungefähr 6 Millionen kg Seidenkokons gezogen, 1848 war diese Zahl auf 20 Millionen kg im Werte von 100 Millionen Franken gestiegen. Aber schon im folgenden Jahre schien diese Quelle des Nationalreichtums versiegen zu wollen. Eine merkwürdige Krankheit der Seidenraupen begann sich zu entwickeln und zerstörte in ganz Frankreich die Seidenkultur. Die Krankheit verbreitete sich allmählich über ganz Europa und noch weiter; zuletzt waren nur noch aus Japan gesunde Eier der Seiden-

raupe zu erlangen. Den Schaden, der durch die Krankheit angerichtet wurde, berechnete man in 20 Jahren auf 1500 Millionen, das eine Arrondissement Alais verzeichnete in 15 Jahren einen Ausfall von 120 Millionen Franken an seinen Einnahmen. Alle möglichen Mittel wurden gegen die Krankheit vorgeschlagen. Der eine bestreute die Raupen mit Ruß, der andere mit Zucker, der dritte mit Schwefel. Wieder andere empfahlen die Elektrizität oder besprengten die Nahrung der Raupen, die Maulbeerblätter, mit Wein oder Absinth, aber keines von den Mitteln wollte anschlagen.

Vielfach bemächtigte sich der Seidenzüchter die volle Verzweiflung; sie gaben die Pflege des Maulbeerbaumes und der Seidenraupe auf. Andere, 3500 an der Zahl, wandten sich 1865 an den Ackerbauminister Dumas, den berühmten Chemiker, damit von Staats wegen die Sache untersucht werde. Dumas seinerseits wußte für eine Untersuchung solcher Art keinen geeigneteren als denjenigen, der vor kurzem erst dem Weinhandel einen so unschätzbaren Dienst erwiesen hatte. Obschon Pasteur, wie er an Dumas schrieb, eine Seidenraupe nie angerührt hatte, nahm er dennoch den ehrenvollen Auftrag an. Von 1865 bis 1870 brachte Pasteur jedes Jahr mehrere Monate in Südfrankreich zu, mit eifrigen Studien über die Krankheit beschäftigt. Wirklich glückte ihm, was bisher niemand hatte glücken wollen, er rettete die französische Seidenzucht, und zwar durch ein Mittel, das in seiner Art ebenso einfach war wie jenes, welches er für die Erhaltung des Weines angegeben hatte.

Von vornherein griff Pasteur die Frage von einer ganz neuen Seite an. Er fragte nicht, wie man den kranken Raupen helfen könne, sondern worin die Krankheit bestehe und wie es möglich sein werde, die gesunden Tiere vor der Ansteckung zu bewahren. Die Krankheit äußerte sich in pfefferfarbigen Flecken an den Raupen, und das Mikroskop erwies als deren Ursache gewisse kleine Körperchen. Somit war ein Mittel gefunden, um die Krankheit auch dort nachzuweisen, wo sie mit bloßem Auge nicht erkennbar war. Aber wie ihr entgehen und vorbeugen? Jeder Seidenzüchter wußte, daß er nur aus gesunden Eiern gesunde Seidenraupen ziehen werde. Aber woran erkennt man die gesunden Eier? Bisher hatte man gemeint, wenn die Raupen schöne Kokons gesponnen hätten, so dürfe man den Schmetterling, der aus dem Kokon auskrieche, ebenso wie die Eier, die er lege, als gesund ansehen. Pasteur wies nach, daß diese Ansicht falsch sei. Das Übel, so zeigte er, entwickelt sich erst eigentlich, nachdem die Raupe sich verpuppt hat. Wenn aber die Puppe und der Schmetterling verseucht sind, so taugen auch die Eier nichts, mögen auch die Kokons so schön gewesen sein wie immer. Daraus ergab sich eine einfache praktische Regel. Man ließ den Schmetterling seine Eier auf ein Stückchen Leinwand legen und heftete den toten Schmetterling daneben an.

War er eingetrocknet, so zerrieb man ihn mit einigen Tropfen Wasser und untersuchte dies Wasser unter dem Mikroskop. Wies dieses die gefürchteten kleinen Körperchen nach, so mußten die Eier unerbittlich verworfen werden. Durch dieses Prinzip einer strengen Auslese wurde die Krankheit bald zum Verschwinden gebracht, die Seidenzucht Frankreichs war gerettet.

Fünf volle Jahre harter Arbeit brauchte es, bis Pasteur seine Arbeiten über die Seidenraupe als abgeschlossen betrachtete. Aus einer Unmasse von Einzelbeobachtungen waren unterdes die Tatsachen herausgeschält worden, welche die Grundlage seiner Theorie bildeten; immer wieder von neuem hatte er sie geprüft und fester begründet, bis er endlich seine Ergebnisse zuversichtlich als unangreifbare Wahrheit hinstellte. Und um die langwierige Arbeit noch härter zu machen, hatten äußere Schwierigkeiten den inneren sich hinzugesellt. Nicht alle waren mit Pasteur und seinen Ratschlägen einverstanden. Hätte man ihnen doch, meinten sie, einen Mann geschickt, der in der Seidenzüchterei praktische Erfahrung besaß, oder, wenn es ein Gelehrter sein sollte, doch wenigstens einen Zoologen! Aber nun sollten Leute, die ihr Leben lang mit Seidenzüchterei sich abgegeben, von einem Chemiker sich belehren lassen, der von ganz andern Studien herkam! Das Mißtrauen, das ähnliche Erwägungen erregten, wurde zudem noch geflissentlich von gewisser Seite geschürt. Pasteurs Gegner waren eben unter den Gelehrten alle, die selber Heilmittel für die Krankheit der Seidenraupe angegeben hatten und nun durch einen Fremden sich in Schatten gestellt sahen, und zu ihnen gesellten sich die Verkäufer von Heilmitteln oder von schlechten Eiern der Seidenraupe. An Angriffen und herben Kritiken in den öffentlichen Blättern konnte es also nicht fehlen. Nimmt man noch hinzu, daß eben während jener Arbeiten der große Gelehrte noch durch den Tod des innig geliebten Vaters und einer Tochter erschüttert wurde, so wird man sich nicht wundern, wenn so viel Aufregung und Überanstrengung am 19. Oktober 1868 Pasteur einen schweren Schlaganfall zuzogen. Eine Zeitlang verzweifelte man an seinem Aufkommen. Kaum einigermaßen wiederhergestellt, nur drei Monate nach dem ersten Anfall, ließ er sich zur Eisenbahn transportieren, um in der Nähe von Alais seine Studien über die Seidenraupe fortzusetzen. Natürlich konnte in der ersten Zeit seine Tätigkeit nur darin bestehen, daß er die Arbeiten seiner Schüler leitete und überwachte.

Während des Kriegsjahres 1870 hielt Pasteur sich in Arbois, Pontarlier, Lyon, Clermont-Ferrand auf. In letzterer Stadt hatte er Gelegen-

heit, eine größere Forschungsarbeit über die Krankheiten des Bieres und die Bierbereitung überhaupt zu beginnen. Es glückte ihm nicht, die Ursache aufzufinden, welche dem bayerischen und anderem Bier seinen Wohlgeschmack erteilt. Dagegen hat er allerdings den Grund von gewissen Zufällen und Mißerfolgen bei der Bierbereitung in der Bierhefe nachgewiesen, und die Bierbrauer wußten ihm Dank für seine Nachweise. Als Pasteur 1884 beim dreihundertjährigen Jubiläum der Universität als Abgesandter der Akademie der Wissenschaften nach Edinburgh reiste, sandte ein Brauereibesitzer von dort ihm einen Palastwaggon entgegen. Der Besitzer einer der größten Brauereien in Dänemark erbat sich 1879 Pasteurs Büste, um sie in einem Saale seiner Brauerei aufzustellen.

(Schluß folgt.)

C. A. Kneller S. J.

Die Handwerkerfrage der Gegenwart.

I.

Wenn auch von einer Lösung der Handwerkerfrage heute noch nicht gesprochen werden kann, so haben anderseits die in der Richtung einer Lösung tätigen Bestrebungen doch manchen erfreulichen Erfolg zu verzeichnen. Mit dem letzten Viertel des verflossenen Jahrhunderts lenkt die Wirtschaftspolitik in neue Bahnen ein. Langsam vollzieht sich der Bruch mit dem Individualismus der liberalen Epoche. Auch für das kleingewerbliche Gebiet ist seit den achtziger Jahren die Gesetzgebung von sozialen Gedanken beherrscht. Man wollte mit aller Aufrichtigkeit Mittelstandspolitik treiben, den Handwerkerstand erhalten und kräftigen. Freilich ergaben sich sofort eine ganze Reihe von Schwierigkeiten und Bedenken. Nicht nur die Anhänger des freiwirtschaftlichen Prinzips widerstanden einer tiefer greifenden Reform, auch hervorragende akademische Lehrer, die als Freunde und Anhänger der neuen sozialpolitischen Richtung geachtet waren, warnten vor jeder ins Extrem gehenden Reaktion. Dazu kam dann noch die Uneinigkeit unter den Handwerkern selbst. Der „Allgemeine deutsche Handwerkerbund“ (1882 begründet) forderte Zwangs-

innung, Befähigungsnachweis, die Handwerkskammern als eigene Standesbehörde. Der „Zentralausschuß vereinigter Innungsverbände" (begründet 1884) trat anfangs für fakultative Innungen ein, schloß sich aber seit 1890 den Forderungen des Handwerkerbundes an. Der „Verband deutscher Gewerbevereine" (1891 gegründet) verwarf wiederum die Zwangsinnung. Dazu kamen die anscheinend wenig erfreulichen Ergebnisse der in Österreich-Ungarn durch die Novellen von 1883 und 1885 geschaffenen Zustände. Hatte hier die Gewerbeordnung vom Jahre 1859 das Prinzip der Gewerbefreiheit anerkannt, so wurden durch jene Novellen der zwangsweise Zusammenschluß und der Verwendungsnachweis (eine mildere Form des Befähigungsnachweises) für 47 „handwerksmäßige Betriebe" eingeführt. Daneben gab es noch einige „freie" Gewerbe ohne Zwang und Zeugnis, anderseits „konzessionierte" Gewerbe, die einer besondern Konzession, zum Teil mit Befähigungsnachweis, bedurften, wie z. B. das Preßgewerbe, Hufbeschlaggewerbe, Baugewerbe, Herstellung von Anlagen zur Erzeugung und Leitung der Elektrizität usw. Diese Umgestaltung des Gewerbewesens hatte jedoch, wie behauptet wurde, die Erwartung, die man an sie geknüpft, nur in geringem Maße erfüllt. Kein Wunder also, wenn die deutsche Reichsregierung nur langsam zu gesetzgeberischen Neuerungen sich entschloß, und schrittweise, gewissermaßen tastend und versuchend auf dem schwierigen Gebiete voranging. Dennoch drängte die Entwicklung von 1881 an unwillkürlich immer mehr in die Wege, welche das Handwerk selbst nunmehr mit wachsender Übereinstimmung als die richtigen bezeichnete.

Vergegenwärtigen wir uns in aller Kürze den geschichtlichen Verlauf der Reformbewegung und den Inhalt der neuen Innungsgesetzgebung[1], wobei an dieser Stelle lediglich die wichtigsten Bestimmungen Berücksichtigung finden können.

---

[1] Vgl. hierzu die Artikel des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft[2] über Gewerbeordnung (II 966 ff), Handwerk (II 1348 ff), Innung (III 190 ff), Handwerkskammer (II 1372 ff); des Handwörterbuchs der Staatswissenschaften[2] über Gewerbegesetzgebung (IV 410 ff), Handwerk (IV 1097 ff), Innungen (IV 1348 ff); des Wörterbuches der Volkswirtschaft über Gewerbegesetzgebung (I 870 ff), Handwerk (I 1042 ff), Innungen (II 13 ff); Berger-Wilhelmi, Gewerbeordnung für das Deutsche Reich[16] (bearbeitet von Spangenberg) 1902; P. Voigt, Die neuere deutsche Handwerkergesetzgebung im Archiv für soziale Gesetzgebung XI 39 ff; Konrad Bornhak, Die deutsche Sozialgesetzgebung[4] (1900) 24 ff; Soziale Tagesfragen (Volksverein für das katholische Deutschland) Heft 5: Die Handwerker-Innungen und Genossenschaften (1899). Eine treffliche Übersicht und Würdigung

Mit der Einführung der Gewerbefreiheit (1869) waren, wie wir sahen [1], die alten Innungen ihres publizistischen Charakters, aller zwangsmäßigen Rechte entkleidet worden. Die gesetzlichen Normativbestimmungen für etwaige Neubildungen stellten ein Innungsgesellschaftsrecht rein privater Natur dar. Jeder wirksame, aus der Organisation abgeleitete Schutz fehlte dem Handwerk. Abgesehen von dem jährlichen Stiftungsfeste u. dgl. boten die Innungen für die Beiträge, die sie einzogen, kaum irgendwie bedeutsame Vorteile. Bereits 1874 waren an den Reichstag etwa 240 Anträge auf Abänderung der bestehenden Verhältnisse gelangt. Die Hamburger Gewerbekammer legte sogar einen vollständigen Gesetzentwurf für Organisierung des Gewerbestandes vor, den Dannenberg begründete. Großen Beifalls erfreute sich auch das sog. „Osnabrücker Statut", welches der dortige Oberbürgermeister Dr Miquel zunächst für die Schuhmacher entworfen hatte.

Des Handwerks Wünschen und Bestrebungen suchte nun die Novelle vom 18. Juni 1881 schon einigermaßen Rechnung zu tragen. Die Hauptbestimmungen des Gesetzes sind folgende (§§ 97 ff):

Diejenigen, welche ein Gewerbe selbständig betreiben, können zur Förderung der gemeinsamen gewerblichen Interessen zu einer Innung zusammentreten.

Aufgabe der neuen Innungen ist:

1. die Pflege des Gemeingeistes sowie die Aufrechterhaltung und Stärkung der Standesehre unter den Innungsmitgliedern;

2. die Förderung eines gedeihlichen Verhältnisses zwischen Meistern und Gesellen sowie die Fürsorge für das Herbergswesen der Gesellen und für die Nachweisung von Gesellenarbeit;

3. die nähere Regelung des Lehrlingswesens und die Fürsorge für die technische, gewerbliche und sittliche Ausbildung der Lehrlinge;

4. gewisse Streitigkeiten aus den Lehrverhältnissen zwischen den Innungsmitgliedern und ihren Lehrlingen an Stelle der Gemeindebehörde zu entscheiden.

Die Innungen sind befugt, ihre Wirksamkeit auf andere, den Innungsmitgliedern gemeinsame gewerbliche Interessen als die oben bezeichneten auszudehnen. Insbesondere steht ihnen zu:

1. Fachschulen für Lehrlinge zu errichten und dieselben zu leiten;

2. zur Förderung der gewerblichen und technischen Ausbildung der Meister und Gesellen geeignete Einrichtungen zu treffen;

3. Gesellen- und Meisterprüfungen zu veranstalten und über die Prüfungen Zeugnisse auszustellen;

4. zur Förderung des Gewerbebetriebes der Innungsmitglieder einen gemeinschaftlichen Geschäftsbetrieb einzurichten;

5. zur Unterstützung der Innungsmitglieder, ihrer Angehörigen, ihrer Gesellen und Lehrlinge in Fällen der Krankheit, des Todes, der Arbeitsunfähigkeit oder sonstiger Bedürfnisse Kassen einzurichten;

---

bietet das Referat von Hitze auf der Generalversammlung des „Vereins für Sozialpolitik" zu Köln 1897, Schriften des V. f. S. LXXVI (1898) 38 ff.

[1] In dieser Zeitschrift LXVII (1904) 486 ff.

6. Schiedsgerichte zu errichten, welche berufen sind, gewisse Streitigkeiten zwischen den Innungsmitgliedern und deren Gesellen an Stelle der sonst zuständigen Behörden zu entscheiden.

Die Aufnahme kann von der Ablegung einer Prüfung zum Nachweis der Befähigung zur selbständigen Ausführung der gewöhnlichen Arbeiten des Gewerbes und von der Zurücklegung einer Lehrlings- oder Gesellenzeit abhängig gemacht werden. Wer den statutenmäßigen Bedingungen genügt, muß aufgenommen werden. Austritt ist gestattet; nur kann höchstens sechsmonatliche vorherige Anzeige im Statut vorgesehen werden. Die Beiträge werden wie Gemeindeabgaben eingezogen. Ordnungsstrafen sind zulässig. Will die Innung ein Schiedsgericht für Streitigkeiten aus dem Gesellenverhältnis, einen gemeinschaftlichen Geschäftsbetrieb zur gewerblichen Förderung ihrer Mitglieder, eine Unterstützungs- oder Krankenkasse einrichten, so sind die diesbezüglichen Bestimmungen in einem Nebenstatut festzustellen. Das Hauptstatut aber hat seinen wesentlichen Inhalt in den oben aufgeführten obligatorischen und fakultativen Aufgaben, wie das Gesetz sie bezeichnet. Zu unterscheiden sind ferner Fachinnungen und gemischte Innungen. Die „Fachinnungen" bestehen aus den selbständigen Gewerbetreibenden desselben (oder verwandten) Berufes; die „gemischten Innungen" umfassen Handwerker verschiedener Berufsart. Diese letzteren kamen vorzugsweise für kleinere Orte in Betracht, weil hier die Fachinnungen bei der geringen Anzahl ihrer Mitglieder kaum im stande waren, allen Aufgaben der Innung (Lehrlingsschule, Herberge, Krankenkasse usw.) zu genügen. Die Innungen verschiedener Gewerbe an demselben Orte oder innerhalb desselben Aufsichtsbezirkes können nach dem Innungsgesetze von 1881 zur Vertretung ihrer gemeinsamen Interessen und Erfüllung gemeinsamer Aufgaben (Schiedsgerichtswesen, Arbeitsnachweise, Errichtung gemeinsamer Herbergen usw.) ein gemeinschaftliches Organ, den Innungsausschuß, schaffen. Auch vermag der Innungsausschuß innerhalb der Gemeinden die Interessen der Handwerksmeister wirksam zu vertreten. Die Innungen verschiedener Orte dürfen zur Vertretung ihrer gemeinsamen Interessen und zur gemeinsamen Erfüllung mancher ihrer Aufgaben sich zu größeren Innungsverbänden vereinigen, so z. B. zur Errichtung von Kranken- und Sterbekassen, zur Regelung des Herbergswesens, des Arbeitsnachweises, der Wanderunterstützungen, des Lehrlingswesens, Eröffnung von Schiedsgerichten usw. Die bestehenden „Innungsverbände" sind entweder bloß territorial abgegrenzt oder sie teilen sich auch nach den verschiedenen Gewerben.

Hatte bereits das Innungsgesetz von 1881 eine teilweise Ausdehnung der Innungstätigkeit im Lehrlingswesen auch auf Nichtmitglieder der Innung gestattet, so traf das Gesetz vom 8. Dezember 1884 die wichtige Bestimmung, daß durch Verfügung der höheren Verwaltungsbehörde [1] den Mitgliedern einer

[1] Welche Behörden in jedem Bundesstaate unter der Bezeichnung „höhere Verwaltungsbehörde", „Unterbehörde", „Ortsbehörde" usw. zu verstehen sind, darüber bestimmt die Zentralbehörde des Bundesstaates (G.-O. § 155). Für Preußen gelten als „höhere Verwaltungsbehörde" die Regierungspräsidien (Bezirksausschuß), in Berlin das Polizeipräsidium.

bewährten Innung die ausschließliche Befugnis zur Lehrlingsausbildung in dem betreffenden Gewerbe zuerkannt werden könne. Bezüglich dieser Ausdehnung der Innungstätigkeit auf Nichtmitglieder der Innung galten folgende Bestimmungen (§ 100 e): Für den Bezirk einer Innung, deren Tätigkeit auf dem Gebiete des Lehrlingswesens sich bewährt hat, kann durch die höhere Verwaltungsbehörde nach Anhörung der Aufsichtsbehörde bestimmt werden:

1. daß Streitigkeiten aus den Lehrverhältnissen auf Anrufen eines der streitenden Teile von der zuständigen Innungsbehörde auch dann zu entscheiden sind, wenn der Arbeitgeber, obwohl er ein in der Innung vertretenes Gewerbe betreibt und selbst zur Aufnahme in die Innung fähig sein würde, gleichwohl der Innung nicht angehört;

2. daß und inwieweit die von der Innung erlassenen Vorschriften über die Regelung des Lehrlingsverhältnisses, sowie über die Ausbildung und Prüfung der Lehrlinge auch dann bindend sind, wenn deren Lehrherr zu den unter Nr 1 bezeichneten Arbeitgebern gehört.

Haben sich hiernach Lehrlinge solcher Gewerbetreibenden, welche der Innung nicht angehören, einer Prüfung zu unterziehen, so ist dieselbe von einer Kommission vorzunehmen, deren Mitglieder zur Hälfte von der Innung, zur Hälfte von der Aufsichtsbehörde berufen werden;

3. daß Arbeitgeber der unter Nr 1 bezeichneten Art von einem bestimmten Zeitpunkte an Lehrlinge nicht mehr annehmen dürfen.

Ein Gesetz vom 26. April 1886 bestimmte sodann, daß Innungsverbänden durch Beschluß des Bundesrates Korporationsrechte beigelegt werden könnten. Ferner verlieh das Gesetz vom 6. Juli 1887 in ihrer Wirksamkeit bewährten Innungen das Recht, auch Nicht-Innungsmitglieder zu den Kosten für Herbergswesen, Arbeitsnachweis, Fachausbildung und Schiedsgerichte heranzuziehen.

Die vor dem Innungsgesetze von 1881 bestehenden Innungen umfaßten nur die selbständigen Meister. Eine bereits erwähnte, von Hamburg ausgehende Agitation hatte dann die Errichtung gemeinschaftlicher Verbände, in denen auch die Gesellen und Gehilfen Aufnahme finden sollten, erstrebt. Allein weder bei den Gesellen noch bei den Meistern fand dieser Plan die erhoffte Unterstützung. Man begnügte sich nun, eine bloße Vertretung der Gesellen bei den aus selbständigen Meistern bestehenden Innungen zu fordern. In dem vom Reichskanzler im Jahre 1882 aufgestellten Musterstatut für Innungen wurde daher die Bildung von sog. Gesellenausschüssen vorgesehen. Diese Ausschüsse haben die Gesellenschaft (die bei den Mitgliedern der Innung beschäftigten Gesellen) zu vertreten. Sie sollen Streitigkeiten über die Regelung des gegenseitigen Verhältnisses, über die Arbeitsbedingungen, die Arbeitszeit, Lohnsätze u. dgl. durch gemeinsame Beratung mit dem Innungsvorstande erledigen. Auch müssen sie gehört werden bei allen Einrichtungen und Bestimmungen, an denen die Gesellen beteiligt sind. Die preußische Enquete (1890) über die Wirkung des Innungsgesetzes vom Jahre 1881 hat zwar erwiesen, daß in dem größten Teil der genehmigten Innungsstatuten Gesellenausschüsse wenigstens vorgesehen waren.

Aber dabei blieb es auch vielfach. Praktische Bedeutung erlangten die Gesellenausschüsse nicht.

Überblicken wir die ganze Entwicklung, so zeigt sich einerseits deutlich eine gewisse Scheu vor dem Zwang, anderseits wird die Innung doch schon teilweise, wenn auch zögernd und schüchtern, im publizistischen Sinne umgewandelt. Prinzipiell bleiben die Innungen freie private Vereine. Aber sie sind jetzt mit gewissen öffentlich-rechtlichen Befugnissen ausgestattet. Bewährte Innungen können ihre Wirksamkeit über die Grenzen der Innung ausdehnen, auch außerhalb der Innung stehende Handwerker zu den Kosten herbeiziehen. Sie erscheinen somit als ein Institut der Gewerbepflege. Und wenn auch der Beitritt zur Innung im Prinzip frei blieb, so wurde indirekt doch schon ein Zwang ausgeübt. Denn wer zur Tragung der Kosten genötigt wurde, der mußte es für klüger halten, sich durch den Beitritt zur Innung auch die Rechte der Mitglieder zu verschaffen. Allein die Handwerker forderten eine korporative Organisation mit direktem Zwang. Die vom Freiherrn von Berlepsch unter dem 15. August 1893 den Oberpräsidien zur Meinungsäußerung übersandten Vorschläge[1] sprachen sich ebenfalls für eine zwangsmäßige Organisation in „Fachgenossenschaften" aus, fanden jedoch nicht den erwarteten Beifall. Die Handwerker wollten bei der Innung bleiben und diese im Sinne des Zwanges umgestaltet wissen.

So kam es zur Novelle vom 26. Juli 1897. Die wichtigsten neuen Bestimmungen dieses Gesetzes betreffen die Einführung der fakultativen Zwangsinnung, der Handwerkskammern, der näheren Ausgestaltung des Lehrlingswesens.

Durch Mehrheitsbeschluß der beteiligten Handwerker veranlaßt, kann die obere Verwaltungsbehörde anordnen, daß innerhalb eines bestimmten Bezirks sämtliche Handwerker (mit „handwerksmäßigem" Betrieb) des gleichen oder verwandter (also nicht „gemischte") Gewerbe einer neu zu errichtenden Innung angehören müssen (G.O. §§ 100—100u). Die Aufgaben dieser Zwangsinnungen sind im wesentlichen dieselben, wie die (oben dargelegten obligatorischen und fakultativen Aufgaben) der freien Innungen. Vorschriften zur Regelung des Lehrlingswesens bleiben nur insoweit erlaubt, als die hierüber getroffenen gesetzlichen Vorschriften und die auf Grund des Gesetzes von der Handwerkskammer (§ 103e) erlassenen Bestimmungen hierfür noch Raum gewähren. Die Bestimmung des früheren § 100e, nach welcher bewährten Innungen das ausschließliche Recht der Lehrlingshaltung zuerkannt werden durfte, ist in Wegfall gekommen. Eine „bewährte" Innung wird sich, wie der Gesetzgeber annahm,

[1] Vgl. die Besprechung von Böttger, „Für das Handwerk" 1894.

in eine Zwangsinnung umwandeln. Diese schließt aber sämtliche Handwerker des Bezirks in sich. Also kann es für den Bezirk praktisch nicht in Frage kommen, daß ein außerhalb der Innung stehender Meister Lehrlinge hält. Die Unterstützungskassen der Zwangsinnung sind nur Krankenkassen, und wenn nach den Anforderungen des Krankenversicherungsgesetzes eingerichtet, Zwangskassen. Gemeinsame Geschäftsbetriebe dürfen die Zwangsinnungen nicht errichten, auch in der Festsetzung der Preise, in der Annahme von Kundschaft ihre Mitglieder nicht beschränken. Beitragspflicht ist in der Zwangsinnung entsprechend der Leistungsfähigkeit der einzelnen Mitglieder geregelt. Stimmen drei Viertel der Mitglieder zu, so kann der Charakter der Innung als Zwangsinnung von der höheren Verwaltungsbehörde wieder aufgehoben werden. Gesellenausschüsse im Anschluß an die Innungen sind jetzt obligatorisch. Der Gesellenausschuß ist bei der Regelung des Lehrlingswesens, bei der Gesellenprüfung, bei der Begründung und Verwaltung aller Einrichtungen zu beteiligen, für welche die Gesellen Beiträge entrichten oder eine besondere Mühewaltung übernehmen, oder welche zu ihrer Unterstützung bestimmt sind (G.O. §§ 95 u. 95a). Besondere Beachtung verdient auch die Einführung von Innungsinspektoren, „Beauftragten“ der Innung, die namentlich über die Einrichtung der Betriebsräume sowie der für die Unterkunft der Lehrlinge bestimmten Räume sich vergewissern sollen, zur eventuellen Abstellung von Mißbräuchen (G.O. § 94c).

Eine hochbedeutsame Neuerung aber neben der fakultativen Zwangsinnung, gewissermaßen den Abschluß der durch die Novelle von 1897 erstrebten gewerblichen Organisation, bilden die Handwerkskammern als Interessenvertretung des kleingewerblichen Standes für größere Bezirke. Die Errichtung erfolgt durch eine Verfügung der Landes-Zentralbehörde. Die Mitglieder werden von den Handwerkern des Bezirks gewählt. Was für den Kaufmannsstand die landesrechtlichen Handelskammern, für die Landwirtschaft die Landwirtschaftskammern, das sollen die Handwerkskammern für das Kleingewerbe leisten. Die einzelnen Innungen sind zu schwach, die Innungsverbände fakultativ. So entsprechen die Handwerkskammern einem wichtigen Bedürfnis. Die Kammer hat einesteils den Charakter eines Beirates von Sachverständigen für die Regierung, einer Vertretung der Handwerkerinteressen auch der Öffentlichkeit gegenüber. Sodann sollen die Handwerkskammern als Selbstverwaltungsorgane die gesetzlichen Bestimmungen, welche noch einer Ergänzung durch Einzelvorschriften bedürftig und fähig sind, für ihren Bezirk weiter ausbauen, die Durchführungen derselben regeln und, soweit erforderlich, durch besondere Beauftragte überwachen, schließlich solche auf die Förderung des Handwerks abzielende Veranstaltungen treffen, zu deren Begründung und Unterhaltung die Kräfte der lokalen Organisationen nicht ausreichen (G.O. §§ 103—103q). Bei der Handwerkskammer ist ebenfalls ein Gesellenausschuß zu bilden (G.O. § 103i). Derselbe muß mitwirken beim Erlaß von Vorschriften über das Lehrlingswesen, bei Abgabe von Gutachten und Berichten über Angelegenheiten, welche die Verhältnisse der Gesellen und Lehrlinge betreffen, bei der Entscheidung über Beanstandungen von Beschlüssen der Prüfungsausschüsse (G.O. § 103k).

Ohne die Möglichkeit weiterer Vervollkommnung in Abrede zu stellen, wird man im allgemeinen heute schon die Handwerkskammer als eine vortreffliche, bewährte Einrichtung bezeichnen dürfen. Das Gleiche gilt nicht in demselben Maße von der fakultativen Zwangsinnung [1]. Allerdings besteht dieselbe kaum lange genug, um ein abschließendes Urteil zu rechtfertigen. Dennoch scheint der Grund, welcher bisher nur verhältnismäßig wenige Zwangsinnungen zur Blüte gelangen ließ, ein mehr oder minder dauernder und mit der Eigenart des fakultativen Zwanges gegeben zu sein. Der Gesetzgeber wollte die neuen Organisationen nur da sich bilden lassen, „wo in der bereiten Mitwirkung der Handwerker eine Gewähr dafür geboten wird, daß die Zwangsinnung lebens- und leistungsfähig sei“ (Motive). Allein der Majoritätsbeschluß, der zur Zwangsinnung führt, vermochte der Innung in der Praxis nur ein teilweise ephemeres Leben, nicht aber die Leistungsfähigkeit zu verleihen. Es hat sich gezeigt, daß die widerstrebende Minorität schon durch ihr passives Verhalten, dann durch die inneren Kämpfe, zu denen sie immer wieder Anlaß bietet, schließlich auch die Tatkraft und die Arbeitslust der tüchtigeren Elemente lahm legen muß. Die Gesetzgebung wird sich daher schließlich doch wieder vor die Frage gestellt sehen, ob sie der Ansicht einer überwiegenden Mehrheit der Handwerker beitreten und den bereits im Berlepschschen Entwurfe vorgesehenen direkten allgemeinen Zwang zur Durchführung bringen will oder kann, so zwar, daß jeder Gewerbetreibende kraft des Gesetzes der Innung seines Faches angehören muß. Da der Zwang in der sozialen und sozialpolitischen Gesetzgebung schon eine große Rolle spielt, so dürfte die bloß folgerichtige Durchführung desselben in unserem Falle prinzipiellen Bedenken [2] kaum begegnen. Daß durch den absoluten Zwang nicht alle Not für das Handwerk beseitigt wäre, liegt auf der Hand. Allein der Gesetzgeber würde sich auch mit einer selbst mäßigen, doch wirklichen Verbesserung begnügen können. Die Frage bleibt nur, ob wirklich eine Besserung erzielt wird. Immerhin steht der unmittelbaren Einführung der vollen Zwangsinnung ein gewichtiges Bedenken im Wege. Die mittelalterliche Organisation des Handwerks wurde nicht künstlich durch das Gesetz geschaffen; sie hat sich zunächst im Kampfe des Handwerks gegen widerstrebende Mächte

[1] Vgl. H. Böttger, Geschichte und Kritik des neuen Handwerkergesetzes (1898) 318 ff.

[2] Vgl. Aug. Lehmkuhl S. J., Die Handwerkerfrage und der staatliche Schutz, in dieser Zeitschrift XXVI (1884) 113 ff 524 ff.

gebildet und gestärkt, dann erst durch die Gesetzgebung ihre Vollendung gefunden. Da war Leben und Kraft des natürlichen, organischen Wachstums im Handwerk selbst. Das Gesetz hatte nur zu schützen, was schon vorhanden, nicht aber der Organisation das Leben erst zu verleihen. Soll eine gesetzliche Organisation dem heutigen Handwerk wirklich helfen, dann muß *zunächst* im Handwerk selbst das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, der genossenschaftliche Geist in ganz anderer Weise erstarkt sein, als dies bis jetzt der Fall. Die berufliche Organisation ist kein Automat. Das natürliche Leben kann durch keine Kunst ersetzt werden.

Sehr erwünscht wäre ein zweckmäßiger Ausbau der gesetzlichen Bestimmungen über die *Gesellenausschüsse*. Den Gesellen muß das Koalitionsrecht gewahrt bleiben; aber ihre Organisation wird den Anschluß an das Handwerk nicht verlieren dürfen. Viele Handwerker haben sich wenigstens bisher nicht davon zu überzeugen vermocht, daß die Gewerkschaften für den Gesellenstand die richtige Vertretung bilden können, im Gegenteil scheint ihnen der Standpunkt der richtige zu sein, welchen der rheinische Handwerkertag (zu Kreuznach 1904) in dieser Frage eingenommen hat: Dem Arbeiterstand seine Gewerkvereine. Der Geselle ist nicht „Arbeiter"; er gehört zum Genus der Arbeitnehmer, stellt aber eine ganz besondere Spezies mit eigenartigem Charakter dar, der naturgemäß auch in der Frage der Organisation zur Geltung kommen wird. Der Geselle ist Arbeitnehmer im Stadium der Vorbildung für den Meisterberuf. Das müsse entscheidend sein und bleiben für seine Stellung dem Meister gegenüber. Der Umstand, daß manche oder auch viele Gesellen zeitweilig in den Dienst von kapitalistischen Großbetrieben treten, könne hieran nichts ändern. Wo der Geselle als Geselle dem Meister gegenübertritt, ist allerdings das Verhältnis ein wesentlich anderes als das Verhältnis des „Arbeiters" gegenüber dem großindustriellen Unternehmer. Das bleibt trotz allem wahr, und daß es wahr bleibe, fordert das Interesse des ganzen Handwerkerstandes, selbst wenn sich daraus für die Gesellen Unzuträglichkeiten ergeben sollten. Im übrigen werden die Meister vernünftigerweise nichts einwenden können gegen einen engeren Zusammenschluß der Gesellen zur wirksameren Vertretung ihrer Interessen, auf gesetzlicher Unterlage und im Anschluß an die Innung. Nur darf der Austrag von Differenzen hier nicht den Charakter eines eigentlichen Klassenkampfes annehmen. Das allein naturgemäße Ziel der *gesamten* Handwerkerbewegung bleibt die Erhaltung des Standes in schwerer Zeit. Auch die Gesellen sind persön-

lich interessiert an der Fortdauer und Blüte des selbständigen Handwerks. Man kann heute nicht für sich Verhältnisse schaffen wollen, die dem zum Meister gewordenen Gesellen dereinst unerträglich wären. Anderseits dürfen die Meister ihre Gesellen nicht als bloße „Arbeitnehmer" taxieren und behandeln; sie müssen mehr als bisher ihrer Solidarität mit dem Gesellenstande sich bewußt werden, im Gesellen den Standesgenossen achten. Sonst können sie sich nicht mit Recht über den Mangel an Standesbewußtsein der Gesellen beklagen.

Als weitere Reformziele werden dann noch bezeichnet die Organisation des Arbeitsnachweises durch die Innungen, auf gesetzlicher Grundlage, ferner größere Sorgfalt in Beschaffung eines Unterkommens für die Gesellen. Ob die Einführung eines „Arbeitsbuches" für den volljährigen Gesellen (mit Hinterlegung eines Duplikates bei der Heimatbehörde) zur Wiederherstellung der Hausgemeinschaft zwischen dem Meister und dem mit guten Zeugnissen ausgestatteten Gesellen in größerem Umfange führen könnte, lassen wir dahingestellt. Aber recht empfehlenswert bleibt es in jeder Voraussetzung, wenn altbewährte Einrichtungen, wie sie der von dem wahrhaft großen Kolping gegründete und um jeden Preis zu erhaltende Gesellenverein[1] zum Wohle der jungen Handwerker getroffen, allseitig wirksame Förderung und Unterstützung fänden.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Voraussetzungslose Wissenschaft.

„Mit innigem Interesse verfolge ich in meinen wissenschaftlichen Studien den großen Kampf zwischen der auf der voraussetzungslosen Wissenschaft aufgebauten Erkenntnis und jener Welt- und Lebensanschauung, die sich auf die Anerkennung einer göttlichen Weltordnung gründet. Ich bestrebe mich ehrlich, beide Prinzipien gewissenhaft gegeneinander abzuwägen, um

[1] Über die Bedeutung des Gesellenvereins in heutiger Zeit unterrichtet trefflich Schweizer, Wie kann der Gesellenverein bei der Durchführung der Handwerkerorganisation mitwirken? In „Soziale Tagesfragen" (Volksverein) 16. bis 18. Heft (1901) 53 ff.

so zu einer verläßlichen, von Leichtfertigkeit und Leichtgläubigkeit freien Erkenntnis zu gelangen."

Mit diesen Worten beschrieb noch kürzlich der strebsame Jünger einer Hochschule in einem Briefe an den Schreiber gegenwärtiger Darlegung seine Stellung zu den im Widerstreit befindlichen Weltauffassungen der Gegenwart. Deutlich geht daraus hervor, wie der vor einigen Jahren in die Welt geschleuderte Kampfruf des alten Mommsen trotz aller Erwiderungen und Erklärungen noch immer in den Geistern nachtönt und bestrickend nach der einen, verwirrend nach der andern Seite hin weiterwirkt. Dasselbe beweist auch der Angriff eines deutschen Professors gegen das neueste Werk des P. Wasmann, „Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre" in der Allgemeinen Zeitung, worin auch diesem der Mangel an Voraussetzungslosigkeit zum Vorwurf gemacht wird.

Während man früher andere Schlagworte gebrauchte, um die christliche und zumal die katholische Wissenschaft zu diskreditieren, ist es jetzt Mode geworden, uns gläubigen Christen den wissenschaftlichen Charakter damit strittig zu machen, daß immer wiederholt wird: „Die Wissenschaft muß voraussetzungslos sein; die christliche Wissenschaft ist nicht voraussetzungslos; also ist sie keine Wissenschaft." Es lohnt sich also gewiß, die Frage noch einmal zu untersuchen, ob wirklich Voraussetzungslosigkeit das Unterscheidungsmerkmal zwischen der christlichen und der antichristlichen Wissenschaft bilde. Ist mit den Worten „voraussetzungslose Wissenschaft" und „auf Anerkennung der göttlichen Weltordnung gegründete Erkenntnis" die richtige Charakteristik der beiden kämpfenden Geistesverfassungen gegeben? Diese Frage zerlegt sich naturgemäß in die drei folgenden:

Erstens: Was ist voraussetzungslose Wissenschaft?

Zweitens: Ist jene Wissenschaft, die sich ihres Gegensatzes zur christlichen rühmt, wirklich voraussetzungslos?

Drittens: Kann man der christlichen Wissenschaft unberechtigte Voraussetzungen zum Vorwurf machen?

I.

Was ist voraussetzungslose Wissenschaft? Wenn man den Worten ihre Bedeutung läßt und sie in ihrem eigentlichen strengen Sinne nimmt, so ist ‚voraussetzungslose Wissenschaft' eben ein hohles Schlagwort, das nicht mehr bedeutet als etwa viereckiger oder geradliniger Kreis, als ungekrümmte Krümmung, grundloser Grund.

Was ist Wissenschaft? Was bedeutet voraussetzungslos? Und wie lassen sich diese beiden Begriffe vereinigen?

Freilich bietet sich da gleich eine Schwierigkeit dar: Wie können wir über Voraussetzungslosigkeit handeln, ohne Voraussetzungen zu machen? Die Wissenschaft soll voraussetzungslos sein. Setzt also eine Erörterung irgend etwas voraus, so gilt sie von vornherein als unwissenschaftlich und wertlos. Dürfen wir also auch nicht voraussetzen, daß Worte etwas bedeuten, und wenn Worte wirklich Begriffe bedeuten, dürfen wir dann voraussetzen, daß den Begriffen etwas entspricht? — Beides ist doch in der Geschichte der Philosophie von Skeptikern, Nominalisten, Konzeptualisten wenigstens betreffs allgemeiner Ausdrücke und allgemeiner Begriffe, und um solche handelt es sich hier, bereits bestritten worden. Da es indes sich nicht lohnt, hier nochmals die Ungereimtheit des Skeptizismus und der andern erwähnten Geistesverirrungen zu beleuchten, so dürfen wir wohl annehmen, daß die Vertreter der „voraussetzungslosen Wissenschaft" mit diesen Worten einen Sinn verbinden und damit etwas ganz Bestimmtes ausdrücken wollen. Gehen wir darum an die Prüfung und Vergleichung der beiden Begriffe.

Möglich ist der zusammengesetzte Begriff (hier „voraussetzungslose Wissenschaft"), wenn kein notwendiges Element des einen Begriffes eine Leugnung des andern Begriffes oder eines Teiles desselben besagt. So ist der Begriff goldener Berg ein möglicher. Zergliedern wir nämlich den Inhalt der beiden Teile, Gold und Berg, soweit wir nur können, wir finden nichts in dem einen, was den andern ganz oder teilweise aufhöbe. Im Gegenteil, je mehr von beiden, desto besser für das Ganze. Versuchen wir aber des Zirkels Viereck oder der Einfachheit halber den geradlinigen Kreis, so leugnet eben die gerade Richtung sofort die Krümmung und umgekehrt.

Wir sollten meinen, diese Ausführung müßte jedermann zugeben, doch sind auch sie nicht voraussetzungslos. Es ist dabei der Satz vom Widerspruch vorausgesetzt, nämlich, daß derselbe nicht zu gleicher Zeit und in derselben Beziehung sein und nicht sein kann.

Wer den Grundsatz aufstellt: die Wissenschaft muß voraussetzungslos sein, darf diesen Grundsatz auch nicht voraussetzen; beweisen aber läßt er sich nicht. Setzt man diesen Grundsatz voraus, so ist damit schon die Forderung der absoluten Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft preisgegeben. Setzt man aber den Grundsatz des Widerspruches nicht voraus, dann ist

es ein und dasselbe, ob man sagt, die Wissenschaft sei voraussetzungslos oder sie sei voraussetzungsvoll. Kann dasselbe zugleich sein und nicht sein, so ist voraussetzungslos gerade so viel wie nicht voraussetzungslos, Wissenschaft so viel wie Unwissenschaft; und wir sind beim allgemeinen Zweifel, beim wissenschaftlichen Nirwana angelangt.

Nicht besser steht es aber um die Sache der „voraussetzungslosen Wissenschaft“ unter der richtigen Annahme des Satzes vom Widerspruch, wie die Vergleichung der Begriffe zeigen wird. Was ist Voraussetzung? Was ist Wissenschaft?

Voraussetzung heißt offenbar eine Annahme, ein Fürwahrhalten, welches der wissenschaftlichen Untersuchung vorausgeht und ihre Grundlage bildet.

Und was ist Wissenschaft? Alle kommen darin überein, daß Wissenschaft Erkenntnis sei; auch darüber dürfte kein Streit bestehen, daß nicht jede Erkenntnis den Namen Wissenschaft verdient. Nach Daniel Sanders ist Wissenschaft „ein systematisch zu einem Ganzen verbundener Inbegriff von Kenntnissen“. Damit ist mehr die inhaltliche Seite der Wissenschaft gekennzeichnet. Nach der Art der Erkenntnis wird Wissenschaft der einfachen Erfahrung entgegengestellt als die Erkenntnis der Dinge aus ihren Gründen und in ihrem Zusammenhang. Da wir Menschen nur weniges von dem großen Wissensgebiete unmittelbar durch Erfahrung oder durch unmittelbare Einsicht in die Sache erreichen können, sind wir für alles Weitere auf Schlußfolgerungen und Beweise angewiesen. Selbst von den Gegenständen und Tatsachen, die unserer eigenen Erfahrung unmittelbar zugänglich sind, haben wir erst dann die volle *wissenschaftliche* Erkenntnis, wenn wir sie auf ihre Ursache, ihren Zweck, ihren Zusammenhang mit den andern Dingen und Geschehnissen erfaßt haben. Dazu bedürfen wir aber wiederum mannigfacher Schlüsse, deren sprachlicher Ausdruck eben der Beweis ist. Mit Recht muß man also den Beweis als wesentliches Element jeder menschlichen Wissenschaft bezeichnen. Beweise aber sind Schlußfolgerungen, in denen aus vorher bekannten und sichergestellten Wahrheiten (Prämissen) die Wahrheit des Schlußsatzes erhellt. Wenn dem nun so ist, so wird es unmöglich sein, alles zu beweisen, sonst gibt es keinen Anfang und kein Ende, ja selbst eine unendliche Reihe von Kettenschlüssen brächte uns nie zu einem fertigen wissenschaftlichen Resultate.

Jeder Beweis setzt notwendig die Wahrheit der Vordersätze voraus. Sind dieselben nicht schon anderweitig sicher, so müssen sie vorerst selbst bewiesen werden. Gäbe es also keine unmittelbar einleuchtenden Wahr-

heiten, so kämen wir nie zu einem gültigen Vordersatz. Wer den Mond erklimmen will, indem er das untere Stück der Leiter vom Boden wegnimmt und oben ansetzt, wird stets wieder herunterstürzen; auch unendlich viele Leitern und Leiterstücke nützen nichts, wenn nicht eines fest auf dem Boden steht. Also eine Wissenschaft ohne Voraussetzung ist unmöglich. Sie besagt eben ein System von Schlußfolgerungen, in denen es an Vordersätzen fehlt; von Beweisen ohne Beweisgründe, Begründung ohne Grund.

Vielleicht wird man nun einwenden, so unverständig sei doch die Forderung der Voraussetzungslosigkeit von den Gegnern der christlichen Wissenschaft nicht gemeint; sie wollten nicht den widersinnigen Skeptizismus vertreten, meinten aber, die sog. christliche oder gläubige Wissenschaft setze aus religiösen Beweggründen und Rücksichten manches entweder Falsche oder Unerwiesene voraus.

Darauf ist zu erwidern: Schlagworte, die im Kampfe gebraucht werden, müssen notwendig auf ihren eigentlichen konsequenten Sinn geprüft werden und dürfen im ehrlichen Kampf nur so gebraucht werden. Der christlichen Wissenschaft den Vorwurf machen, sie sei nicht voraussetzungslos, darf niemand, der selbst in seiner Wissenschaft sich auf Voraussetzungen stützt. Fordert man aber selbst nicht absolute Voraussetzungslosigkeit, so weise man nach, welche unberechtigten Voraussetzungen man gefunden habe. Dafür beantworte man aber klar die folgenden drei Fragen: 1. Was darf die Wissenschaft nicht voraussetzen? 2. Was darf und 3. was muß sie voraussetzen?

Die Antworten sind leicht und klar:

1. Die Wissenschaft darf nichts Falsches als wahr, nichts Zweifelhaftes als gewiß, nichts zu Beweisendes als bewiesen voraussetzen. Selbst wenn für eine anderweitig schon sichere oder bewiesene Wahrheit ein neuer Beweis erbracht werden soll, darf in diesem Beweise nie das zu Beweisende vorausgesetzt werden. Sonst aber:

2. Darf jede Wissenschaft alles als sicher voraussetzen, was entweder unmittelbar als wahr einleuchtet oder bereits durch richtige Beweise erhärtet ist. Der Physiker, Chemiker, Astronom, wer immer in seinem wissenschaftlichen Gebiet mit Zahlen und Größen zu tun hat, darf die sichern Resultate der Mathematik voraussetzen. Ist durch gründliche, geschichtliche Beweise die Tatsache der Offenbarung, das Leben und die Auferstehung Jesu von Nazareth bewiesen, so darf die Wissenschaft das voraussetzen und darauf weiterbauen.

Außerdem darf die wissenschaftliche Untersuchung auch mit Wahrscheinlichkeiten rechnen, sie darf sich der Hypothesen bedienen, ja in der sog. indirekten Beweisführung geht man sogar von einer anerkannt falschen Voraussetzung aus und zeigt ihre Falschheit dadurch, daß man nachweist, wie aus ihr mit Denknotwendigkeit etwas ganz sicher Falsches sich ergeben würde, womit die Falschheit der Voraussetzung erwiesen ist.

Dabei wird freilich das Ungewisse nicht als gewiß, das Falsche nicht als wahr vorausgesetzt.

3. Da wir gesehen, daß es gar keine Wissenschaft ohne jegliche Voraussetzung geben kann, so ist es klar, daß jede Wissenschaft einiges voraussetzen muß.

Was also muß jede Wissenschaft voraussetzen? Zunächst und zumindest diejenigen von selbst einleuchtenden Wahrheiten, welche die Grundlage aller sichern Erkenntnis und Beweisführung sind. Jeder vernünftige Lehrer der Geometrie wird am Anfang des Unterrichts seinen Schülern die Grundlage aller geometrischen Beweise einschärfen, nämlich den einfachen Satz: Wenn zwei Größen einer und derselben dritten Größe gleich sind, so sind sie auch unter sich gleich. Einen eigentlichen Beweis kann und braucht er dafür nicht zu erbringen. Um den zweifelsüchtigsten seiner Schüler darüber zu beruhigen, wird er eben zeigen, wie dieser Satz sich von selbst aus dem Satz vom Widerspruch ergibt. Selbst die allgemeinste, tiefgehendste aller natürlichen menschlichen Wissenschaften, die Philosophie, kann der unbeweisbaren, freilich auch keines Beweises bedürftigen, weil selbsteinleuchtenden Voraussetzungen nicht entbehren. Es sind das jene Grundsätze und Wahrheiten, welche die Vorbedingung und Grundlage jeder sichern Erkenntnis bilden, und diese lassen sich auf drei zurückführen: die Sicherheit vom eigenen Dasein, von der eigenen Denk- und Erkenntnisfähigkeit und endlich den Grundsatz des Widerspruches zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Ja und Nein.

Voraussetzungslose Wissenschaft ist also ein Widerspruch, ein Unsinn. Ohne Grundlage ist kein Wissenschaftsgebäude zu errichten. Aus nichts die Welt oder auch nur ein Sandkörnchen erschaffen, fordert eine unendliche Macht, die Allmacht Gottes; — einen Schluß ohne Prämissen zu ziehen vermag selbst Gott nicht, so wenig als er Ja gleichbedeutend machen kann mit Nein. Nicht dadurch also unterscheidet sich die falsche Wissenschaft von der wahren, daß die eine etwas, die andere nichts voraussetzt. Der Unterschied liegt vielmehr in den falschen oder richtigen, befugten oder unbefugten Voraussetzungen und der falschen oder richtigen Anwendung der Denkregeln.

II.

Wie steht es also um die Voraussetzungslosigkeit, deren sich die antichristliche Wissenschaft rühmt? Nach dem Gesagten kann es sich gar nicht mehr darum handeln, ob sie in der Tat im strengen Sinn voraussetzungslos sei, sondern nur darum, ob sie nichts voraussetze, was Wissenschaft nie voraussetzen darf, Falsches als wahr, Zweifelhaftes als gewiß, Unerwiesenes als bewiesen.

Es wäre nun ein Leichtes, eine Menge falscher, unsicherer, unbewiesener Voraussetzungen bei den Vertretern der ungläubigen Wissenschaft im einzelnen aufzuzählen und nachzuweisen. Man setzt voraus, daß die Naturgesetze unbedingt und absolut notwendig seien, und stützt auf diese unerwiesene, falsche Voraussetzung die Behauptung von der Unmöglichkeit des Wunders. Ebenso willkürlich ist die Voraussetzung der absoluten Autonomie der menschlichen Vernunft. Man setzt voraus, alle Notwendigkeit und Unveränderlichkeit der Denkgesetze habe ihren Grund im denkenden Geist, und setzt im Widerspruch damit wieder die Veränderlichkeit aller Erkenntniswerte voraus. Eine voraussetzungslose vergleichende Religionswissenschaft will kein fertiges Urteil über die Wahrheit einer Religion gelten lassen, ehe alle Religionen erforscht seien. Heißt das nicht voraussetzen, daß ein Gemisch von Wahrheit und Irrtum die einzige Quelle sei, aus der die Wahrheit geschöpft werden könne? Doch der „Voraussetzungen" in der „voraussetzungslosen" Wissenschaft sind zu viele, und über die wenigsten besteht Einigkeit bei den Vertretern der antichristlichen Wissenschaft. Einig sind sie nur im Protest. — Wir wollen darum nur jene falschen und unberechtigten Voraussetzungen hervorheben, welche zu den wesentlichen und charakteristischen Merkmalen jeder positiv antichristlichen Wissenschaft gehören. Sie betreffen das Wesen und Ziel der Wissenschaft, die Mittel und die Erfolge.

Betreffs des Zieles und der Aufgabe, des eigentlichen Berufes der Wissenschaft wird gefehlt, indem man Kampf gegen Religion und Offenbarung, Befreiung des Menschengeistes von deren Joch als Ziel der Wissenschaft faßt. Dies rührt von einer andern falschen Voraussetzung her, daß die Offenbarung als eine der Wissenschaft feindliche Macht angesehen wird. Diese falsche Voraussetzung kann nur auf Unkenntnis der Religion oder der Wissenschaft oder aller beiden beruhen. Zweck der wahren Wissenschaft kann nie in erster Linie Kampf sein, sondern Erforschung und Erkenntnis der Wahrheit. Die Befähigung zu wahrer wissenschaftlicher Erkenntnis wird durch Offenbarung und Glauben dem Menschen weder zuerst

geboten, noch in irgend einer Weise beeinträchtigt, sondern sie ist ein wesentliches Angebinde seiner vernünftigen Natur. Darum kann die Menschheit durch fleißige ehrliche Forschung mit Anwendung ihrer natürlichen Fähigkeiten schöne und große Resultate erzielen. Das leugnet niemand. Der Name Aristoteles allein beweist es und zeigt auch, wie selbst in der Erkenntnis des Geistigen und des Göttlichen der menschliche Geist weit vordringen kann. Wenn es nun der Weisheit Gottes, deren unendliche Erhabenheit über aller Menschen Einsicht selbst der Heide erkennen konnte, gefällt, durch Offenbarung dem Menschen ein noch größeres Licht zu vermitteln, dann kann dies Licht und die höhere Wissenschaft, die auf die Offenbarung sich aufbaut, unmöglich als Feindin der natürlichen wahren Wissenschaft auftreten. Wer daher glaubt, aus Interesse für seine natürliche Wissenschaft gegen dieses Licht ankämpfen zu sollen, setzt Falsches voraus. Er läßt sich mit einem an Halbdunkel Gewöhnten vergleichen, dem die aufgehende Sonne zu hell leuchtet und darum störend scheint. Lasse er nur eine Weile das Licht auf sich wirken, und er wird es nicht mehr scheuen, sondern liebgewinnen.

Eine zweite falsche Voraussetzung der antichristlichen Wissenschaft betrifft die Mittel und besteht darin, daß sie wähnt, in den Forschungen und Resultaten des einen oder andern Wissensgebietes ließen sich brauchbare Waffen gegen die christliche Wissenschaft finden. Beleuchten wir das nur an einem Beispiel. Man hat gemeint und meint mancherorts wohl noch, die gläubige Wissenschaft wäre zu überwinden, wenn es gelänge, die Möglichkeit der Urzeugung, des Entstehens lebender Wesen aus unbelebtem Stoff, zu retten. Jedem, der etwas Umschau gehalten hat in der Geschichte der gläubigen Wissenschaft, muß das ein mitleidiges Lächeln abzwingen. Nehmen wir einmal an, die Urzeugung wäre möglich; was dann, — wäre es dann um die christliche Wissenschaft, um die Gottesbeweise geschehen? Was ist denn älter in der Geschichte der christlichen gläubigen Wissenschaft? Die auf solide Beweise gegründete Erkenntnis vom Dasein des persönlichen, überweltlichen Gottes, also die natürlich wissenschaftliche Überzeugung vom Dasein Gottes war schon längst Gemeingut aller wahrhaft Gebildeten, als man sich noch darüber stritt, ob unter Umständen eine Urzeugung möglich sei. Nicht die Suche nach einem notwendigen Elemente für den Gottesbeweis, sondern die ruhige wissenschaftliche Forschung hat die Urzeugung als unmöglich erkennen lassen: freilich auch für die gläubige Wissenschaft ein schönes Resultat. Durch dasselbe ist jetzt für uns jede

lebendige Zelle ein neuer, klarer, leicht verständlicher Zeuge für den Schöpfer geworden. Das ist ja die schönste Frucht wahrer Wissenschaft: je richtiger und besser sie uns ein Geschöpf in seiner Art erkennen läßt, um so leichter und deutlicher werden wir aus demselben auch den Meister und Schöpfer erkennen. Es liegt in der Natur der wahren Wissenschaft, daß sie keine Waffen gegen, sondern nur für die christliche Weltanschauung liefern kann.

Die letzte wesentliche Selbsttäuschung und unbefugte Voraussetzung der antichristlichen Wissenschaft betrifft den Erfolg. Wie laut sie auch ruft: der Glaube sei tot und das Christentum sei abgetan — wer die Augen offen behält, urteilt anders. Es geht da ähnlich wie im Kampf des modernen skeptischen Subjektivismus gegen den gesunden alten Realismus. Bis zum Überdruß redet und schreibt einer dem andern nach, das Kausalitätsprinzip sei abgetan, schon Hume habe es endgültig besiegt. Die gesunde Vernunft behält es bei und fordert für jede Wirkung eine entsprechende Ursache, für jedes Ding einen hinreichenden Grund. So ist es auch trotz aller Anstrengung von bald zweitausend Jahren noch nicht gelungen, ein einziges Wort der Offenbarung zu widerlegen. Die Aussicht auf irgendwelchen Erfolg dieser Art ist eben eine falsche Voraussetzung der „voraussetzungslosen Wissenschaft".

III.

Mit welchem Rechte wirft man endlich der gläubigen Wissenschaft vor, daß sie auf unberechtigten Voraussetzungen beruhe? Welches sind denn die der gläubigen Wissenschaft eigentümlichen Voraussetzungen? Die wahre christliche Wissenschaft setzt die gesunde Vernunft und Erkenntnisfähigkeit voraus; sie nimmt die allgemein gültigen evidenten, von selbst einleuchtenden Grundsätze an; sie hält daran fest, daß unsere Sinne dafür da sind, uns eine wahre Kenntnis der körperlichen Dinge um uns zu vermitteln; sie anerkennt, daß unsere Worte und Begriffe etwas bedeuten, sie hält fest an dem Satz vom Widerspruch, an den Regeln einer gesunden Schlußfolgerung. Sie wahrt auch den Wert eines wahrhaften und als wahrhaft erkannten Zeugnisses vernünftiger Wesen. Das alles setzt freilich die christliche Wissenschaft voraus, nicht blindlings, sondern nach sorgfältiger Überlegung und mit ernster gewissenhafter Widerlegung aller alten und neuen Einwände einer übertriebenen Zweifelsucht.

Doch diese bisher aufgezählten Voraussetzungen sind nichts der christlichen Wissenschaft Eigentümliches. Sie gehören zum Gemeingut aller ver-

nünftigen Menschen; Aristoteles und der hl. Thomas sind darin völlig eins. Die christliche Wissenschaft hält auch an der Überzeugung vom Dasein eines persönlichen überweltlichen Gottes fest. Diese Überzeugung aber, wie sie in der christlichen Wissenschaft lebt, ist nicht eine Voraussetzung, sondern ein Resultat gründlicher Prüfung und solider Beweise. Freilich, nachdem der Gottesglaube durch gründliche Beweise gesichert ist, setzt sie ihn bei ihren weiteren Forschungen als bewiesen voraus. Doch wohl mit demselben Rechte, womit der Professor der Mathematik den pythagoreischen Lehrsatz, nachdem er ihn bewiesen, bei seinen weiteren Schlüssen und Beweisen voraussetzen darf.

Aber auch die Annahme des Daseins Gottes und einer göttlichen Weltordnung ist noch nicht spezifisch christliche Voraussetzung.

Als spezifisch christliche Voraussetzung kann nur gelten die Annahme der übernatürlichen Heilsordnung und Offenbarung. Diese Voraussetzung aber ist weder eine willkürliche, unbegründete, noch wird sie von der kirchlichen Wissenschaft mißbraucht.

Sie ist nicht willkürlich, ebensowenig als die Apostel einfach die Auferstehung des Meisters voraussetzten, und so wenig als die Apologeten aller Jahrhunderte die christliche Wahrheit ohne durchschlagende Beweise einfach voraussetzten.

Sie wird auch nicht mißbraucht. Als Erkenntnisquelle und Beweismoment wird die Offenbarung nur in der eigentlichen Theologie verwertet. Bei allen andern Zweigen des natürlichen Wissens, selbst bei der Philosophie, welche der Theologie am nächsten steht, ja bis in die Einleitung der Theologie selbst, die Apologetik (Fundamentaltheologie, theologische Propädeutik) hinein, stützt sich auch die christliche Wissenschaft nur auf die natürlichen Denkgesetze und schöpft aus den natürlichen Erkenntnisquellen. Ohne Furcht und Sorge läßt sie jeder natürlichen Wissenschaft ihre berechtigte Freiheit der Entwicklung. Die Wahrheit braucht ja die Wahrheit nicht zu fürchten.

Gerade deshalb aber braucht auch die natürliche wissenschaftliche Forschung das Licht der Offenbarung nicht zu scheuen. Durch die Offenbarung und die auf ihr gegründete theologische Wissenschaft hat nicht nur das Gesamtgebiet der menschlichen Erkenntnis die großartigste und schönste Erweiterung und Bereicherung erfahren, indem uns Schätze von Wahrheiten zugänglich geworden sind, welche der auf sich allein angewiesenen menschlichen Vernunft nicht erreichbar waren, sondern es ist auch der Weg der natürlichen Forschung durch ein höheres Licht von oben erleuchtet. Darum

verschließt der gläubige Gelehrte auch bei allen seinen Studien und Forschungen das Auge nicht für dies Licht. Zeigt sich in diesem Licht ein vermeintliches Resultat einer noch so gewissenhaften Forschung als im unleugbaren Widerspruch stehend mit irgend einer geoffenbarten Wahrheit, so erkennt er mit ebensoviel Recht seinen Irrtum an, wie er es täte, wenn er am Ende einer langen mühevollen Rechnung durch sichere Probe einen Fehler entdeckte.

Diese echt wahre, von der falschen Voraussetzung eigener Unfehlbarkeit freie Ehrfurcht und Rücksichtnahme auf die geoffenbarte Wahrheit, die durch sie gebotene stete Vorsicht und Selbstkontrolle kann den wahren Fortschritt nicht hemmen, sondern nur vor Überstürzungen und irrigen Zickzackfahrten bewahren. Das beweist der Erfolg. Während ringsum ein falsches System von Wissenschaft und Philosophie das andere in wilder Jagd verscheucht, schreitet die kirchliche und gläubige (und mit ihr die wenigstens nicht antireligiöse natürliche) Wissenschaft ruhig auf sicherer Bahn voran. Nicht voraussetzungslos, aber auf sichere Grundlagen gestützt läßt sie den Schatz der sicher erworbenen Kenntnisse sich nicht rauben, sondern sucht ihn noch tiefer zu begründen, zu erläutern, zu erweitern und so als wertvolles Erbe von Generation zu Generation zu überliefern. Das ist wahrer Fortschritt, lebendiges Wachstum.

Das Schlagwort von der voraussetzungslosen Wissenschaft ist zu widersinnig, als daß man sich darum weiter kümmern sollte. Der beste Dienst, den die Verehrer Mommsens seinem Andenken leisten könnten, wäre es, diesen Schlachtruf endlich verhallen und der verdienten Vergessenheit anheimfallen zu lassen. Niemand wird dadurch wirklich voraussetzungslos; voraussetzungslos ist ja bodenlos — das ist die wahre Wissenschaft nicht; sie ist gründlich.

Der christlichen Wissenschaft wird man vielleicht bald ebenso den entgegengesetzten Vorwurf machen und sagen, sie sei zu sehr voraussetzungslos. Denn wie sie mit ihrem Urteil über die Wahrheit und den geschichtlichen Ursprung des Christentums und seinen siegreichen Einzug in die Welt nicht wartete, bis der „voraussetzungslose" Mommsen die diesbezügliche Lücke in seinem Geschichtswerke ausfüllte, so wird sie immer zu voraussetzungslos sein, um voraussetzen zu können, eine Wahrheit sei dann erst sicher oder bewiesen, wenn niemand mehr ihr widerstrebt. Dafür beruht die christliche Wissenschaft auf zu solider Grundlage und Voraussetzung.

K. Frick S. J.

Rezensionen.

Die Hemmnisse der Willensfreiheit. Von **August Huber**, Doktor der Theologie. 8⁰ (XII u. 356) Münster 1904, Schöningh. *M* 4.—; geb. *M* 5.60

Eine aus einer Dissertationsarbeit erwachsene Schrift über ein zweifellos äußerst aktuelles Thema. Die Willensfreiheit ist ja wohl nie einem so erbitterten Widerspruch begegnet als gegenwärtig, wo auf einer Reihe von Universitäten Kollegien über, d. h. gegen sie gelesen werden und kaum eine moderne Psychologie noch wagt, sie zu verteidigen. Der Verfasser hat nicht vor, diese Verteidigung hier zu führen, sondern er stellt sich die von den Gegnern gewöhnlich übersehene, vielleicht auch von manchen Verteidigern nicht genügend beachtete Aufgabe, die Grenzen der Freiheit klar zu stecken, zu zeigen, wie weit sie reicht und wo sie versagt, nicht bloß in der Theorie, sondern gerade im prosaischen Gewühl des gewöhnlichen Lebens. Die Arbeit wendet sich vorzüglich an Theologen und Geistliche und sucht ihnen etwas Ähnliches zu bieten, wie den Juristen schon seit langem in der forensischen Psychiatrie geboten wird. Ein Überblick über die Reihenfolge der Kapitel wird uns am besten zeigen, wie der Verfasser seine Aufgabe versteht.

In der Einleitung macht uns eine klare Begriffsbestimmung des freien Willens mit dem Problem bekannt; für die Tatsächlichkeit der Willensfreiheit werden einige kurze Beweise vorgeführt, ohne indessen eine eigentliche Diskussion der gegnerischen Behauptungen auszuführen. Es folgen nach der bewährten scholastischen Lehre die Grundsätze über das Verhältnis von Leib und Seele, oder in moderner Betrachtungsweise das Verhältnis zwischen Seelentätigkeit und Nervensystem. Speziell wird dann, meistens im Anschluß an scholastische Autoren, die Bedeutung der niedern Seelenkräfte, die Herrschaft des Willens über unsere Vorstellungen, die Wirksamkeit der Phantasie, des sinnlichen Begehrungsvermögens, der Leidenschaften, die Rolle des Gemütes als Verbindungsglied zwischen niederem und höherem Begehrungsvermögen festgestellt; endlich schließt mit der Betrachtung der Vernunfterkenntnis der Kreis der Seelenvermögen, deren Einfluß auf die Willensfreiheit in Frage steht. Kurz wird auch die Stellung unserer Frage zur Lehre von der Erbsünde und der Macht des Bösen dargelegt.

Nach dieser Grundlegung wendet sich der zweite Teil zur ersten großen Klasse der Hemmnisse, zu den individuellen Hemmnissen der Willensfreiheit. Die Individualität, grundgelegt durch die Abstammung usw., ist ein wesentlich bestimmendes

Moment. Der weittragende Einfluß der Vererbung, besonders in der vielbesprochenen erblichen Belastung, der Fluch der schlechten Erziehung wird gewürdigt, besonders aber wird die den Willen unterjochende Gewöhnung, speziell bei Trunksucht und Unsittlichkeit, eingehend untersucht. Es folgen kurze Untersuchungen über die Beeinflussung des Willens durch Alter, Geschlecht, Temperament, Charakter. Den Deterministen gegenüber wird entschieden betont, daß der Charakter keineswegs für alle menschlichen Handlungen determinierend sei, anderseits aber die Lehre Wundts von der Kausalität des Charakters der Wahrheit nahe komme. „Erfahrungsgemäß handelt der Mensch seinem Charakter entsprechend.“ Interessant ist das zusammenfassende Urteil dieses Abschnittes: „Bedenkt man, daß der Mensch sich nicht allein zu dem macht, was er ist, daß vielmehr die Gunst oder Ungunst der natürlichen Anlagen und der tausendfach auf ihn einwirkenden Verhältnisse das meiste zur Prägung seiner Individualität, seines Charakters im allgemeinen beitragen; bedenkt man ferner, wie überaus mächtig der Charakter die Handlungen beeinflußt, so wird man sich der Einsicht nicht verschließen können, wie sehr in vielen Fällen das Urteil über eine sittlich gute oder schlechte Handlung rücksichtlich ihrer Freiwilligkeit modifiziert werden muß.... Jedenfalls muß man zugeben, daß ein durch verschiedene Faktoren gründlich verdorbener Mensch . . . im Gebrauche seiner Willensfreiheit hinsichtlich eines tugendhaften Lebenswandels sehr gehemmt ist und darum auch für seine Unsittlichkeit lange nicht in vollem Umfang verantwortlich gemacht werden kann. . . .“

Der dritte Teil behandelt mit gleicher Gründlichkeit die sozialen Hemmnisse der Willensfreiheit. Der Mensch ist ein soziales Wesen; mit tausend Kräften wirkt die Umgebung auf ihn ein. Daher die große Bedeutung religiöser Mißverhältnisse, der öffentlichen Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, überhaupt so vieler materieller, kultureller, selbst politischer Zustände für die Freiheit der Entschließungen. Auch die Schwierigkeiten, welche neuestens aus der Moralstatistik gegen die Freiheit geltend gemacht werden, finden eingehende Berücksichtigung; wobei sich beispielsweise betreffs der Selbstmordstatistik ergibt, daß hier in der Tat in der Mehrzahl der Fälle die Freiheit des Willens in hohem Grad beeinträchtigt war. Im Verbrecherproblem nimmt Verfasser eine Mittelstellung ein zwischen dem Extrem der Lombrososchen Schule, die jeden Verbrecher zum unverantwortlichen psychopathisch belasteten Individuum macht, und jenem Indeterminismus, der die Tat bloß nach ihrer objektiven Schwere anrechnet.

Der vierte Teil endlich bringt die pathologischen Hemmnisse, über deren Einwirkung auf die Willensfreiheit orientiert werden soll. Bei der Hypnose kommt Verfasser zu dem Resultat, daß in tiefer Hypnose der freie Wille ausgeschlossen sei, auch wenn scheinbar gegen charakterwidrige Suggestionen Widerstand geleistet werde. Bei posthypnotischen Termineingebungen ist die Sache fraglich. Mit Recht wird schließlich nach dem Vorgange Wundts vor dem sittlich sehr verderblichen Experiment der Hypnose gewarnt. Weiter wendet sich die Untersuchung zum Alkoholrausch und seinen Stadien, zu den pathologischen Affektzuständen, endlich zu den bleibenderen Zuständen der psychopathischen Minderwertigkeiten; mit letzterer Bezeichnung sind zusammengefaßt die Grenzzustände zwischen geistiger Krankheit und

Gesundheit. Hier werden besprochen der Schwachsinn (auf intellektuellem Gebiet), die psychische Entartung, eine Art geistiger Disharmonie, die Zwangsvorstellungen und Zwangstriebe, wozu heute die früher als Monomanien (z. B. Kleptomanie usw.) gefaßten Zustände gerechnet werden; sehr gute und ausgedehnte Behandlung erfährt die berüchtigte Moral insanity. Nach einer Untersuchung der Nervosität, Hysterie und Epilepsie werden schließlich in summarischer Weise auch noch einige hauptsächliche Geisteskrankheiten im engeren Sinn: Manie, Melancholie, periodisches Irresein, Paranoia, Verblödung, vorgeführt.

Der Schlußteil des ganzen Werkes faßt die sehr interessanten Resultate zusammen. Als Fundamentalhindernis der Freiheit stellt sich heraus der Mangel an Einsicht. Daher der große Einfluß von sinnlichen Trieben, Leidenschaften, Affekten, die ungenügende Freiheit bei Kindern und Irrsinnigen. Es werden die aus der Ethik bekannten Grundsätze entwickelt, nach denen die Unwissenheit in verschiedenem Grade von der Zurechnung entbindet. Ebenso werden betreffs der Stellung der Leidenschaften zum Willen die bekannten Unterscheidungen der passio antecedens und consequens geltend gemacht. Die Motive, die den Willen beeinflussen, sind nach den Umständen sehr verschieden stark; in vielen Fällen wird die größere Stärke den Ausschlag geben, ja wenn es sich nicht um spezifisch sittliche Akte handelt, meistens; trotzdem ist der normale Wille kein bloßer Sklave der Motive, nicht, wie K. Fischer meint, „wie das Zünglein an der Wage, das sich dahin neigen muß, wohin die Schale mit den stärksten Motiven zieht".

Schon diese summarische Aufzählung gibt vielleicht einen Begriff von dem überaus reichen Inhalt der für Moralisten, Ethiker usw. wertvollen Arbeit. Eine gewaltige Literatur, und zwar von den neuesten Arbeiten auf den einschlägigen Grenzgebieten, ist hier herangezogen, wie nicht bloß das Literaturverzeichnis, sondern vor allem die Durcharbeitung selbst beweist. Dabei folgt der Verfasser durchgängig den angeseheneren und gemäßigteren Ansichten. Angesichts des Leserkreises, an den er sich zunächst wendet, dem die Philosophie hauptsächlich in scholastischem Gewand bekannt ist, ist die fast ausschließliche Benutzung der scholastischen Terminologie besonders im ersten Teil wohl am Platze. Über Einzelheiten, in denen man verschiedener Meinung sein kann — z. B. die S. 82 vorgeführte „sinnliche Urteilskraft" —, ist hier nicht der Platz zu rechten, da sie für den Zweck des Ganzen eine untergeordnete Rolle spielen. In andern Punkten, ob überall in Zumessung des Grades der Zurechnungsfähigkeit das Richtige getroffen sei, bleibt abzuwarten, wie sich in der weiteren Diskussion die Ansichten allmählich gestalten werden, da es sich ja hier erst um die erste derartige Arbeit in größerem Stil handelt. Nur eines möchten wir noch bemerken. Das Buch zeigt sehr gut, wie wenig man den Verteidigern der Willensfreiheit mit Recht vorwerfen kann, daß sie den Tatsachen nicht unbefangen gegenüberstehen; sie sind durchaus bereit, in vielen Fällen mehr oder weniger Determiniertheit zuzugeben; aber sie sind anderseits auch unbefangen genug, im Gegensatz zu manchen ihrer Gegner, nicht bloß die abnormen Fälle zur Geltung bringen zu wollen, sondern auch den normalen Fällen mit ihrem einmütigen Zeugnis für die normale Willensfreiheit gerecht zu werden; während

hier der Determinist häufig sehr wenig voraussetzungslos, aus Liebe zu einer materialistischen oder monistischen These mittels künstlicher Erklärungen den Tatsachen Gewalt antut.

Jos. Fröbes S. J.

1. **Zur Wiedervereinigung der getrennten Christen zunächst in deutschen Landen.** Von Dr **C. Seltmann**, Domherr in Breslau. 8° (X u. 392) Breslau 1903, Aderholz. *M* 4.—

2. **Der Friedensplan des Leibniz zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen**, aus seinen Verhandlungen mit dem Hofe Ludwigs XIV., Leopolds I. und Peters des Großen dargestellt von Dr **F. X. Kiefl**, a. o. Lyzealprofessor in Passau. gr. 8° (X, XCIV u. 256) Paderborn 1903, Schöningh. *M* 6.—

Gerade hundert Jahre sind es her, daß der Abt von Michaelfeld, Max Prechtl, durch die Säkularisation 1804 aus dem klösterlichen Stilleben hinausgedrängt, seine fleißige Feder dem Werk der Wiedervereinigung der Konfessionen zu widmen begann. Mitten unter den Bedrohnissen der Napoleonischen Militärdespotie erschien 1810 seine Schrift: „Über den Geist und die Folgen der Reformation, besonders in Hinsicht auf die Entwicklung des Europäischen Staatensystems", und noch im selben Jahre folgten, gleichsam zur Nutzanwendung, seine „Friedensworte an die katholische und protestantische Kirche für ihre Wiedervereinigung".

Auch Prechtl seinerseits stand unter dem Eindruck einer Centenarerinnerung. Bossuet hatte 1704 sein Haupt zur Ruhe gelegt, nachdem die Reunionsverhandlungen 1702 sich zerschlagen; 1710 hatte Leibniz bei dem russischen Zaren seinen letzten großen Versuch eingeleitet, der Tod Ludwigs XIV. und die Absage der Mutter des Regenten trugen 1715 vollends die Hoffnung zu Grabe. Da trat genau hundert Jahre später, 1815, der katholische Abt mit seinem neuen Versuche hervor: „Friedens-Benehmen zwischen Leibniz, Bossuet und Molan für die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten. Geschichtlich und kritisch beurteilt von dem Verfasser der Friedensworte." Noch im gleichen Jahre ließ er eine weitere Veröffentlichung in verwandtem Sinne folgen: „Gutachten der Helmstädter Universität bei der von einer protestantischen Prinzessin angenommenen katholischen Religion."

Abt Prechtl konnte damals sich rühmen, daß von „vielen Freunden des Katholizismus und Protestantismus" seine Bestrebungen „einer günstigen Aufnahme gewürdigt wurden"; er berief sich auf wohlwollende Zuschriften, die auch von protestantischer Seite an ihn gelangten, wie auf geachtete Stimmen in protestantischen Kreisen, welche in ähnlichem Sinne für die Wiedervereinigung laut wurden. Heute nach hundert Jahren ist der wackere Benediktiner vergessen, seine zahlreichen Schriften sind verschollen, die großen christlichen Konfessionen in Deutschland scheinen schroffer sich gegenüberzustehen denn je, aus protestantischen Kirchen- und Tagesblättern sprechen Haß und Parteieifer heftiger und bitterer, als in den Tagen Prechtls und selbst Bossuets je geschehen.

Trotzdem ist der Gedanke an eine Wiedervereinigung nicht geschwunden, noch auch der redliche Wille, zu einer solchen tätig mitzuwirken. Das beweisen allein schon die Titel der beiden Werke, die zum Zweck der Anzeige diesen Ausführungen an der Spitze stehen.

1. Domkapitular Dr Seltmann, durch manche andere Arbeiten publizistisch bekannt, hat noch als Diasporapfarrer 1879 ein eigenes Organ ins Leben gerufen, Ut omnes unum, das im Sinne der Wiedervereinigung wirken sollte. Bis heute hat dasselbe seinen Bestand behauptet, eine eingetretene Spaltung glücklich überwunden und einen kleinen aber gewählten Kreis von Freunden sich bewahrt. Wer in die Lebensbeschreibung der edeln Julie v. Massow 1902 (vgl. diese Zeitschrift LXIII 232) einen Blick geworfen, ist mit diesen Dingen schon vertraut. Vorliegendes Buch hat nun den Zweck, die Arbeiten und Erfahrungen eines langen Priester- und Publizistenlebens in eins zusammenzufassen, es bietet Kern und Frucht einer 25jährigen Tätigkeit am Werke Ut omnes unum.

Den weitaus größeren Teil des Bandes füllt die Gegenüberstellung und Vergleichung der Bekenntnisschriften. Die „Augsburgische Konfession", zu welcher noch heute die gläubigen Protestanten sich zu bekennen vorgeben, die Melanchthonsche „Apologie" derselben, die „Schmalkaldischen Artikel", Luthers „Kleiner" und „Großer" Katechismus und endlich die „Konkordienformel" werden teils in wörtlicher Übersetzung teils im Auszuge mitgeteilt, die Antwort der beauftragten katholischen Theologen auf die Augsburgische Konfession, die sog. Confutatio, und die Dekrete des Konzils von Trient werden gleichfalls in wörtlicher Übersetzung daneben gestellt, auch Meßformulare und Kirchengebete im Wortlaut deutsch und lateinisch beigefügt. Die Punkte der Übereinstimmung werden dabei mit großer Beflissenheit hervorgehoben, die Differenzen näher abgewogen und erläutert. Ein besonderer Abschnitt war (S. 105—118) schon vorausgegangen, welcher die noch vorhandene, den christlichen Konfessionen gemeinsame Grundlage zum Bewußtsein bringen sollte. Als gemeinsam werden angeführt: Das Apostolische, das Nizänische und das Athanasianische Glaubensbekenntnis, die im authentischen Wortlaut nebeneinander gestellt werden, ferner die Heilige Schrift als das geschriebene Wort Gottes, die übereinstimmende Feier der Sonntage und Feste des Herrn mit ihren Evangelienperikopen, altererbten Liedern und Gebeten, die beiderseitige Hochhaltung des Predigtamtes als der mündlichen Verkündigung der frohen Botschaft, endlich die allen Christen gemeinsame Gnade der Taufe. Alles das wird eingehend erklärt.

Da von den Protestanten in Deutschland nur noch ein kleiner Bruchteil auf dem Boden der alten Bekenntnisschriften steht, und selbst von den Gläubigen die einzelnen Artikel in einem von den Melanchthonschen Anschauungen stark abweichenden Sinne verstanden zu werden pflegen, so ist durch eine solche Gegenüberstellung der offiziellen Schriften eine feste gemeinsame Basis freilich noch nicht gewonnen. Allein es ist schon Gewinn, wenn auf solche Weise ernstere Protestanten dazu gebracht werden, mit dem Denken, Glauben und Beten der katholischen Kirche sich einmal näher bekannt zu machen.

Weniger befriedigend im ganzen erweisen sich die historischen Darlegungen, welche dem Werke zur Einleitung dienen, wenngleich auch hier manche Wahrheitsmomente ganz gut hervorgehoben worden sind. Jedenfalls aber hat der Verfasser durch seine zahlreichen Anführungen so viel dargetan, daß geachtete und früher vielgelesene Geschichtschreiber, wie Alzog unter den Katholiken, Menzel und Kurtz unter den Protestanten, Schuld und Fehl keineswegs nur auf einer Seite sehen, daß von katholischer wie von protestantischer Seite Zugeständnisse der Verschuldung zu machen sind und von klarblickenden Historikern bereitwillig gemacht werden.

Weit wichtiger und wertvoller jedoch sind die folgenden Abschnitte (§ 4 bis § 8). Sie weisen die Verwerflichkeit der Trennung nach, den Schaden und den Fluch, den sie im Gefolge hat, und dementsprechend die Notwendigkeit einer, auch äußern und sichtbaren Wiedervereinigung nach dem ausdrücklichen Willen Christi und entsprechend dem Wesen der von ihm gegründeten Kirche. Einwendungen, welche gegen eine Wiedervereinigung erhoben werden, kommen im einzelnen zur Erörterung, und die praktische Möglichkeit der Wiedervereinigung wird mit Entschiedenheit betont.

Die Hoffnungen allerdings, welche der Verfasser auf eine „Friedenskonferenz" baut, vermag nüchterner Sinn nur schwer zu teilen, selbst wenn eine solche je unter dem geistigen Einfluß und dem persönlichen Vorsitze einer so hohen Persönlichkeit zu stande kommen könnte, wie (S. 103) in Vorschlag gebracht wird. Die Erfahrung von Jahrhunderten steht entgegen. Die Beratungen einer solchen Konferenz wären eben doch nur wie Versuche eines diplomatischen Ausgleiches zwischen widerstreitenden Ansprüchen an sich gleichberechtigter souveräner Mächte. Damit wäre für die Friedensunterhändler die Gefahr von selbst gegeben, die katholische Wahrheit möglichst abzuschwächen, durch unberechtigte Konzessionen möglichst entgegenzukommen, oder wenigstens über die Weite der bestehenden Gegensätze sich gegenseitig hinwegzutäuschen. Aber auch bei noch so großer Herabminderung der Differenzpunkte wäre der einzig entscheidende Punkt nicht gewonnen, die schlichte, kindliche Unterordnung unter das Lehr- und Hirtenamt der Kirche. Ohne Zweifel sind bei den Hoffnungen auf solche Konferenzverhandlungen die Gefahren naheliegender und reeller als etwaige Aussichten auf Erfolg. Es lautet gar schön, wenn (S. 104) die Rede ist von „Wiedervereinigung nur im großen Maßstabe". Man erstrebt Massenübertritte statt der nur sporadischen, fast immer mit den schwersten Opfern zu erkämpfenden Einzelkonversionen. Aber auch solche Hoffnungen, zu enthusiastisch genährt, sind von Gefahr nicht frei. Leicht könnten Seelen, an die der Gnadenruf ergangen und die reif wären zum Eintritt in die Kirche, durch Vorspiegelungen solcher Art vom heilbringenden Schritte sich zurückhalten lassen. So könnte das wohlgemeinte Hinarbeiten auf Massenübertritte für eine tatsächliche Wiedervereinigung zum Hindernisse und zum Schaden werden.

Gleichwohl sind die Bestrebungen „zur Verständigung und Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen", denen edle Seelen beider Bekenntnisse seit vielen Jahren Teilnahme und Mithilfe gewidmet haben, keineswegs ohne praktischen Wert. Zunächst fällt es ihnen naturgemäß zu, durch Schrift und Agitation immer mehr die öffentliche Meinung dahin zu beeinflussen, daß in Vertretung der speziellen konfessionellen Interessen wie im Austausch der Konfessionen untereinander

Wahrhaftigkeit, Billigkeit und Wohlanstand zur unverbrüchlichen Regel werden, so daß die christlichen Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe, unbeschadet der Verwerfung des Irrtums, auch bei Berührung konfessioneller Gegensätze nicht völlig ausgeschlossen bleiben. Tatsächlich sind es ja nicht so fast die Lehrpunkte, welche den gläubigen Teil der Protestanten von uns trennen, wie vorliegendes Werk es wieder überraschend vor Augen führt. Es ist vielmehr jener Haß gegen die Papstkirche, jenes unselige Mißtrauen, jene blinde Voreingenommenheit, welche denen, die außerhalb der Kirche stehen, von Kindheit an eingeflößt werden. Dieses Hindernis zu entfernen wäre die erste und notwendigste Aufgabe.

Ferner aber müßte mit allen der Würde einer solchen Sache angemessenen Mitteln die Überzeugung von der Notwendigkeit und der Möglichkeit der Wiedervereinigung verbreitet werden. Der Fluch der Trennung, der Segen der Wiedervereinigung für unser Vaterland, wie für die Familien müßte dem christlichen Volke zu Gemüte geführt, Verlangen, Sehnsucht nach religiöser Einheit geweckt werden. Nur vermöge einer zur Herrschaft gekommenen Stimmung im Volke wäre ein Resultat zu erzielen. Gelänge es, dieses edle christliche Sehnen, wie es jetzt Herz und Geist einiger weniger erwählten Seelen erfüllt, in ganze Gemeinden zu werfen, ja es zur Volksstimmung zu machen, die jetzt vereinzelt an die Oberfläche gelangenden Wallungen persönlicher Begeisterung für die große Idee in eine mächtige Bewegung, in eine bleibende Strömung umzuwandeln, das Werk der Wiedervereinigung wäre schon so gut wie vollzogen.

2. Die zweite der hier angezeigten Arbeiten hat mit den Hoffnungen des Ut-omnes-unum-Werkes direkt nichts zu schaffen. Absehend von jedem praktischen Ergebnis, unternimmt sie als rein wissenschaftliche Studie, Verlauf, Umfang und Inhalt der Leibnizschen Reunionsbestrebungen (1672—1715) genauer nachzuweisen. Der Hauptteil der Schrift, die „Systematische Darstellung des Leibnizschen Reunionsplanes", faßt die Angebote, Postulate und Vorschläge von der einen, die Antworten, Aufklärungen und Zusagen von der andern Seite übersichtlich zusammen, welche unter jenen gelehrten und hochbedeutenden Männern während der Verhandlungen über die Wiedervereinigung zur Sprache gekommen sind. Strenge Sachlichkeit, würdiger Ton, parteiloses Urteil, verbunden mit sprachlicher Durchsichtigkeit, lassen hier Inhalt und Tragweite der Verhandlungen voll zur Geltung kommen. Die Annahme einer häufigen absichtlichen Falschdatierung von seiten des Leibniz und der Täuschung durch Schriftzüge ähnlich schreibender, später lebender Bibliothekare, zu welcher der Verfasser seine Zuflucht nimmt, hat freilich ihr Mißliches. Aber wie immer es sich mit der Datierung einzelner Stücke verhalten mag, die Gesamtdarstellung weckt Vertrauen. Die leitenden Ideen wie die verschiedenen Phasen der Verhandlung scheinen richtig erfaßt, alles greift ineinander, und der Gedankenaustausch unter den Beteiligten wickelt sich in natürlicher Weise ab. Die Richtigkeit in der Hauptsache vorausgesetzt, käme dem Verfasser das Verdienst zu, in eine sehr verwickelte Sache zum erstenmal völlig Licht und Ordnung gebracht zu haben; jedenfalls hat er das Verständnis der ganzen Situation wesentlich gefördert. Wohl ist das Ergebnis in Bezug auf die tatsächliche Annäherung zwischen Molanus und Spinola, Leibniz und Bossuet ein weit weniger

günstiges als man bisher anzunehmen gewohnt war, aber um so mehr des Lehrreichen enthalten die Verhandlungen. Die endgültige Klärung desselben, wie sie hier vorliegt, kommt eben recht für die neuen Ut-omnes-unum-Bestrebungen. Sie stellt es lebendig vor Augen, was von einer diplomatischen Konferenz, wenn auch noch so sorgfältig zusammengesetzt, in dieser Sache zu erwarten stünde.

Eine gleiche rückhaltlose Anerkennung wie dem systematischen Teile kann dem vorangestellten historischen Teile des angezeigten Werkes nicht wohl ausgesprochen werden, schon deshalb nicht, weil er mit dem nachfolgenden nicht harmoniert. So groß erscheint der Unterschied nicht nur in der Gesamtauffassung und im Urteil über die beteiligten Personen, sondern selbst in Ton und Sprache, daß beinahe der Versuchung Raum werden könnte, an der Identität des Verfassers zu zweifeln. Es scheint wohl, daß die beiden Bestandteile des Werkes, wie sie verschiedene Pagination tragen, so zu ganz verschiedener Zeit und unter sehr verschieden gearteten Einflüssen bearbeitet worden sind. Die Behandlung vor allem, wie sie im ersten Teile der Person Bossuets zu teil wird, findet in der folgenden systematischen Darlegung ihre Rechtfertigung durchaus nicht. Sie ist weder gerecht an sich, noch erscheint sie stets würdig in ihren Äußerungen. Die fortwährenden Anklagen auf „spöttischen Ton", „hämische Bemerkungen", „brüske Abfertigung", „geflissentliches Ablegen auf persönliche Verletzung" (S. LXII), „oberflächliche Geringschätzung", „Hochnasigkeit", „unerträglichen Hochmut" (wenn auch letzteres nur hypothetisch) gegen einen Mann wie den großen Bischof von Meaux, den „Fürsten der Kontroversisten", werden jeden befremden müssen, der Bossuet wirklich kennt, und niemand wird sie erklärlich finden, der die in Betracht kommenden Schriftstücke mit Verständnis geprüft hat.

Wenn Leibniz den größeren Teil seines Lebens hindurch sich mit dem Gedanken an die Wiedervereinigung der Konfessionen getragen und unerschöpflich neue Kombinationen für die Erreichung derselben versucht hat, so war dies schwerlich der Ausfluß einer religiösen Begeisterung noch eines besondern Verständnisses für die katholische Kirche. Es mag sein, daß im ersten idealen Jugenddrang, während seiner Mainzer Jahre, das ihn wohltuend umgebende katholische Leben zuerst den großen Gedanken in ihm geweckt hat. Später ist Leibniz kühler Rationalist, im besten Falle Deist, der mit einer übernatürlichen Offenbarung gar nicht rechnet. Zuerst und vor allen Dingen war er Staatsmann, vom Standpunkte des Staatsmannes betrachtete er das Verhältnis der Konfessionen, staatsmännische Rücksichten und staatsmännische Mittel bestimmten seine Bemühungen um die Wiedervereinigung. Ein gewandter und erfolgreicher Diplomat, verfügte er zugleich über bedeutende wissenschaftliche Fähigkeiten und Kenntnisse als Mathematiker, Historiker und Philosoph. Es reizte ihn, nach so vielen andern Erfolgen, diese seine außergewöhnliche Begabung einem außergewöhnlich hohen, einem welthistorischen Ziele zu widmen. Aber es war das diplomatische Problem, nicht das religiöse, was ihn anlockte. Überall in diesen Verhandlungen, auch wo er die heiligsten Dinge und erhabensten Beweggründe im Munde führt, ist es der schlaue Diplomat, der aus ihm spricht. Da ist keine klar abgeschlossene religiöse Überzeugung, kein festes Dogma, kein Verständnis für die Gefahr der Seelen, keine Begeisterung für Gott

oder die Kirche, was ihm feste Bahnen vorschreibt. Mit der ganzen Elastizität des geriebenen Staatsagenten wechselt er immer seine Position. Mag er Ludwig XIV. schmeicheln oder ihn schmähen, mag er Bossuet Bewunderung zollen oder die bittersten Anklagen gegen ihn erheben, es sind diplomatische Kunstgriffe. Das große weltumwandelnde Werk, das er für nützlich und wohltätig hält, dessen Möglichkeit er erfaßt zu haben glaubt, das aber kein anderer zu stande bringen wird, denkt er durch die überlegenen Hilfsmittel seines Geistes allein zur Wirklichkeit zu machen, und alle Mittel der Wissenschaft, mehr aber noch der Diplomatie, werden dafür in Bewegung gesetzt. Dies muß festgehalten werden, schon um gegen Leibniz nicht ungerecht zu sein. Denn offen und gerade wie ein deutscher Mann, aufrichtig und ehrlich wie es vor allem einer so heiligen Sache geziemte, ist Leibniz nicht verfahren. Er glaubte eben sein hohes Ziel nur durch Diplomatie erreichbar. Aber auch die Anstrebung dieses Zieles war sehr beeinflußt durch die wechselnde Gestaltung der politischen Verhältnisse. Alle konfessionellen Skrupel rühren bei ihm von der Politik. Auch für sich selbst wußte er ganz gut zu sorgen und wo es notwendig war, sich den Rücken zu decken. Mit der Zurückweisung des Kardinalshutes, die der Verfasser zweimal in Parade aufziehen läßt, war es so weit nicht her, mochte immer ein artiger Römer dem gelehrten Protestanten, der sich der Kirche zu nähern schien, aus Höflichkeit mit einer solchen Aussicht geschmeichelt haben.

In Bossuet stand dem protestantischen Diplomaten der katholische Priester gegenüber, ernst durchdrungen von seinem Glauben und von begeisterter Liebe zu seiner Kirche. Er hat in diesen Verhandlungen für sich nichts erstrebt, auch staatspolitische Nebenabsichten hat er nicht gekannt. Großen, ernsten und langwierigen Arbeiten hat der gefeierte Prälat sich persönlich unterzogen ohne Dank. Heftige, fast beleidigende Ausfälle und Anklagen des deutschen Protestanten hat er mit Gelassenheit hingenommen. Das „Hämische“, „Spöttische“, „Brüske“ findet sich weit eher in den Leibnizbriefen. Ehrlichkeit, Konsequenz und wahrhaft vornehme Haltung sind durchaus auf seiten Bossuets. Mag in einzelnen Fragen des positiven Wissens der deutsche Gelehrte einen Vorteil davongetragen haben, daß aus dem großen geistigen Ringkampf Bossuet als Sieger hervorgegangen ist, darüber sind bis heute Protestanten und Katholiken einig. Der Verfasser selbst hat im trefflichen zweiten Teile seiner Schrift dies alles unbestritten hingenommen und mit Beweisen belegt, und nur in schroffem Gegensatz zu den eigenen Ausführungen kann er im Vorworte aussprechen: „Nach der rein menschlichen Seite erscheint Leibniz in der ganzen Verhandlung als der Größere. . . . Bossuet erscheint neben Leibniz entschieden als der Kleinere“.

Mit der wiederholt ausgesprochenen Zustimmung zum systematischen zweiten Teile des vorliegenden Werkes soll gleichwohl nicht jedem Worte oder Satze beigepflichtet sein, das derselbe enthält, am wenigsten da, wo der Verfasser sich anschickt, aus seinen Darlegungen die Resultate zu ziehen. Durch den geschilderten Verlauf des Kampfes zwischen Leibniz und Bossuet glaubt er ein für allemal „erwiesen“, daß der Riß zwischen den Konfessionen ein „unheilbarer“ ist. Trost dafür sucht er in einem Ausspruche Möhlers, „daß es tiefeindringende

Interessen sind, welche durch den Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus verteidigt werden", und welche „die göttliche Vorsehung bei Zulassung eines so schweren Zerwürfnisses im Auge hatte".

Daß Gott auch aus dem Bösen Gutes hervorzubringen weiß, und deshalb Böses, dessen Möglichkeit mit der Freiheit des geschaffenen Geistes gegeben ist, auch wirklich zulassen kann, ist bei Christen unbestritten. Daß aber Gott die Fortdauer dieses todbringenden Risses in der Menschheit will, daß durch das Fortbestehen dieser unseligen und fluchwürdigen Spaltung wahre ewige Interessen der Menschheit verteidigt werden sollen, ist damit nicht bewiesen. Anders lauten die Hoffnungen und Überzeugungen vieler frommer edler Bekenner aller christlichen Konfessionen und anders lautet auch das hohepriesterliche Gebet, das Abschiedswort Christi an die rettungsfähige Menschheit (Jo 17, 20 21): „Doch nicht für sie (die Apostel) allein bitte ich, sondern auch für diejenigen, welche glauben werden durch ihr Wort an mich, damit alle eins seien, so wie du, Vater, in mir und ich in dir. Damit auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.... Ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien (consummati in unum), und damit die Welt erkenne, daß du mich gesendet und sie geliebt hast, so wie du mich geliebt."

Otto Pfülf S. J.

Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträthsel. Nach dem Urtheil seiner Fachgenossen beleuchtet von Dr phil. **E. Dennert.** Fünftes Tausend. Mit einem Anhang: Offener Brief an Herrn Prof. Dr Ladenburg in Breslau. Volksausgabe. 8⁰ (148) Halle a. S. 1904, Müller. 75 *Pf.*

Haeckels „Welträtsel" wurden zugleich mit der Kritik derselben durch Dr A. Michelitsch bereits in Bd LX, 4. Hft (1901), S. 428 ff dieser Zeitschrift besprochen. Unterdessen ist eine billige Volksausgabe jenes Buches in vielen Tausenden von Exemplaren verbreitet worden. Um den verheerenden Wirkungen dieses Machwerkes entgegenzutreten, hat Dennert die neue Auflage seiner oben erwähnten Schrift gegen Ernst Haeckel und seine „Welträtsel" ebenfalls als Volksausgabe zu sehr billigem Preise veröffentlicht. Wir benutzen daher diese Gelegenheit, unsere Leser auf dieselbe hier aufmerksam zu machen.

Die grenzenlose Leichtfertigkeit und Frivolität Haeckels in Behandlung philosophischer und theologischer Fragen und seine empörenden Entstellungen der Dogmen des Christentums in den „Welträtseln" sind schon von andern Kritikern eingehend beleuchtet worden. Dennert wendet sich daher in seiner kleinen Schrift hauptsächlich gegen den „Naturforscher" Haeckel. Er sucht nachzuweisen, daß Haeckel durch seine tendenziöse Kampfesweise auf wissenschaftlichem Gebiet sich selber aus der Reihe der ernsten Forscher ausgestrichen hat, indem er erstens seine darwinistischen Phantasiegebilde für tatsächliche Ergebnisse der Wissenschaft ausgab, indem er zweitens durch zahlreiche Unredlichkeiten und Fälschungen seine Wahrheitsliebe als Naturforscher diskreditierte, und indem er endlich drittens seinen wissenschaftlichen Gegnern nur mit Verhöhnungen, Beschimpfungen und Verdächtigungen

antwortete. Es ist dem Verfasser auch wirklich gelungen, in den zwölf Kapiteln seiner Schrift den Nachweis hierfür in wahrheitsgetreuer und zugleich populärer Weise zu erbringen. Zitate von hervorragenden Zoologen und andern Vertretern der modernen Naturwissenschaft bilden das Beweismaterial. Haeckels monistische Forschungsweise ist vielleicht am besten charakterisiert durch das Urteil des Zoologen Semper in seinem „offenen Brief" an Haeckel, in welchem es heißt: „Ich staune die Virtuosität an, die Sie besitzen in der Kunst, das Publikum zu gängeln am morschen Seile angeblich wissenschaftlicher Forschung." Die von Haeckel begangene tendenziöse Fälschung von Abbildungen usw. ist am schärfsten gekennzeichnet worden von dem Anatomen Wilhelm His, der über dieselbe sagt: „Ich selbst bin im Glauben aufgewachsen, daß unter allen Qualifikationen eines Naturforschers Zuverlässigkeit und unbedingte Achtung vor der tatsächlichen Wahrheit die einzige ist, welche nicht entbehrt werden kann. . . . Mögen daher auch andere in Herrn Haeckel den tätigen und rücksichtslosen Parteiführer verehren, nach meinem Urteil hat er durch die Art seiner Kampfführung selbst auf das Recht verzichtet, im Kreise ernsthafter Forscher als Ebenbürtiger mitzuzählen." Haeckels Behandlung seiner wissenschaftlichen Gegner hat der Zoolog Karl Brandt folgendermaßen geschildert: „Es ist für Haeckels Kampfesweise charakteristisch, daß er in erster Linie bestrebt ist, den Gegner lächerlich zu machen oder ihn als recht dumm hinzustellen. Um dieses Ziel zu erreichen, ist ihm jedes Mittel recht. Eine möglichst flüchtige Lektüre und Verdrehen dieses oder jenes Satzes führt zuweilen schon zu einem solchen Ergebnis; wenn nicht, so wird etwas untergeschoben." Wie Haeckel gegen Hamann und später gegen Fleischmann mit Verdächtigungen ihres Charakters operierte, ist bekannt und findet sich bei Dennert mit genauen Angaben belegt.

Von den zwölf Kapiteln der Dennertschen Schrift sind die beiden ersten einleitender Natur, indem sie den Kampf zwischen der materialistisch-monistischen und der christlichen Weltanschauung und Haeckels Stellung zum Christentum behandeln. Gut durchgearbeitet sind die Kapitel III—VIII, „Die Geschichte von den drei Klichees", „Haeckel und Semper", „Haeckel und Goethe", „Haeckel und die Planktonexpedition", „Haeckel und Hamann", „Haeckels Kampfesweise gegen andere Gegner". Das umfangreiche elfte Kapitel behandelt Haeckels „naturwissenschaftliche Dogmatik" in den „Welträtseln".

Nach dem Schlußwort ist als Anhang noch Dennerts „Offener Brief" an Herrn Prof. Ladenburg in Breslau beigefügt, der dessen Rede auf der Naturforscherversammlung in Breslau 1903 in zutreffender Weise beantwortet.

Obwohl der Verfasser Protestant ist, so kann man doch seine vorliegende Schrift auch allen katholischen Lesern aufrichtig empfehlen und ihr die weiteste Verbreitung von Herzen wünschen. Möge bald ein neues Tausend dieser sehr nützlichen Volksausgabe folgen.

Auf einige kleine Ungenauigkeiten, die uns beim Durchlesen des Büchleins begegneten, gehen wir hier nicht ein, da sie von keinem Belang sind und den Wert der Schrift nicht beeinträchtigen. Es sei nur bemerkt, daß Charles Darwin nicht 1881, sondern am 19. April 1882 starb. **E. Wasmann** S. J.

1. **The Philippine Islands 1493—1898.** Explorations by early Navigators, descriptions of the Islands and their Peoples, their History, and records of the Catholic Missions, as related in contemporaneous books and manuscripts, showing the political, economic, commercial, and religious conditions of those Islands from their earliest relations with European Nations to the close of the nineteenth century. Translated from the rare originals. . . . Illustrated with facsimiles of rare or unique originals, manuscripts, maps, portraits, views etc. Also a full Bibliography and Analytical Index. Fiftyfive volumes in 8⁰. Cleveland, Ohio, U. S. A., 1903 ff, Arthur H. Clark Company. $4.— per volume.
2. **Labor Evangélica de los Obreros de la Compañía de Jesús en las Islas Filipinas.** Por el P. ***Francisco Colín*** de la misma Compañía. Nueva edición ilustrada con copia de notas y documentos para la crítica de la historia general de la soberanía de España en Filipinas. Por el Padre ***Pablo Pastells*** S. J. 4⁰ (Bd I: XX, 250 u. 640, Bd II: 726, Bd III: 832) Barcelona 1900—1902, Imprenta y Litografía de Henrich y Compañía. *M* 75.—

1. Seit dem spanisch-amerikanischen Kriege wurde die Philippinen-Frage ein stehendes Kapitel der nordamerikanischen Presse und Broschürenliteratur. In den düstersten Farben sind da die Zustände auf dem schönen Inselreiche unter der spanischen Mißwirtschaft geschildert worden. Das Bestreben, die amerikanische Besitzergreifung zu rechtfertigen, die angeborne Abneigung der Angelsachsen gegen die lateinische Rasse, konfessionelle Voreingenommenheit und vorab eine krasse Unkenntnis der 300jährigen philippinischen Geschichte verbündeten sich, um in den meisten Fällen ein Zerrbild ärgster Art zu zeichnen.

Nur langsam trat an Stelle der Aufregung und der Phrase eine ruhigere Anschauung und gerechtere Würdigung. Schon die politische Klugheit und das wissenschaftliche Interesse drängten naturgemäß zu einer ernsteren Forschung, und aus dieser Richtung heraus wuchs der Plan zu dem riesigen Werke, das hier zur Ankündigung kommt. Dasselbe soll zunächst dem amerikanischen Volke in einer möglichst vollständigen Sammlung die hauptsächlichsten Quellen der philippinischen Geschichte erschließen und durch die klare, überzeugende Sprache der Tatsachen dartun, was die Philippinen unter der 300jährigen spanischen Herrschaft in Wirklichkeit gewesen. Eine bessere Widerlegung der landläufigen Irrtümer und Vorurteile konnte nicht gegeben werden. An der Spitze des Unternehmens stehen Miß Emma Helen Blair A. M., Mitglied des historischen Vereins für Wisconsin, und James Alexander Robertson Ph. B., die beide bereits an der Herausgabe von The Jesuit relations and allied documents in 72 Bänden (Cleveland 1896 bis 1901) einen bedeutsamen Anteil genommen und eine Vorschulung durch-

gemacht hatten. Ein Kreis von über hundert Mitarbeitern und gelegentlicher Gehilfen in Amerika, Europa, Japan und auf den Philippinen wurde für die vorbereitenden Archivforschungen und für die Übersetzung und Erklärung des reichen gedruckten und ungedruckten Materials herangezogen.

Das ganze Werk soll 55 Bände in Oktav zu durchschnittlich 325 Seiten umfassen. Im Februar 1903 wurde der erste Band herausgegeben, dem dann monatlich je ein weiterer Band folgte.

Der Plan des Ganzen und die Auswahl des ungeheuern Stoffes wurde von dem Gesichtspunkte aus bestimmt, daß die im ganzen oder im Auszug veröffentlichten Aktenstücke in ihrer Gesamtheit die geschichtliche Entwicklung der ehemals spanischen Kolonie nach ihrer politischen, kirchlichen, kommerziellen und ethnographischen Seite darstellen sollten. Anfänglich war nur der Zeitraum vom Jahre 1493 bis 1803 ins Auge gefaßt. Auf vielfache Bitten wurde dann die Grenze bis zum Jahre 1898, d. h. bis zum Ende der spanischen Herrschaft, weitergerückt.

Das Werk bringt demnach reiche und zum Teil sehr wertvolle Beiträge zur Geschichte der Entdeckungen, zur Missions-, Kolonial- und Handelsgeschichte, wirft reiches Licht auf die ehemaligen gegenseitigen Beziehungen der ostasiatischen Völker, lehrt uns die spanische Kolonisationsmethode (Verwaltungsart, Steuer- und Zensuswesen, Behandlung der Eingebornen, militärische Organisation usw.) nach ihren guten und schlimmen Seiten kennen, läßt interessante Streiflichter fallen auf die Kolonialkriege zwischen Spaniern, Portugiesen, Holländern und Engländern, ermöglicht eine gerechte Würdigung der Verdienste, welche die Kirche und ihre Orden sich um die Kolonie und die Eingebornen erworben, und liefert endlich sehr dankenswerte Bausteine zur Völker- und Sprachenkunde der malayischen Inselwelt.

Im ganzen werden an 200 zum Teil sehr umfangreiche Dokumente zur Veröffentlichung kommen. Es sind teils Wiedergaben oder Auszüge aus mehr oder weniger seltenen Druckwerken, darunter solche, die nur noch in einem oder wenigen Exemplaren vorhanden sind, teils handschriftliche Urkunden, die u. a. aus dem Archivo General de Indias in Sevilla, aus dem königlichen Archiv von Simancas, der Museo-Biblioteca de Ultramar (Madrid), der Real Academia de la Historia, der Biblioteca nacional (ebd.) und der Pariser Nationalbibliothek geschöpft wurden. Der Originaltext ist nur bei Dokumenten von besonderer Tragweite mit abgedruckt; im übrigen sind wir auf die englische Übersetzung angewiesen. Doch wurden zur Entzifferung und Kopierung der vielfach schwer leserlichen Handschriften sachkundige Experten und für die Aufhellung geographischer, historischer und linguistischer Schwierigkeiten tüchtige Mitarbeiter, darunter eine Reihe spanischer Philippinenkenner, wie P. Pablo Pastells S. J. und P. Eduardo Navarro Ordoñez O. S. Aug., herangezogen. Zudem werden die Übersetzer stets mit ihrem Namen für ihre Arbeit verantwortlich gemacht. Schwierigere und wichtigere Stellen sind durchweg mit den Varianten in Fußnoten beigefügt. Das alles dürfte eine hinlängliche Garantie für einen zuverlässigen Text bieten.

An die Textveröffentlichung soll sich am Schlusse noch eine möglichst vollständige Bibliographie aller wichtigeren Philippina zumal älteren Datums an-

schließen und ein genauer analytischer Index die Benützung des reichen Wissensschatzes erleichtern.

Aus dem Gesagten ergibt sich der Nutzen und die Bedeutung der Publikation zunächst für die neuen Herren des Inselreiches, deren bisherige kolonialpolitische Fehler größtenteils auf Unkenntnis der philippinischen Vergangenheit zurückzuführen sind, sodann für die Spanier, deren vielgeschmähte Kolonialpolitik hier vielfach in ganz neuem Lichte erscheint, und endlich für die wissenschaftliche Welt im großen, der hier weitzerstreute Schätze in leichtester Weise zugänglich werden.

Ein charakteristischer Zug der Arbeit, soweit sie uns vorliegt, ist die nicht genug hervorzuhebende Unparteilichkeit und die sorgsame Fernhaltung aller nationalen und konfessionellen Nörgelei. Diesen wohltuenden Geist atmet bereits die vortreffliche Einleitung aus der Feder des Herrn Edward Gaylord Bourne, Professors der Geschichte an der Universität Yale. Mit fester und sicherer Hand entrollt er das Bild der 300jährigen philippinischen Geschichte, Licht und Schatten mit vollster Unparteilichkeit verteilend. Dabei zeigt er ein überraschend feines und liebevolles Verständnis für die spezifische Eigenart des spanischen Geistes, und so manches, was konfessionelle Engherzigkeit zu verdunkeln gesucht, wird hier in eine völlig neue Beleuchtung gerückt.

Die uns vorliegenden vier Bände (I, VI, XII, XIII) der Sammlung erfüllen vollauf das im Programm gegebene Versprechen. „Die dokumentierte Geschichte der Philippinen beginnt mit den Demarkationsbullen und dem Vertrage von Tordesillas (7. Juni 1494), denn aus ihnen erwuchs die Reise Magellans und die Entdeckung der Inseln.“ So bietet der erste Band alle wichtigen hier einschlagenden Aktenstücke, die ersten Originalbriefe der berühmten Fahrt Magellans, welche Ruge „die größte nautische Tat aller Zeiten“ genannt hat, und eine der ältesten Beschreibungen der Molukken, die wir dem Maximilianus Transylvanus, einem Deutschen, verdanken.

Druck und Verlag des Riesenwerkes ruht in der Hand der Arthur H. Clark Company in Cleveland, Ohio, die hier das Beste bietet, was die so hochstehende Typographie Amerikas zu leisten vermag. Der Illustrationsschmuck ist durch den wissenschaftlichen Charakter des Unternehmens bedingt und beschränkt sich auf die Portäts hervorragender Gestalten, Pläne, Faksimiles, Abdrücke alter Karten, Ansichten bedeutender Baudenkmäler u. dgl.

Der Preis eines jeden Bandes ist 4 Dollars netto, das Porto ins Ausland jedoch nicht eingerechnet.

Die bisher erschienenen Bände haben in Amerika und Spanien auch auf katholischer Seite ungeteilten Beifall gefunden, und wenn die Herausgeber sich treu bleiben, wird das Ganze eines der wichtigsten Quellenwerke für Kolonial- und Missionsgeschichte werden, das in keiner größeren Bibliothek fehlen darf.

2. P. Pastells gilt in Spanien neben Retana als einer der besten Kenner der philippinischen Geschichte und hat sich bereits durch seine in Verein mit Retana besorgte Neuausgabe der Historia de Mindanao y Joló por el P. Fr. Combés S. J. (siehe diese Zeitschrift LIV 95) und zahlreiche wertvolle Abhandlungen und Forschungen, besonders über Fernando de Magellan, einen Namen erworben.

Hier bietet er uns in musterhafter Form eine Neuauflage des selten gewordenen Werkes von P. Colin, der 1592 geboren, von 1625 bis 1660 auf den Philippinen wirkte. Colins Geschichte der Jesuitenmission, die auf dem handschriftlichen Nachlaß des P. Pedro Chirino [1] und eigenen Arbeiten beruhte, erschien auf Befehl und Kosten des Königs Philipp IV. 1663 zu Madrid; eine deutsche (verkürzte) Übersetzung steht im „Neuen Weltbott" IV, 26. Tl, Nr 534 f.

Colin bietet weit mehr als eine bloße Geschichte der Missionstätigkeit seines Ordens. Das ganze erste Buch (S. 1—252) schildert eingehend die Inselwelt und ihre Bewohner und die Entdeckungsgeschichte. Aber auch in den folgenden drei Büchern behandelt er die Ordenstätigkeit im breiten Rahmen der gesamten inneren und äußeren philippinischen Kolonial- und Kirchengeschichte und gibt wertvolle Aufschlüsse über die kirchliche und staatliche Verwaltungsform, Handel und Schiffahrt, die Ursachen des Aufschwunges und Niederganges und die weitreichenden Beziehungen der spanischen Kolonie zu den Sundainseln und Molukken, zu China, Japan und Indien.

Rechtfertigt somit schon der Wert der Colinschen Arbeit diese Neuauflage, so hat Pastells dieselbe durch seine wertvollen Zusätze, die mehr als die Hälfte des 2½tausend Seiten umfassenden Textes ausmachen, zu einer vollständigen Monographie des ersten Jahrhunderts philippinischer Geschichte ergänzt und erweitert. Mit einem erstaunlichen Sammelfleiß hat er aus den unerschöpflichen Schätzen spanischer und ausländischer Archive, wie des General de Indias zu Sevilla, der Real Academia de la Historia zu Madrid, des königlichen Archivs von Simancas, des Archivs de la Compañía General de Tabacos de Filipinas in Barcelona, der Ordensarchive in Europa, Amerika und Manila, der Staatsarchive von Brüssel, Mexiko, Manila usw., eine Fülle des wertvollsten Materials ausgehoben und mit seinen eigenen seit Jahrzehnten gesammelten Notizen verschwenderisch, sei es unter dem Texte oder in Nachträgen, niedergelegt. Fast alle diese großenteils noch unveröffentlichten Urkunden und oft umfangreichen Dokumente teilt Pastells vielfach in ihrem unverkürzten Wortlaute mit genauer Angabe ihres Fundortes mit. Unter andern seien die Beiträge zum Leben und zu den Fahrten Magellans, zum Demarkations- und Molukkenstreit, die statistischen Angaben aus der ersten Kolonisationsperiode, die dokumentarische Widerlegung einer Reihe gegen die Jesuiten in Ostasien erhobenen Anklagen und namentlich die hochinteressanten Aufschlüsse über die Beziehungen zwischen Japan und den Philippinen im 16. und 17. Jahrhundert hervorgehoben (Suplementos II 563—709).

Unwillkürlich stellt man sich die Frage, ob Pastells nicht besser getan hätte, sein überreiches Material, das ja zum Teil weit über die Zeit Colins hinausgeht, zu einem selbständigen einheitlichen Werke über die Philippinen zu verarbeiten. Jetzt verlieren sich die kostbaren Ergebnisse seiner mühsamen Forschungen in zahllosen, weit zerstreuten Anmerkungen und kommen so, zumal sie in sehr kleinem

---

[1] Chirinos seltene Relación de las Islas Filipinas, Roma 1604, neu aufgelegt 1890 in Manila, ist auch in das amerikanische Sammelwerk The Philippine Islands 1493—1898 (s. oben) aufgenommen worden.

Drucke gegeben werden, vielfach gar nicht zur vollen Geltung. Indessen hat Pastells durch ein erstaunlich genaues, volle 203 Seiten zu je drei Kolonnen in Kleindruck umfassendes Personen-, Orts- und Sachregister den Schlüssel zu seinen reichen Schätzen geboten und sich dadurch den aufrichtigen Dank aller Benützer seines Werkes erworben. Von den älteren hier in vorzüglichen Abdrücken (Zinkogravüren und Phototypien) wiedergegebenen Karten seien hervorgehoben die Philippinenkarte des Marcos de Orozco, Madrid 1659 (I 1—2), die Teilkarte „Indiens" von Nikolaus Germanus, Ulm 1482 (I 2—3), die Karte der „Pintados" (Biscayas) und Mindanaos von Legaspi, 1565 (I 118—119), die Karte von Formosa, Luzon und der chinesischen Küste von Hernando de los Rios Coronel, Manila 1597 (I 264—265), die Karte Japans von P. Martin Martini S. J. (II 46—47), die Erdkarten von Nikolaus Germanus, Ulm 1482, und von Solis (II 562 f u. 600 f), die Karten Chinas von P. Matthäus Ricci S. J. (III 448 f) und P. Martin Martini S. J. (III 616 f), die Karte des Stillen Ozeans nach Luis de Acosta, 1709 (III 804 f), und ein kolorierter Plan von Manila und Umgebung von Fray Ignacio Muñoz O. Pr., 1670 (III 824 f).

Die letzten Jahre haben uns mit außerordentlich reichen Beiträgen zur Geschichte der spanischen Kolonien und speziell der Philippinen beschenkt. Sie liefern den Beweis, daß das katholische Spanien trotz aller Mängel und Schattenseiten, die seiner überseeischen Politik ohne Zweifel anhafteten, doch im ganzen mit Stolz und Genugtuung auf seine 300jährige Kolonialgeschichte zurückblicken darf.

A. Huonder S. J.

Des Papstes Leo XIII. Sämtliche Gedichte nebst Inschriften und Denkmünzen. Nach der vollständigen Ausgabe Dr Bachs aus dem Lateinischen und Italienischen ins Deutsche übersetzt und umgedichtet von Professor Dr **Bernhard Barth**, Oberlehrer am Bischöflichen Gymnasium bei St Stephan zu Straßburg i. E. gr. 8° (XX u. 164) Köln 1904, Bachem. Geb. *M* 4.20

Mit Recht betont Dr Barth im Vorwort, daß die vorliegende Übersetzung nun zum erstenmal die sämtlichen Gedichte des Papstes Leo XIII. in deutscher, und zwar durchaus selbständiger Nach- und Umdichtung umfasse. Die im Jahre 1887 erschienene Ausgabe von E. Behringer wurde in dieser Zeitschrift (XXXIV 102—104) bereits eingehend besprochen. Seitdem aber hat der geistesfrische Greis auf dem päpstlichen Throne bis zu seinem Tode fort und fort den Musen eine gelegentliche Huldigung dargebracht, so daß uns Barth an die 50 neue Nummern zu bieten vermag. Das letzte Gedicht trägt das Datum des 21. April 1903 und hat den hl. Anselm als studierenden Jüngling zum Vorwurf.

Die charakteristischen Züge der Poesie Leos XIII. finden sich auch in den neuen Gedichten sämtlich wieder. Die ganze Majestät des Völkerhirten strahlt uns in der Ode „Jesus Christus der Schutzherr des neuen Jahrhunderts" (31. Dezember 1900) entgegen. Die innige Verehrung, welche der verstorbene Papst für die allerseligste Jungfrau hegte, findet in verschiedenen anmutigen Gedichten wie „Unsere Liebe Frau von Guadalupe", „Gebet zur Mutter vom guten

Rate", „Die Mutter vom guten Rate", besonders aber in dem begeisterten Lobeshymnus „Der Helferin der Christen" einen erhebenden Ausdruck. Tiefe Frömmigkeit ist auch der Grundzug, wie überhaupt seiner Dichtungen, so vor allem in den vielen Hymnen auf Heilige, einen heiligen Bischof und Märtyrer Felicianus, einen hl. Pompilius Pirotti, einen hl. Anselm u. a., in den duftigen Liedern „Rosenkranzblüten", in den Hymnen auf die heilige Familie. Ein sehr feiner Humor, der Witz eines klassisch gebildeten Mannes, spricht aus den Gelegenheitsgedichten für die literarische Gesellschaft der Arkadier und Fabricius Rufus.

Nach all diesen charakteristischen Eigenschaften war indessen Leo XIII. schon längst bekannt und geschätzt. Dagegen zeigte sich etwas in seinen früheren Gedichten noch weniger, was uns jetzt fast mit einer gewissen Wehmut erfüllt, wenn wir einige seiner innigsten Poesien betrachten. Es ist die Sorge, ja die Bekümmernis um die ihm anvertraute Herde, für deren Zukunft dem Völkerhirten bangt, freilich immer wieder verklärt durch das unerschütterlichste Gottvertrauen, welches ihn stets beseelte.

Schon das poetische Zwiegespräch mit seinem verstorbenen Bruder, Kardinal Joseph Pecci, im Jahre 1890 verfaßt, kennzeichnet das Bewußtsein der schweren, auf einem Papste lastenden Verantwortlichkeit, von dem Leo XIII. durchdrungen war. Aber erst in der Ode zur Jahrhundertwende und im Weihnachtsliede 1901 kommt der ganze Kummer eines gepreßten Herzens zum Vorschein:

Es naht der Tag so hoch und hehr,
Da uns der Herr geboren.
Wir feiern seine Wiederkehr
Mit Ehren auserkoren.

Doch nicht wie einst erscheint er hell,
Uns Freuden darzubieten:
Nicht wie der Himmelsbote schnell,
Zu künden uns den Frieden.

O Menschheit, weh! Geschicke schwer
Sich dir zusammenballen:
Sie drohn von allen Seiten her
Mit Wucht auf uns zu fallen.

Es reift ein undankbar Geschlecht,
Unwillig, sich zu beugen,
Es mag der Eltern Macht und Recht
Nicht Acht, nicht Ehr erzeigen. —

Namentlich ist es Frankreich, das er so innig liebte als die erste Tochter der Kirche: „Des Frankenkönigs Chlodwig Sieg und Bekehrung zum Christentum", das ihm jetzt in seinem hohen Alter den herbsten Schmerz bereitet: „An die Mutter Gottes Maria von Lourdes". Zu den stimmungsvollsten Gedichten aber muß jene Todesahnung gerechnet werden, die wir als „Nachtgedanken einer geängstigten Seele" an zweitletzter Stelle verzeichnet finden.

Der Übersetzer ging von dem Grundsatze aus, die Poesien des Vaters der Christenheit möglichst unserer deutschen Denkweise anzupassen, daß Leo XIII. bis zu einem gewissen Grade unser Dichter würde. Darum ist das meist klassisch antike Metrum des Originals durchweg nicht beibehalten und eine Zierde der deutschen Sprache, der Reim, frei verwertet. E. Behringer hatte sich bekanntlich enger an das Original angeschlossen.

Die Methode Barth hat unseres Erachtens in mancher Hinsicht ihre Vorteile. Als Beweis dafür mag ein kleines Gedicht hier wiedergegeben werden, das

unter dem Titel „Die Hoffnung der Gottlosen wird zu nichte", sich in beiden Ausgaben findet. Wir nehmen die Übersetzung nach dem Italienischen.

Behringer:

Ein Ruf ertönt: im Kerker, fern vom Throne,
In Fesseln ist dahingestorben Leo.
Wahnsinn'ger Ruf: schon herrschet auf dem Throne
Als Fürst, als Vater nun ein andrer Leo.

Barth:

Ein Ruf erschallt:
„In Banden und in Kerkerhaft,
Ward Leo nun dahingerafft,
Der Herrscher ohne Krone!"

Der Ruf verhallt!
Ein andrer Leo schon gebeut
Als Fürst und Vater; schon erneut
Herrscht Leo auf dem Throne.

Aber dieser Grundsatz der freien Übersetzung hat auch seine Schattenseiten. Weihevolle Oden passen nicht gut in das moderne Gewand und verlieren, wenn vom Metrum des Originals zu sehr abgewichen wird.

Mit am besten gelungen ist die Übersetzung der wunderschönen Rätsel am Schlusse, wenn auch allerdings der lateinische Text allein das Rätsel selbst enthält:

Als das Erste, Lovatelli,
Einst ich fleißig trank,
War ich bald genesen wieder,
Nicht mehr siech und krank.

Auf dem Kamm der Welle schaukelt,
Sieh, ein Schifflein klein!
Doch das Zweite reißt's hinunter
In das Meer hinein.

Wirst das Ganze brennend fühlen,
Wenn dein Auge schwillt,
Trauer auf dem Antlitz lagert,
Sehnsucht ungestillt

Um die Mutter, die gestorben,
Und des Schmerzes Pein
Unbesiegbar dringt ins Herz dir
Bis ins Mark hinein.

Auflösung: Milch = lac; Riß = rima; Träne = lacrima.

Die Ausstattung ist geschmackvoll. Die nötigen Erklärungen zu den Gedichten und zu den Denkmünzen des Papstes finden sich an Ort und Stelle beigefügt. Nur einen kleinen Wunsch möchten wir für eine zweite Auflage beifügen: Härten und Reime wie: schnell — Befehl, Wüsten — Küsten, Sinn — glühn, auch der häufige Hiatus, die Reime e — ö, i — ü, ei — eu usw. sollten tunlichst vermieden werden. Einzeln genommen sind es ja Kleinigkeiten, aber wenn der Leser öfter auf derartiges stößt, wird der volle ästhetische Genuß immerhin beeinträchtigt.

Al. Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Herders Konversations-Lexikon. Dritte Auflage. Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten. Vierter Band: H bis Kombattanten. Lex.-8° (VIII u. 1792 Sp. Text mit vielen Textbeilagen und an 820 Abbildungen.) Freiburg 1905, Herder. In Original-Einband, Halbfranz *M* 12.—

Wiederholt ist in diesen Blättern auf das große, vielverheißende Unternehmen der Herderschen Firma hingewiesen und die besondere Bedeutung hervorgehoben worden, welche demselben für die Katholiken Deutschlands zukommt (vgl. LXVII 213 u. LXII 111). Dabei wurde bereits die Umsicht in Plan und Leitung und die Vortrefflichkeit der Ausführung rühmend anerkannt, welche, ohne durch die wachsende Beschleunigung in Ausgabe der Lieferungen je Einbuße zu erleiden, das neue Lexikon für Ratsbedürftige oder Wißbegierige jeder Lebensrichtung zum brauchbarsten, bequemsten und universellsten Nachschlagewerk machen, das man nur wünschen kann. Eine wahre Freude ist es daher auch, mit dem vorliegenden Bande die Vollendung der ersten Hälfte des Gesamtwerkes begrüßen zu können. An einem raschen und glücklichen Abschluß wird auch der Skeptischste jetzt nicht mehr zweifeln, und die vier vorliegenden Bände umspannen bereits einen solch riesigen und buntmannigfaltigen Vorrat an gediegener Belehrung auf allen nur erdenklichen Gebieten, daß es des letzten Abschlusses nicht erst bedarf, um von dem Werke praktisch schon die willkommenste Hilfe zu erfahren. Die Probe wird es lehren, wo die andern Hilfsmittel und Nachschlagewerke einmal versagen. Mag bei sehr wohlgelungenen Werken überhaupt eine Täuschung derart naheliegen, aber man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, als ob bisher der nachfolgende Band den vorhergehenden stets noch an Gediegenheit und Reichtum übertroffen habe. Sicher läßt sich dies von dem vorliegenden sagen, welcher die beiden Halbteile glänzend voneinander abgrenzt. Die Entscheidung wird wirklich schwer, ob in demselben den geographischen und technischen, ob den kunsthistorischen und literarischen oder den geschichtlichen und biographischen Beiträgen die Palme zuzusprechen sei. Daß der schönen Kunst hervorragende Beachtung zuteil werde, verraten auf den ersten Blick die herrlichen graphischen Beigaben über Holzschneidekunst, Hans Holbein, Kunst der Karolingerzeit, Kelch und Kandelaber, Kunsttätigkeit der Inder und Japaner, der Hebräer und des Islam. Dem Musikfreund wird der Bau der Harfe und des Klaviers, der Klarinette und des Horns bildlich wie technisch vorgeführt. Zahlreiche, großenteils gut illustrierte Darstellungen aus dem Reich der Natur finden ihre Krone in der Beschreibung der Höhlen, der anatomischen Veranschaulichung des Herzens und in der farbenprächtigen Tafel der Kolibri. Aus der Literatur seien nur hervorgehoben die Artikel über Heine und Ibsen, Herder und Klopstock, Hebbel und Immermann, Kleist und Holtei. Große Aufmerksamkeit wird in Wort und Bild der Kostümkunde zugewandt, nicht minder aber den wichtigen Fragen der Haus- und Volkswirtschaft, wie Holz, Kohle, Koks, Heizung, Kaffee, Kakao. Gleich den weiter ausgreifenden Artikeln über Kabel und Kanalisation, Heraldik, Handfeuerwaffen und Kälteerzeugungsmaschinen, werden sie durch Tabellen und eine Anzahl trefflicher, zum Teil prachtvoller Abbildungen erläutert. Von Karten,

Stammtafeln und Statistiken nicht zu sprechen, mit welchen alle vier Bände bestens versehen sind, muß der verschiedenen vorzüglichen Übersichtstabellen gedacht werden, die oft wahren Erfindungsgeist verraten und reich an Nutzen und Annehmlichkeit sind, wie zu: Hygiene, Invalidenversicherung, Kinderschutz und Kolonialgeschichte, Kirche und Kirchengeschichte. Obenan an Originalität der Ausführung stehen aber vielleicht die „Klimakarten". Speziell dem katholischen Benutzer, der fast alle Beiträge mit ungetrübter Freude lesen kann, ist durch die hübsche Übersicht über die bisherigen 51 „Katholikentage" gewiß eine liebe Überraschung bereitet. Nicht minder gern werden die Überlebenden der alten Generation die meist trefflichen biographischen Notizen lesen von Männern wie Hergenröther oder Ketteler, Heinrich und Hettinger, Hefele und Hirscher, v. Heeremann und Alfred Hüffer, Joh. Janssen und Onno Klopp usw. Wir deutsche Katholiken dürfen stolz darauf sein, nicht nur so zahlreich solche Männer zu besitzen, sondern auch ein so glänzendes enzyklopädisches Werk jetzt unser eigen nennen zu dürfen, in welchem katholische Geistesgröße wie katholische Wahrheit ihre gerechte Würdigung und ausreichende Vertretung finden.

Lexicon biblicum. Editore Martino Hagen S. J. Volumen primum. A—C. 8° (II S. u. 1040 Sp.) Parisiis 1905, Lethielleux. *Fr.* 18.—

Das mit diesem ersten Bande eröffnete Bibellexikon bildet einen Teil des großen Cursus Scripturae Sacrae. Als Material verarbeitet dasselbe den gesamten Inhalt der Heiligen Schrift, ihren Lehrgehalt, die heilige und Profangeschichte, die Archäologie und die verschiedenen Zweige der Naturkunde; ausgeschlossen sind Gegenstände und Fragen, mit denen sich die biblische Einleitungswissenschaft im besondern befaßt (diese sind in P. Cornelys Introductio abgehandelt), wiewohl auch hier gelegentlich darauf Bezug genommen wird. Näherer Zweck des Lexicon biblicum ist also Darlegung und Würdigung des Gesamtinhalts der inspirierten Bücher, Verteidigung oder Beleuchtung desselben aus andern Wissensgebieten in knapper Form. Den einzelnen Artikeln folgt ein, wenn auch nicht immer sehr ausführliches, doch gut orientierendes Literaturverzeichnis. Außer einigen schematischen und chronologischen Tafeln bietet der vorliegende Band 5 neuhergestellte, in Farbendruck ausgeführte Karten (Ägypten, Assyrien-Babylonien, das Stadtgebiet von Babylon, Verteilung der zwölf Stämme in Kanaan, die Reisen des hl. Paulus), deren Ausführung gefällig und korrett ist. Als Mitarbeiter unterzeichnen ihre Artikel die Patres: A. Deimel, F. Zorell, J. Knabenbauer, J. G. Hagen (für das Kalenderwesen), L. Fonck (für das gesamte Gebiet der biblischen Naturkunde und einige größere Beiträge zur biblischen Geographie). Schließlich sei noch erwähnt, daß der Druck des zweiten Bandes (D—L) bereits gut vorangeschritten ist und auch der dritte Band (M—Z) sich voraussichtlich ohne erhebliche Verzögerung anschließen kann.

Patrologie. Von Dr Heinrich Kihn, Päpstlicher Hausprälat, bisher Professor der Theologie, nunmehr Domdekan zu Würzburg. Erster Band: Von den Zeiten der Apostel bis zum Toleranzedikt von Mailand (313). [Wissenschaftliche Handbibliothek. Erste Reihe: Theologische Lehrbücher. XXIV.] 8° (X u. 414) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 4.60

Zum Abschluß seiner langjährigen Lehrtätigkeit bietet uns der greise Verfasser einen Überblick über jene Wissenschaft, welcher er vor allem ein lebenlanges Studium gewidmet hat. Obschon an Handbüchern der Patrologie kein Mangel ist, wird man eine solche Gabe mit Dank entgegennehmen; für die Sache kann es ja nur

förderlich sein, wenn ein und derselbe Gegenstand von sachkundiger Hand in mannigfachster Weise beleuchtet wird. Der Verfasser will vorzüglich den praktischen Bedürfnissen entgegenkommen. In der Verwertung der Väterschriften für die praktische und theoretische Theologie erblickt er deren Hauptbedeutung und legt also auch das Hauptgewicht auf Darlegung des Inhaltes der patristischen Schriften. Daß überall und immer die allerneueste Literatur berücksichtigt werde, war bei dem vor allem praktischen Zweck des Buches nicht erfordert. Im übrigen aber bietet es eine gründliche Orientierung.

Le Magnificat. Expression réelle de l'âme de Marie. Revendication critique contre M. Loisy. Par Florian Jubaru S. J. 8° (30) Rome 1905, Desclée, Lefebvre et Cie.

Die Arbeit vereinigt große Gründlichkeit mit gefälliger Fassung. Daneben zeichnet sie jene klassische Ruhe aus, welche allein schon ein Merkmal der sieghaften Wahrheit ist. So gelingt es dem gelehrten Verfasser nicht bloß die Loisy und Harnack zu widerlegen und das Magnifikat als den Ausdruck der Seele Marias kritisch zu verteidigen, sondern er bietet auch dem Gebildeten eine ebenso lehrreiche als herzstärkende Lesung. Inhalt und Form empfehlen gleichmäßig die inhaltreiche Schrift.

Eadmeri Monachi Cantuariensis **Tractatus de Conceptione Sanctae Mariae** olim sancto Anselmo attributus nunc primum integer ad codicum fidem editus adiectis quibusdam documentis coaetaneis a P. Herb. Thurston et P. Th. Slater, Societatis Iesu sacerdotibus. 16° (XL u. 104) Friburgi Brisgoviae 1904, Sumptibus Herder. *M* 1.—

Daß der Traktat über die Empfängnis Marias, der in vielen Handschriften dem hl. Anselm zugeteilt wird, diesem nicht angehöre, ist seit langem die allgemeine Ansicht; über den wirklichen Verfasser indes hatte man bisher kaum unbestimmte Vermutungen. Nun fand P. Thurston das Schriftchen in einer Cambridger Handschrift unter lauter Werken des Eadmer, des Genossen und ständigen Begleiters des hl. Anselm, und gerade die Abhandlung über die Unbefleckte Empfängnis ist in jenem Manuskript durch ihre Überschrift dem Eadmer zugewiesen. Die fragliche Handschrift stammt aber aus dem Kloster, in welchem Eadmer lebte und ist noch zu seinen Lebzeiten geschrieben. Folglich scheint kein vernünftiger Zweifel, daß in Eadmer der wirkliche Verfasser entdeckt ist, und eine neue Ausgabe der Schrift auf Grund jenes ältesten Manuskriptes mußte als eine passende Gabe zum Jubiläum erscheinen. In der Einleitung handelt P. Slater über die Bedeutung und Geschichte des Schriftchens, des ältesten, das eigens über die Unbefleckte Empfängnis handelt, P. Thurston über die Handschriften und den Verfasser. Als sehr willkommene Beigaben sind im Anhang die ältesten Schriftstücke über das Fest der Unbefleckten Empfängnis vereinigt und zum Teil zum erstenmal vollständig herausgegeben. Die Schrift De fide ad Petrum (S. XVII) ist von Fulgentius, nicht von Augustin. S. XXXV lies Hugo Hurter, nicht Hubertus.

Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. Eine kanonistisch-statistische Abhandlung. Von Dr Isidor Silbernagl, kgl. Universitätsprofessor in München. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage, nach dem Tode des

Verfassers herausgegeben von Dr Jos. Schnitzer, Professor der Theologie an der Universität München. 8° (XXIV u. 396) Regensburg 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 6.—

Seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1871 war Silbernagls Buch als zuverlässige Zusammenstellung vieler sonst schwer erreichbarer Angaben geschätzt und verdiente daher die neue Auflage, die den seit 1871 veränderten Zuständen Rechnung trägt. Sie stammt noch ganz vom Verfasser, der Herausgeber versichert, an ihr nicht das geringste geändert zu haben. Bei dem hohen Alter des verstorbenen Verfassers würde man es erklärlich finden, daß nicht durchweg die neueste Literatur berücksichtigt wird. So war für die griechische Kirche statt der Aktensammlung des Christopulos die von Giannopulos, Athen 1901, zu zitieren, für die Verhältnisse der chaldäischen Kirche das Werk von Giamil, für die Quellen des kanonischen Rechts bei den Kopten die Zusammenstellung von Riedel usw. S. 297 A. 3 lies Amharisch statt Ancharisch; unverständlich ist S. 343 A. 2 das Zitat: Cornely (a. a. O. 227). Ein mißverständlicher Satz findet sich in der beigegebenen Lebensskizze des Verfassers S. XI.

Doctrina Russorum de statu justitiae originalis. Dr Georgius B. Matulewicz. 8° (236) Cracoviae 1903, Typis W. L. Anczyc et sociorum. *M* 4.50

Die gewöhnliche Meinung, die russischen Theologen befänden sich mit Ausnahme der Dogmen über den Ausgang des Heiligen Geistes und den päpstlichen Primat so ziemlich in Übereinstimmung mit der katholischen Theologie, bezeichnet der Verfasser als durchaus unrichtig und liefert für diese seine Behauptung den Nachweis, indem er die Lehre über den Stand der ursprünglichen Gerechtigkeit an der Hand russischer theologischer Werke darlegt. Da die Kenntnis der russischen Sprache in Deutschland nicht sehr verbreitet ist, wird man die vorliegende Arbeit mit großem Dank annehmen und mit Freude das Vorhaben des Verfassers begrüßen, auch die übrigen Teile der russischen Theologie der Kenntnis des Abendlandes näherzubringen. Die Schrift zeugt von gründlichen dogmatischen Studien ihres Urhebers.

1. **Die Beichte, ihr Recht und ihre Geschichte.** Von Dr P. A. Kirsch. 8° (128) München 1904, Volksschriftenverlag. 30 *Pf.*
2. **Die heilige Kommunion im Glauben und Leben der christlichen Vergangenheit.** Von Dr Jak. Hoffmann. 8° (142) Ebd. 30 *Pf.*
3. **Kann ein denkender Mensch noch an die Gottheit Christi glauben?** Von Leonh. Selzle. 8° (142) Ebd. 30 *Pf.*

Obige drei Bändchen sind die ersten Nummern der apologetischen Serie „Glaube und Wissen", welche der Münchener Volksschriftenverlag unter der Leitung des Herrn Prälaten L. Huber eröffnet hat. Auf solid wissenschaftlicher Grundlage soll eine Reihe wirklicher Volksschriften geschaffen und verbreitet werden, damit gegenüber den täglich durch Zeitungen, Broschüren, Vorträge usw. unter das Volk gebrachten Einwürfen wider Glauben und Religion dem Volke eine gründliche Belehrung über seinen Glauben und Aufklärung über die gegen die Glaubenslehren vorgebrachten Schwierigkeiten geboten werde.

1. Dr P. A. Kirsch behandelt die so viel besprochenen historischen Fragen über das Bußwesen. Ein überzeugter und überzeugender warmer Ton klingt durch

das ganze Büchlein, und es gibt den Beweisen eine besondere Kraft, wenn Verfasser sich fast für jeden einzelnen Punkt auf protestantische Forscher gegen die Angreifer der Beicht berufen kann. Vielleicht ist darin etwas zuviel geschehen. Hie und da ist ein mißverständlicher Ausdruck mit untergelaufen. In der einen oder andern Einzelfrage ist wohl auch einer gerade vorherrschenden Ansicht zu große Gewißheit beigemessen, während andere haltbare Ansichten, die noch mehr mit der heutigen Praxis übereinstimmen, daneben keine Erwähnung finden.

2. Das erste Kapitel legt die katholische Lehre über die heilige Kommunion aus der Verheißung und Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes dar. Dann wendet sich Verfasser dazu, den Glauben an das heilige Sakrament, die Feier der heiligen Kommunion und die Verehrung des unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtigen Heilandes, wie sie sich im Laufe der Jahrhunderte uns darstellen, in großen Zügen zu zeichnen. So korrekt im Dogma, so eindringlich ist das Büchlein in den Nutzanwendungen. Daß der Herr des Joseph von Arimathäa Haus auf der südöstlichen Seite des Berges Sion für das letzte Abendmahl bezeichnet habe (S. 12), wird wohl besser nicht so mit den biblischen Tatsachen auf eine Linie gestellt. War Justin Professor der Philosophie in Athen? (S. 32). Ist die Auffassung des Matthäus-Markusberichtes als petrinisch ganz vereinbar mit der Datierung des Matthäusevangeliums? (S. 13 und 7.)

3. An wahrhaft populärer Darstellung werden die beiden ersten Hefte weit übertroffen durch das dritte, worin die Frage beantwortet wird: „Kann ein denkender Mensch noch an die Gottheit Christi glauben?“ Christus hat gelebt, ist gestorben und ist aus eigener Kraft aus dem Grabe erstanden; Christus, der weder sich noch uns betrogen, hat seine eigene Gottheit gelehrt; Christus hat die heidnische Welt in eine christliche umgewandelt: also ist er Gott! — so lautet die Antwort der Vernunft. Das Ganze ist solid gearbeitet und packend geschrieben: ein echtes Volksbüchlein. Nur muß man bedauern, daß sich hie und da kleine, leicht auszumerzende Ungenauigkeiten und Übertreibungen finden.

Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der heiligen römischen Kirche. Von Dr G. Kieffer. 8° (XII u. 356) Luxemburg 1904, St Paulus-Gesellschaft. *M* 3.—

An Büchern, welche die liturgischen Vorschriften der Kirche zur Darstellung bringen, besteht kein Mangel; nichtsdestoweniger findet unter ihnen der vorliegende Leitfaden noch einen guten Platz, ebensowohl wegen der Reichhaltigkeit seines Inhaltes, als auch wegen der Kürze, Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung. Mit seltener Vollständigkeit werden alle Fragen zur Behandlung gebracht, welche in Bezug auf die Abbetung des Breviers, die heilige Messe, die Sakramentenspendung, die Segnungen und Prozessionen nur in Betracht kommen können. Eine vorzügliche systematische Ordnung, nach der alles richtig verteilt und eingegliedert worden ist, gefällt ungemein und macht die Benutzung angenehm. Es ist dies ein Vorzug, dem gerade auf diesem Gebiete manche Schwierigkeiten entgegenstanden, auf welchen aber wir Deutsche ganz besondern Wert zu legen pflegen. Das Verfahren des Verfassers bei strittigen Fragen, demzufolge er nicht durch eine Mehrzahl nebeneinander paradierender Meinungen Verlegenheit und Verwirrung bereitet, sondern schlicht und besonnen dasjenige vorlegt, was am besten begründet erscheint, verdient allen Beifall. Der Hauptvorzug für die Praxis bleibt aber immer die leichtfaßliche Form, welche das Werk für den Pfarrklerus zu einem bequemen und

beliebten Nachschlagebuch gemacht hat. Ein eigenartiges Interesse auch für andere Kreise gewinnt das treffliche Handbuch noch dadurch, daß der hochwürdige Verfasser neben den allgemeinen Bestimmungen auch den mannigfaltigen schönen Gebräuchen und rechtlichen Gewohnheiten der einheimischen Diözese (Luxemburg) die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt hat.

Der Deharbesche Schulkatechismus in veränderter Fassung. Von Professor Dr Franz Falk, Pfarrer (Bistums-Archivar). Mit kirchlicher Approbation. 8° (XIV u. 124) München 1905, Kirchheim. *M* 1.50

Daß der Deharbesche Katechismus trotz seiner vielfachen Vorzüge einer Verbesserung fähig und bedürftig ist, darf als ausgemacht gelten. Deshalb hat ja auch der gegenwärtige Rechtsnachfolger Deharbes, P. Linden, sich seit nunmehr 18 Jahren mit der Neubearbeitung desselben befaßt und das Ergebnis seiner Bemühungen bereits im Jahre 1900 (3. Aufl. 1904) veröffentlicht (Pustet, Regensburg). Wenn auch andere Katecheten sich der gleichen Arbeit unterziehen, so kann das der guten Sache nur förderlich sein, um so mehr, wenn es geschieht mit der nämlichen Grundlage (der Kölner Ausgabe) und den nämlichen Zielen (Reduzierung des Umfanges und Popularisierung der Darstellung). Beides tut Falk mit katechetischem Geschick. Um indes das hier angezeigte Werkchen nicht unbillig zu beurteilen, muß man beachten, daß es ein erster Entwurf ist, dem das nonum prematur in annum noch zu teil werden soll. Dabei wird allerdings so ziemlich jede Frage wiederholt unter die Lupe genommen und vielleicht mehr als einmal umgegossen werden müssen, ehe die richtige Fassung erzielt ist. Aber das geht einmal bei einem Katechismus nicht anders, falls etwas wahrhaft Gutes herauskommen soll. Die dogmatischen Versehen, die sich in diesem Entwurfe noch ziemlich zahlreich finden, lassen sich verhältnismäßig leicht beseitigen. Die zu Anfang (S. v bis xiv) aufgestellten Grundsätze wird man im ganzen billigen müssen, abgesehen von den vorgeschlagenen Neubildungen: „Beichtling“ (statt „Beichtkind“) „Weihling“, „die Begierdebeicht erwecken“. Deshalb wird man freilich auch verlangen, daß diese Grundsätze in der Ausarbeitung befolgt werden, was in diesem Entwurfe nicht hinreichend geschehen ist; er enthält noch viel zu viele Abstrakta und schwierige Satzkonstruktionen. Die Arbeiten von P. Linden, den Augsburger Herren, Dreher und Färber können hierin als Muster dienen. Besonders zu loben ist bei Falk das pietätvolle Festhalten an der Deharbeschen Fassung, soweit dies angängig war; dadurch hat er sich vor manchen Fehlern bewahrt, welche von mehreren seiner Vorgänger gemacht wurden.

The old Riddle and the newest answer. (Das alte Rätsel und seine neueste Lösung.) By John Gerard S. J. 8° (XVIII u. 294) London 1904, Longmans, Green & Co. *Sh.* 5.

Das alte Rätsel ist der Ursprung der Welt. Stoff und Kraft, Ordnung und Naturgesetz, das Leben in Pflanze und Tier, der Mensch mit Verstand und freiem Willen, kurz die ganze Welt, wie ist dieses Wunderwerk entstanden? Die neueste Lösung ist die Entwicklungslehre, wie sie von Darwin, Haeckel, Huxley und zahlreichen andern Gelehrten durch Wort und Schrift verfochten und verbreitet wird. Der Verfasser stellt sich nun die Aufgabe, Methode, Behauptungen und Beweise dieser neuesten Weltanschauung einer gründlichen und wissenschaftlichen Prüfung zu unterziehen. Als leitenden Grundsatz stellt P. Gerard an die Spitze der Unter-

suchung die selbstverständliche Wahrheit: Wir dürfen nur als wahr annehmen, was bewiesen wird oder sich aus dem Bewiesenen folgerichtig ergibt. Schon der Frage selbst nach dem Ursprung der Welt treten Haeckel und dessen Anhänger mit der Behauptung entgegen, die Welt habe weder Anfang noch Ende, sondern sei ewig und unermeßlich. Das soll folgen aus den Gesetzen der Unzerstörbarkeit der Materie und der Erhaltung der Kraft. Der Verfasser weist nun nach, daß wer weiß, was ein Naturgesetz ist, und die angeführten Gesetze unverstümmelt nimmt, wie sie sind, zu dem entgegengesetzten Schluß kommen muß. Sodann durchgeht er die ganze Reihe der von Haeckel geforderten Entwicklungen vom uranfänglichen Gasball bis zum Menschen, indem er fortwährend die Ansichten der Gegner soweit möglich in ihren eigenen Worten bringt. Klar und scharf untersucht er alles auf seine Haltbarkeit. Jeder denkende Leser, welcher der Beweisführung gefolgt ist, muß zu dem Schlusse kommen: In der von Haeckel aufgestellten Form ist die Entwicklungslehre unhaltbar, unwissenschaftlich. Eine besondere Aufmerksamkeit glaubt der Verfasser noch der besondern Auffassung der Evolution schenken zu müssen, wie sie von Darwin zuerst dargelegt wurde. Obschon unvergleichlich klarer und umsichtiger durchdacht als die Hypothese Haeckels, wird dieselbe dennoch als ebenfalls ungenügend und unhaltbar dargetan. Wir müssen dem Verfasser das Zeugnis geben, daß er redlich bemüht war, die Ansichten und Gründe der Gegner genau und richtig auseinanderzusetzen und nichts Wesentliches zu übergehen, was zu ihren Gunsten sprechen könnte. Dabei hat er es vermieden, mehr in Einzelheiten einzugehen als notwendig war. So können wir denn allen, welche sich für das alte Rätsel und seine neueste Lösung interessieren, das vorliegende Buch dringend empfehlen.

Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas. II. Savonarola und die Feuerprobe. Eine quellenkritische Untersuchung. III. Bartolomeo Cerretani. Von Dr Jos. Schnitzer. 8° (VIII u. 176 und LX u. 110) München 1904, Lentner. *M* 3.— u. *M* 3.80

Durch verschiedene Publikationen (vgl. auch diese Zeitschrift LXV 335) ist der Verfasser als feuriger Kämpe für die Ehre des unglücklichen Mönches von S. Marco bekannt. Hier werden zunächst die Berichte über die Episode der Feuerprobe in der etwas willkürlich getroffenen Einteilung nach Fratesken, Gegnern und „Neutralen“ auszüglich mitgeteilt und verglichen. Mit manchem kann man zwar nicht einverstanden sein, aber der Eifer für die Sache ist dem Materiellen der Arbeit offenbar doch auch zu gute gekommen. Für die Gesamtfrage hat die in II vorliegende Untersuchung nur das Ergebnis, daß, auch bei gesuchter Häufung der allerschwärzesten Schatten auf alle Nichtanhänger Savonarolas und bei Zuhilfenahme aller teuflischen Intrigenspiele und Anschläge und aller denkbaren Gewissenlosigkeit der Gegner, schwere Verschuldung auf seiten Savonarolas nicht zu leugnen ist, und daß er, wie so mancher italienische Patriot vor ihm, zuletzt lediglich an der politischen Rolle zu Grunde ging, die er zu spielen sich hatte fortreißen lassen. In III sind die einleitenden Mitteilungen über Cerretani und dessen Familie recht fleißig und ansprechend. Auch kann eine gute, sorgfältig erläuterte Textausgabe, wie sie hier, wenngleich nur bruchstückweise, von der Historia Fiorentina und der Storia in dialogo geboten wird, immer gute Dienste tun. Letztere ist freilich ein sehr frei angelegtes, mehr poetisches Gebilde, in welchem die Erzählung zu den reformsüchtigen, der Kirche entfremdeten Ideen des unzufriedenen Florentiners nur die Einkleidung bildet, und wird man sich hüten müssen, ihren historischen Wert

hoch anzuschlagen. Auch unter den über die Schrift hin reichlich ausgestreuten Bemerkungen und Betrachtungen fehlt es nicht an solchen, denen man nicht beipflichten wird.

Weltgeschichte. Von Professor Dr Joh. B. v. Weiß. VIII. Bd: **Religionsstreit von 1530 bis 1618. Literatur und Kunst.** Vierte und fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage, bearbeitet von Dr Ferd. Vockenhuber. (VIII u. 968) Graz 1905, Styria. *M* 9.—

Der Band, der einer der bewegtesten Zeiten der Geschichte gilt, hat in der neuesten Auflage um rund 160 Seiten gewonnen und weist alle Vorzüge des bekannten Weißschen Werkes auf: Reichtum und Wechsel an Gestalten, anschauliche und schwunghafte Darstellung, dabei freisinnige und weitherzige, im wesentlichen aber mit der Lebensbetätigung der katholischen Kirche sympathisierende Anschauungen. Um einen Überblick über die großen Ereignisse des Weltlaufes zu gewinnen, die hervortretendsten Erscheinungen sich tiefer einzuprägen und für geschichtliches Erfassen früherer Zeiten ein regeres Interesse in sich wachzurufen, bleibt das Werk trotz mancher anhaftender Mängel stets wertvoll. Man braucht deshalb mit den Urteilen des sel. Dr Weiß im einzelnen nicht immer einverstanden zu sein (z. B. über Maximilian II.) und kann manchem der Gewährsmänner, denen er sein Vertrauen schenkt, ablehnend gegenüberstehen. Man darf auch nicht erwarten, daß in der Neuauflage hinsichtlich der fast zahllosen verwickelten Fragen der Spezialforschung der letzten zwölf Jahre Berücksichtigung zu teil geworden sei. Die Änderungen der neuen Auflage sind zum Teil formeller Natur in Bezug auf Anordnung, Einteilung, Vermehrung von Abschnitten und Titelüberschriften, und diese Änderungen sind zu loben. Zum Teil finden sich auch neue Zusätze. Beispielsweise ist gerade der wertvollste Bestandteil des Bandes, die Abschnitte über Literatur und Kunst, auf den letzten 200 Seiten vereinigt und, soweit es Italien angeht, mehrfach ergänzt. Über die italienische Renaissance ist eine ganze kunsthistorische Abhandlung (10 Seiten) neu eingefügt. Ganz am Platze waren in der politischen Geschichte die Ergänzungen der Geschichte Venedigs und die Darstellung der sog. Gegenreformation in Innerösterreich.

Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von Joh. Janssen. VII. Bd. Ergänzt und herausgegeben von Ludwig Pastor. Dreizehnte und vierzehnte, vielfach verb. Auflage. 8° (LIV u. 766) Freiburg 1904, Herder. *M* 8.60; geb. *M* 10.—

Die Neuherausgabe der acht Bände des unvergleichlichen Janssenschen Werkes innerhalb zwölf Jahren seit dem Tode des Verfassers ist mit dem vorliegenden siebten Bande zum Abschluß gelangt. Wenn dieser an letzter Stelle folgte, so ist das keineswegs ein Anzeichen geringeren Wertes. Wohl wendet sich sein Inhalt nicht so sehr an die Wißbegierde der breiten Schichten der Gebildeten überhaupt, als vielmehr an die Liebhaber der Gelehrsamkeit und Wissenschaft, wie schon die Hauptabschnitte: Schulen und Universitäten; Bildung und Wissenschaft; Bücherzensur und Buchhandel, erkennen lassen. Aber diese Abschnitte sind von unerschöpflicher Reichhaltigkeit und teilen vollauf mit den übrigen die Vorzüge einer anschaulichen und fesselnden Darstellung, so daß sie leicht und mit Genuß durchkostet werden können. Zur Ergänzung und gesteigerten Werterhöhung ist in der Neuauflage alles geschehen. Von den mehr als 100 Seiten an Zusätzen ist der größere Teil in kleingedruckten Anmerkungen über den ganzen Band hin verbreitet, bald als Vervoll-

ständigung der Literaturvermerke, bald zur Abwehr ungerechtfertigter Kritik, bald zu vollkommenerer Belegung oder Beleuchtung. An mehreren Stellen hat auch der Text Zuwachs erfahren, so beim Verhalten gegen die Pestkranken (436—438) und namentlich in dem Abschnitt über protestantische Philosophie und Theologie, der jetzt viel eingehender behandelt worden ist und, fast ausschließlich an der Hand protestantischer Gewährsmänner, die Lehrentwicklung der verschiedenen Gruppen innerhalb des Protestantismus zu veranschaulichen sucht. Da bei weiteren Auflagen, welche diesem kostbaren Bande gar nicht fehlen können, die Häufung und Ausdehnung der Anmerkungen Übelstände mit sich bringen muß, bliebe zu erwägen, ob nicht in dem jetzt Vorhandenen manches rein Polemische unterdrückt, manches lediglich begutachtende Zitat eingeschränkt werden könnte. Die zahlreichen Zitate aus der Bibliothèque de la Compagnie de Jésus würden am besten nur aus Sommervogel entnommen unter Beiseitelassung von Alegambe und de Backer.

Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert. Von Dr Heinrich Brück, weiland Bischof von Mainz. Dritter Band: Von der Bischofsversammlung in Würzburg 1848 bis zum Anfang des sog. Kulturkampfes 1870. Zweite, durchgesehene Auflage, besorgt von J. B. Kißling. 8° (XIV u. 604) Münster 1905, Aschendorff. *M* 8.—

Ein schöner Erfolg war es für dieses vielumfassende Werk, daß sofort an die Fertigstellung des vierten Bandes, bevor noch das Ganze zur Vollendung gelangt war, eine Neuauflage sich anschließen mußte. Als die ersten beiden Bände derselben in dieser Zeitschrift (LV 582) zur empfehlenden Anzeige gebracht werden sollten, traf leider mit der Drucklegung die Trauernachricht von dem Tode des verdienten bischöflichen Verfassers eben zusammen. Die Neuausgabe des dritten Bandes mußte nun von der Hand eines seiner Schüler besorgt werden, und für diesen trifft es sich günstig, daß er gerade mit dem ansprechendsten und bestgelungenen der vier Bände seine Tätigkeit eröffnen konnte. Auf die besondere Bedeutung des Bandes ist in diesen Blättern (LII 84 f) bereits näher eingegangen worden. Hier sei insbesondere nochmals auf die gediegenen Kapitel 17 und 18 über den Aufschwung der katholischen Wissenschaft hingewiesen, die, was Vollständigkeit wie Richtigkeit und Unparteilichkeit angeht, schwerlich von einer ähnlichen Zusammenstellung übertroffen werden. Daß der Herausgeber seine Aufgabe verstanden hat, zeigen nicht nur zahlreiche neue Literaturvermerke, sondern auch manche gute Zusätze im Text, z. B. über Bismarcks Rolle in Baden oder über die katholische Presse usw. Daher ist auch, trotz mancher Kürzungen, der Umfang des Ganzen doch um 30 Seiten gewachsen. Nach der hier abgelegten Probe darf man auch für eine Weiterführung und Vollendung des Werkes das Beste erwarten.

Geschichte des Dekanats Siegen, Bistum Paderborn. Bearbeitet von F. A. Höynck, emer. Pfarrer. 8° (IV u. 328) Paderborn 1904, Bonifatiusdruckerei. *M* 3.—

Der erste Blick in diese umsichtige und gewissenhafte Arbeit verrät den erprobten Forscher und geübten Autor. Das Werk ist aus den Akten (hauptsächlich in Paderborn und Münster) herausgearbeitet, und enthält vieles Neue. Um weltgeschichtliche Vorgänge oder Einrichtungen, berühmte Abteien oder kunstvolle Baudenkmale handelt es sich dabei freilich nicht. Alles spielt sich im kleinen ab; es ist ein besonderer

Wert der Schrift, daß sie die Zustände aus der Zeit der Gegenreformation gerade in zwei der kleinen deutschen Territorien so lebendig zur Anschauung bringt, und im Zusammenhang damit auch die oft so unheilvolle Seelsorgenot der Katholiken in der Diaspora. Von den Schulaufführungen des Siegener Jesuitenkollegs verzeichnet Sommervogel (Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VII 1191 und Addenda IV) noch sechs vollständige Titel, von welchen mehrere für die Schrift von Bedeutung gewesen wären. Die Verherrlichung des Nassauischen Hauses bei diesen Schulfesten war doch nicht lediglich eine „kleine Schmeichelei", denn grundsätzlich und überall wurde in den Kollegien patriotischer Sinn und Loyalität gegen das Fürstenhaus in dieser Weise gepflegt. Zu bedauern ist, daß der trefflichen Arbeit jedes Register fehlt, sie könnte manchem Historiker gute Dienste tun. Erfreuen wird sie auch so den Klerus der Diözese und die Katholiken des Sieger Landes. Arbeiten dieser Art gereichen dem Klerus zur Ehre und sind geeignet, den Sinn für Heimatforschung zu wecken. Nebenbei zeigt die Schrift auch wieder einmal, was die Katholiken Deutschlands dem Bonifatiusverein verdanken und wie sehr sie desselben für ihre Diaspora bedürfen. Dank seiner Hilfe bietet das Dekanat Siegen nach einer harten Vergangenheit von drei Jahrhunderten heute ein freundliches und hoffnungsreiches Bild.

Christoph Gewold. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte der Gegenreformation und zur Geschichte des Kampfes um die pfälzische Kur. Von Dr Anton Dürrwächter, Professor am kgl. Lyceum in Bamberg. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. IV. Bd, 1. Hft.] 8° (VIII u. 134) Freiburg 1904, Herder. *M* 2.60

Ein Beitrag zur „Gelehrtengeschichte" ist zunächst beabsichtigt, und dies bestimmt in allem die Beurteilung, die, zuweilen nicht ohne Strenge, dem Titelhelden zu teil wird. Neben dem, was in den Arbeiten des fleißigen Mannes für die Entwicklung der heimischen Geschichtsforschung von Interesse ist, wird der bayrische Patriot und der bayrische Katholik noch vieles andere in Christoph Gewold zu achten und zu ehren finden. Letztere Momente sind vielleicht weniger zur Geltung gekommen als sie es verdienten, und in manchen der Urteile oder Darlegungen des Verfassers macht sich etwas fühlbar, was fremd anmutet. Im ganzen aber ist die kleine Studie nicht nur dem Gegenstand nach sehr anziehend, sondern auch wissenschaftlich gearbeitet und mit Geist geschrieben.

Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Von P. Dr Hilarin Felder O. Cap. 8° (XXII u. 558) Freiburg 1904, Herder. *M* 8.—

In modernen Forschungsversuchen über die Anfänge des Franziskanerordens sind seit vierzig Jahren so viel Mißverständnisse vorgekommen und so große Ungereimtheiten ausgesprochen worden, anderseits haben die von seiten des Ordens selbst ausgehenden Publikationen so viel Neues zu Tage gefördert, daß man es als Wohltat empfinden muß, durch eine so sachverständige, durchaus vertrauenerweckende Gesamtabrechnung endlich einmal Ordnung in dieses Wirrsal gebracht zu sehen. Die Anfänge wissenschaftlicher Tätigkeit in dem großen Mendikantenorden führen zugleich ein in das Jugendzeitalter der großen Universitäten Bologna, Paris, Oxford, Cambridge, Montpellier, Toulouse und bringen neue sichere Personalien über die großen Franziskanergestalten wie hl. Antonius, Alexander von Hales, Bonaventura,

Roger Bacon usw. Die Hauptbedeutung des Werkes ist jedoch keineswegs exklusiv franziskanisch, vielmehr ist hier eine wichtige Vorarbeit geleistet zu einer Geschichte der Scholastik, deren Mangel noch so empfindlich sich fühlbar macht. In einzelnen Punkten, z. B. dem verallgemeinernden Urteil über die Predigt des 12. Jahrhunderts (S. 51), wird man vielleicht nicht unbedingt beistimmen. Die Bestreitung des Vorhandenseins einer selbständigen Philosophie in der frühmittelalterlichen Schule wird dahin einzuschränken sein, daß an den Universitäten bestimmte Kurse für dieselbe vor dem 13. Jahrhundert nicht ausdrücklich festgesetzt waren. Man vergleiche dazu Specht, Geschichte des Unterrichtswesens 123, namentlich aber die Studie von De la Broise, Mamerti Claudiani vita eiusque doctrina de anima hominis (Paris 1890). Im ganzen aber ist das vorliegende Werk ein sehr sachkundiges und gediegenes, reich an neuen Gesichtspunkten, wie sorgfältig in seinen Nachweisen und Belegen, eine höchst beachtenswerte Erscheinung für die Geschichte der Wissenschaft überhaupt.

Die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln vom Anfang des vierten bis zum Ende des achten Jahrhunderts. Eine historisch-chronologische Studie von Dr Jos. Schmid. 8° (VIII u. 96) Regensburg 1904, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 2.—

Die Streitigkeiten über die Berechnung des Osterfestes haben in den ersten Jahrhunderten der Kirche auf den britischen Inseln so vielfache Verwicklungen herbeigeführt, daß dem ernst prüfenden Historiker auch heute, nach so manchen tüchtigen Gesamtdarstellungen, noch mannigfache Verwirrung und Unklarheit zurückbleibt. Es war daher ein glücklicher Gedanke des Verfassers, daß er aus den Materialien zu einem größeren Gelehrtenwerk über den vornizänischen Osterfeierstreit gerade den späteren Verlauf der verwandten Streitigkeiten auf dem großbritannischen Boden zu einer kleinen Sonderuntersuchung herausgriff. Er durchgeht im einzelnen die Arten der Berechnung, die in Frage kamen, und verfolgt dann die Angelegenheit der Reihe nach in Südirland und Nordirland, bei den Angelsachsen und den Pikten, bei den Mönchen von Hy und den Briten. Eine Reihe von Irrtümern ist dabei richtig gestellt, andere Fragen aufs neue zur Lösung klarer hingestellt worden. Klarheit ist überhaupt ein Vorzug der Darstellung, eine gewisse Neigung zu lehrhafter Wiederholung erweist sich bei einer solchen verwickelten Materie von Vorteil.

Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. Herausgegeben von Dr Aloys Meister. Neue Folge. 8° Paderborn 1904, Schöningh.

1. III. **Ludwig der Bayer und die niederrheinischen Städte.** Von Dr Paul Ueding. (IV u. 56) *M* 1.40
2. IV. **Die reichsstädtische Politik König Ruprechts von der Pfalz.** Von Dr Anton Vosselmann. (VIII u. 92) *M* 2.—

1. Verfolgte Ludwig der Bayer im ganzen eine ausgesprochen städtefreundliche Politik, so ist doch für die Städte des Niederrheins seine Regierung von nachteiligen Folgen gewesen, mit Ausnahme Dortmunds, das durch seine Gunst sich hob. Köln und Aachen freilich waren bereits mächtig genug, um nicht Schaden zu nehmen. Die Voreingenommenheit für Ludwig läßt nicht immer Licht und Schatten gleichmäßig verteilen. Sonst ist die Untersuchung hübsch, namentlich die Beziehungen der Städte zu England verdienen Beachtung.

2. Durch Geldnot und politische Verwicklungen sah Ruprecht sich vielfach genötigt, entgegen seiner Neigung wie der eigentlichen Tendenz seiner Regierung den Städten günstig zu sein. Doch erwies sich sein Verfahren schwankend und haltlos. Seine Bemühungen um den Landfrieden waren ohne großen Erfolg. Es ist ein wichtiger Abschnitt der deutschen Städtegeschichte, der hier zu einer besondern Studie geschickt herausgehoben wurde. Dieselbe erweist sich zwar weniger stark in Gruppierung und Übersichtlichkeit der Anordnung, ist aber sonst sehr fleißig gearbeitet und dadurch recht brauchbar und bekundet wohltuende Sachlichkeit.

Friedrich Staphylus, ein katholischer Kontroversist und Apologet aus der Mitte des 16. Jahrh., gest. 1564. Von Erzpriester und Geistl. Rat Dr Joh. Soffner. 8° (VIII u. 170) Breslau 1904, Aderholz. *M* 2.—

Schüler Melanchthons und lange Zeit vielgepriesener Vorkämpfer der lutherischen Neuerung, verband Staphylus mit gründlicher philosophischer und patristischer Gelehrsamkeit eine bei den damaligen Neuerern seltene Integrität des Wandels und Vornehmheit des Charakters. Dies führte ihn angesichts der Zustände, die er im Protestantismus vor Augen hatte, 1552 zur katholischen Kirche zurück und machte ihn 1557 zum Mitstreiter des seligen Canisius bei dem Wormser Kolloquium. Auch seine junge Gattin, die Tochter des „Reformators" von Schlesien, führte er zur Aussöhnung mit dem alten Glauben. Ihm, dem verheirateten Mann, wurde von der Universität Ingolstadt mit päpstlicher Dispens die theologische Doktorwürde zuerkannt, und Kaiser Ferdinand I. bediente sich in wichtigen Fragen seines Rates. Dem Andenken des verdienten Glaubensstreiters widerfährt in obiger Schrift nur die volle Gerechtigkeit. Auf 97 Seiten (14 Abschnitte) wird sein Leben, auf weiteren 70 Seiten (12 Abschnitte) seine schriftstellerische Tätigkeit näher geschildert; auch der Leistungen der von ihm 1555 zu Breslau für den Dienst der katholischen Sache gegründeten Druckerpresse wird gebührend gedacht.

Louis Veuillot. Par Eugène Veuillot. Tome troisième (1855—1869). Cinquième édition. 8° (IV u. 602) Paris 1904, Retaux. *Fr.* 7.50

Obengenannte Lebensbeschreibung, die mit dem nächsten (vierten) Bande ihren Abschluß finden soll, ist schon zweimal in diesen Blättern zu eingehenderer Würdigung gekommen (LVII 343; LXI 418). Das bedeutende Werk gilt einem katholischen Manne, der als Publizist, Literat und Parteiführer hervorragend war, als Mensch und Christ hohe Achtung einflößt. Da der eigene Bruder und unzertrennliche Kriegsgefährte hier die Feder führt, so trifft mit der Genauigkeit der wohldurchgearbeiteten Biographie die lebendige Anschaulichkeit eines Memoirenwerkes zusammen. Das Werk ist gut geschrieben und reich dokumentiert, die Glanzstellen sind gewöhnlich aus Louis Veuillots eigener feingeschnittener Feder. An Wert für die Zeitgeschichte übertrifft dieser dritte Band wohl noch die vorhergehenden. Veuillots Stellung gegenüber Napoleon III., und daher auch des Imperators ganze Regierung, insbesondere die auswärtige und die Preßpolitik kommen zu ausgiebiger Erörterung. Wie die Zustände der Pariser Presse nach Personal und nach Programm, so erhält auch die zeitgenössische Literatur ihren reichen Anteil, insbesondere ist Lamartines, Bérangers und Viktor Hugos näher gedacht, mit denen Veuillot seine persönlichen Zusammenstöße hatte. Breiten Raum beansprucht wieder Veuillots Stellung gegenüber dem kirchlichen Liberalismus; Dupanloup, Maret, P. Hyazinth und ihre Freunde werden viel genannt; eine Klarstellung des Mißverhältnisses mit Montalembert

konnte nicht umgangen werden. Alles dieses ist betrübend, aber lehrreich. Auch sonst läßt sich aus dem Buch viel lernen, am meisten aus Urteilen und Aussprüchen Veuillots selbst, in literarischer, politischer und religiöser Hinsicht. Einmal, S. 533, ist er Schiedsrichter zwischen zwei bekannten Literaten in der Streitfrage, ob es zulässig sei, im Roman das Böse mit all seinem Anreize zu schildern, falls man es nur niemals gutheiße, sondern verurteile. Wie er für sich selbst praktisch die Frage löste, wo es sein mußte, zeigt eine spätere Stelle 450 f hinsichtlich seiner Odeurs de Paris. Veuillots Hauptbedeutung bleibt auch in diesem Bande die eines erfolgreichen Verteidigers der Kirche. Viele haben um jene Zeit zum Schutze der Religion streiten wollen, zum Teil Männer von entschiedenem Talent, Veuillot aber hat verstanden zu siegen und mit fortzureißen.

Adoniskult und Christentum auf Malta. Eine Beleuchtung moderner Geschichtsbaumeisterei von Dr Konrad Lübeck. 8° (138) Fulda 1904, Actiendruckerei. *M* 2.—

Ein verdienstliches Schriftchen. Im Jahre 1591 beobachtete ein Mohammedaner auf Malta eine christliche gottesdienstliche Zeremonie, verstand sie nicht und beschrieb sie, um die Leichtgläubigkeit der Christen zu dokumentieren. Im Jahre 1902 machte sich einer der Vertreter der neuesten Religionswissenschaft über diesen Bericht her, verstand die zu Grunde liegende Zeremonie ebensowenig und bewies aus besagtem Bericht durch ein ganzes Gewebe von Voraussetzungen und Schlußfolgerungen, daß die Malteser noch im 16. Jahrhundert den altheidnischen Adoniskult weiter getrieben hätten, wobei nur die Gestalt und der Name Johannes' des Täufers an die Stelle des Adonis getreten sei. Dr Lübeck hat sich nun die Mühe genommen, die Arbeit jenes Religionsforschers unter die Lupe zu nehmen. Ergebnis: Von dem ganzen künstlichen Gewebe, durch welches der Adoniskult auf Malta bewiesen werden soll, hält auch nicht eine einzige Masche der Prüfung stand. Alles ist Phantasterei und willkürliche Behauptung. An und für sich hätte freilich die untersuchte Schrift die Mühe einer solch weitläufigen Prüfung nicht verdient. Allein sie ist nur ein Beispiel von vielen, und an einem Beispiel die bodenlose Willkür beleuchtet zu haben, mit welcher eine sog. Wissenschaft so ungefähr alles Christliche auf heidnischen Ursprung zurückführen möchte, ist ein wahres Verdienst. Dazu ist auch die Untersuchung in besonnener Weise geführt. Das Korn oder Körnchen Wahrheit, das in jenen religionsgeschichtlichen Arbeiten enthalten ist, wird durchaus nicht weggeleugnet.

Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed. Von Hubert Grimme. Mit einer Karte und 60 Abbildungen. Lex.-8° (92) München 1904, Kirchheim. *M* 4.—

Eine kulturgeschichtliche Studie über Altarabien liegt hier vor; die volle Hälfte gilt der Zeit vor Mohammed. Entsprechend zahlreich vorhandenen Lücken und Dunkelheiten, baut die Darstellung zum größten Teil auf Kombinationen oder Vermutungen sich auf. Selbst für die Entwicklung Mohammeds, in welche mehrfach moderne Ideen hineingetragen werden, steht man nicht auf festem Boden. Der Charakter scheint im ganzen richtig beurteilt, manches wird hübsch erzählt, der Übergang von der rein religiösen zur politischen Bewegung gut zur Anschauung gebracht. Daß indes die Persönlichkeit des Propheten erst in der letzten, politischen Periode mit religiöser Bedeutung umkleidet worden sei, wirkt überraschend und

dürfte schwerlich allgemein überzeugen. Besser begründet erscheint die Auffassung seiner ersten Gemeindebildung als einer „sozialen Bewegung" oder „Sozialreform", die bald als „demokratisch", bald als „kommunistisch" charakterisiert werden soll. Die Illustrationen, unter denen die verschiedenen Schriftproben das wertvollste bilden, sind recht sorgfältig ausgeführt.

Hagiographischer Jahresbericht für das Jahr 1903. Zusammenstellung aller im Jahre 1903 in deutscher Sprache erschienenen Werke, Übersetzungen und größerer oder wichtigerer Artikel über Heilige, Selige und Ehrwürdige. Im Verein mit mehreren Freunden der Hagiologie herausgegeben von L. Helmling O. S. B. (Emaus). 8° (VI u. 267) Kempten-München 1904, Kösel. *M* 4.—

Hatte schon der vorige Jahresbericht eine bedeutende Vervollkommnung aufzuweisen (vgl. diese Zeitschr. LXVII 342), so kann dies mit noch mehr Recht von dem vorliegenden gesagt werden. Zunächst bietet er auf 145 Seiten selbständige und schätzenswerte hagiologische Untersuchungen, von denen die Aktenpublikation Dr Schröders über den Amortschen Kreszentiaprozeß von 1744 besonders hervorgehoben sei. Im folgenden sind dann über 300 Werke teils dem Titel nach verzeichnet, teils ihrem Werte nach charakterisiert. Arbeiten über allgemeine hagiologische Fragen oder über ganze Klassen von Heiligen, Reliquien u. dgl., zu einer besondern Abteilung vereinigt, bilden den Schluß. Sonst sind erbauliche und profane, katholische und protestantische, wissenschaftlich kritische und treuherzig kompilierte, kunstgeschichtliche und sprachgeschichtliche Arbeiten lediglich nach der alphabetischen Folge der Heiligennamen aneinandergereiht. Es wäre gewiß keine Beleidigung, böte aber manche Vorteile, wenn die Arbeiten von Protestanten oder Juden von vornherein durch ein kleines Druckzeichen kenntlich gemacht wären. Da sehr verschiedene Herren mitarbeiten, verstehen sich Unterschiede in Bezug auf relative Ausdehnung, Ton und Richtung der einzelnen Beurteilungen von selbst. Der Zweck des Jahrbuches und die Pflichten gegen die Wahrheit machen es unvermeidlich, daß mancher Tadel ausgesprochen werde. Derselbe wird aber um so mehr Nutzen stiften, je sorgfältiger Maß gehalten und je vollkommener stets der richtige Ton bewahrt werden wird. Die in der Vorrede eröffneten weiteren Aussichten lassen erhoffen, daß der „Jahresbericht" sich noch immer brauchbarer ausgestalten werde.

Les Saints. 12° Paris 1904, Lecoffre. vol. à *Fr.* 2.—

1. **Saint Irénée** (II. siècle). Par Alb. Dufourcq. (IV u. 202)
2. **Saint Paulin, Évèque de Nole (353—431).** Par André Baudrillart. (VIII u. 190)
3. **La Sainte Vierge.** Par René-Marie de la Broise. (VI u. 250)
4. **Les Seize Carmélites de Compiègne.** Par Victor Pierre. (XXIV u. 188)

1. Nichts von einem Heiligenleben liegt hier vor, sondern eine durch weitausholenden Exkurs über Ursprung und Einfluß des Gnostizismus eingeleitete dogmengeschichtliche Studie, die sich eng an Harnacks Aufstellungen anschließt. Aus letzterem erklärt sich manche kühne und verwunderliche Auffassung, welche sonst überraschen müßte. Die Schrift ist nur mit großer Vorsicht zu gebrauchen, kann

aber durch die gedrängte Übersicht, die sie bietet, immerhin Dienste leisten. Auch betont sie das gewichtige Zeugnis des hl. Irenäus für das Johannesevangelium. Verfasser klagt über die geringe Zahl von Arbeiten über Irenäus und weiß neben Harnack und Überweg nur Freppel zu nennen. Hätte er E. Klebbas Anthropologie des hl. Irenäus (Münster 1894) aufschlagen wollen, so hätte er schon in der Einleitung ein ganz imposantes Literaturverzeichnis gefunden und manches Nützliche lernen können. Es wäre zu bedauern, wenn mehr Arbeiten dieser Sorte in die Sammlung von Heiligenleben Aufnahme fänden.

2. Das Leben des feingebildeten altchristlichen Dichters kann nicht erzählt werden, ohne mit allen großen Persönlichkeiten und Ereignissen seiner Zeit, vor allem mit den glänzenden Leuchten der damaligen Kirche, näher bekannt zu machen. Da der Verfasser den Anachoreten von Nola wegen der ursprünglichen Zugehörigkeit zu Aquitanien als „französischen Heiligen" zu Ehren kommen lassen möchte, war ein näheres Eingehen auf die Verhältnisse der gallisch-römischen Provinzen, ihrer höheren Gesellschaft, ihrer Kirche und Bildungsanstalten von selbst gegeben. Damit gestaltet sich die mit sichtlicher Liebe gezeichnete Biographie zu einem Kulturbilde der patristischen Zeit im Abendlande, zu einem reichen Abschnitt der Literatur- und Kirchengeschichte.

3. So verlockend es für den Dogmatiker sein mag, zum Abschluß des Traktates über die Menschwerdung die kirchliche Lehre über die Gottesmutter zu entwickeln, so schwer war die Aufgabe, die dem Verfasser zugefallen ist, auf Grund der spärlichen Mitteilungen der Heiligen Schrift von der bevorzugtesten aller Erdenfrauen eine Biographie im wissenschaftlichen Sinne zu entwerfen. Umsichtig hat er dazu alles in seinen Dienst gestellt, was die Dogmatik, die Exegese, die Chronologie, die Patristik, die Palästinakunde bieten konnten, und selbst eine behutsame Berücksichtigung der Apokryphen nicht von sich gewiesen. Privatoffenbarungen blieben ausgeschlossen, der alten Überlieferung gegenüber jedoch zeigt der Verfasser große Ehrfurcht. Man findet demnach hier auf kleinem Raum die ganze kirchliche Lehre, gläubige Überlieferung und theologische Spekulation über die Mutter Gottes, mit vielen schönen, frommen, oft wahrhaft geistvollen Erwägungen. Daß von Zeit und Ort der Geburt bis zu Ort und Zeit des Sterbens mehr als eine Kontroverse berührt und zu derselben Stellung genommen werden muß, versteht sich. Der Schwerpunkt wird daher auch keineswegs in einer besonders fesselnden Darstellung gesucht, sondern in reichem und wertvollem Gehalt.

4. Am 17. Juli 1794 wurden 16 Mitglieder des Karmels von Compiègne nach summarischem Gerichtsverfahren zu Paris mit der Guillotine hingerichtet. Nachdem sie seit 1789 alle Plackereien und Bitterkeiten einer Religionsverfolgung standhaft ertragen, gaben sie bis unter das Blutgerüst das Beispiel christlichen Heldenmutes. Ein Dekret Leos XIII. vom 12. Dezember 1902 hat den Prozeß ihrer Seligsprechung eröffnet und sie für ehrwürdig erklärt. Drei ihrer Mitschwestern waren durch besondere Verhältnisse eben von den übrigen getrennt, als die Festnahme erfolgte. Sie überlebten die Schreckenstage und konnten später von allem Zeugnis geben. Ein erprobter Historiker, eine der ersten jetzt lebenden Autoritäten für die Geschichte der französischen Revolution, hat unter Zugrundelegung der Aufzeichnungen einer dieser Nonnen mit der Sorgfalt des Fachmanns alle Nachrichten gesammelt und gesichtet. Zu jeder Zeit würde man die kleine Schrift mit reger innerer Teilnahme lesen; bei der heutigen Lage der Kirche in Frankreich hat sie einen überwältigenden Ernst.

Kirchengeschichtliche Charakterbilder. Für höhere Schulen und zum Selbstunterricht verfaßt von Dr theol. Aloys Baldus, Oberlehrer am Kaiser-Wilhelm-Gymnasium zu Trier. 8° (98) Köln 1904, Bachem. Geb. *M* 1.40

Bemessen zunächst nach den Bedürfnissen des Religionsunterrichtes für Obertertia, stellt die Schrift mit ihren 33 kurzen Abschnitten nebst Zeittafel einen Leitfaden durch die ganze Kirchengeschichte dar. Durch geschickte Hervorhebung des Wichtigsten ermöglicht sie einen leichten Überblick über das Ganze und gibt dem Lehrer geeignete Winke und Gelegenheiten zu selbständiger Ergänzung. Ein gesunder Geist weht in diesem Büchlein; Kürze, Klarheit und Sicherheit gereichen ihm zur Zierde. Auch als Lesebuch wird es sich bewähren.

St Thomas an der Kyll. Ein Beitrag zur Geschichte des Klosters und des Ortes. Von Dominikus Ed. Junges, Lehrer. 8° (56) Trier 1904, Paulinusdruckerei. 50 *Pf.*

Über die Geschicke des schöngelegenen, von Kyllburger Kurgästen und Eifelwanderern vielbesuchten ehemaligen Cisterzienserinnenklosters St Thomas sind teils aus der gedruckten Literatur, teils aber auch aus Klosterhandschriften und Steindenkmälern die Nachrichten fleißig zusammengetragen und mit einigen Abbildungen zu einem hübschen Büchlein vereinigt. Auch der Ortschaft St Thomas, namentlich ihrer noch jungen Schule, ist ein Abschnitt gewidmet. Das in dem Schriftchen sich bekundende lokalgeschichtliche Interesse ist sehr anzuerkennen und verdient alle Ermutigung; über kleine Schwächen sieht man gern hinweg. Das Tier zu Füßen der Äbtissin Anna Lontgen gen. Roben (S. 41) ist sicher kein Schwein, und noch weniger hat es die angegebene Bedeutung. Vielleicht soll es eine Robbe (Seehund) sein, mit Anspielung auf den Geschlechtsbeinamen.

Abende am Genfer See. Grundzüge einer einheitlichen Weltanschauung. Von P. Marian Morawski S. J. Genehmigte Übertragung aus dem Polnischen von Jakob Overmans S. J. 8° (VIII u. 260) Freiburg 1904, Herder. *M* 2.20; geb. *M* 2.80

Das Buch P. Morawskis (Wieczory nad Lemanem) wurde bereits früher ausführlich in dieser Zeitschrift besprochen (LXII [1902] 340 f). Es enthält eine in der anziehenden Form geistreicher Dialoge und in durchaus vornehmem Tone abgefaßte Apologie des Christentums und der katholischen Kirche im besondern. Das zwanglose Gespräch einer international gemischten Gesellschaft führt Schritt für Schritt zu einer erhabenen, einheitlichen, auf christlicher Grundlage beruhenden Weltanschauung. Die Beweisführung ist solid, aber ohne schwerfälligen wissenschaftlichen Apparat, dabei zum Teil neu und überraschend. Der Verfasser ist in der Geschichte, in der Kunst und den verschiedenen Zweigen des Wissens bewandert und zeigt sich mit den geistigen Strömungen der Gegenwart vertraut. Längst machte sich deshalb das Bedürfnis nach einer deutschen Übersetzung geltend, und wir begrüßen die vorliegende um so freudiger, da sie allen berechtigten Anforderungen im großen und ganzen durchaus entspricht. Sie ist fließend, ohne Härten und fremdartige Wendungen, gibt aber das Original nicht nur dem Sinne nach, sondern auch in Bezug auf seine formelle ästhetische Seite bemerkenswert treu wieder. Möge das vortreffliche Werk auch in Deutschland einen Leserkreis finden, wie die Wichtigkeit des Gegenstandes, die Gediegenheit in dessen Behandlung, die Schönheit in der Auffassung ihn verdienen.

Zitaten-Apologie oder christliche Wahrheiten im Lichte der menschlichen Intelligenz. Von Dr Theodor Deimel. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. kl. 12° (XIV u. 312) Freiburg 1904, Herder. M 2.—; geb. 2.80

Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum. Von Dr Theodor Deimel. kl. 12° (XII u. 162) Freiburg 1904, Herder. M 1.30; geb. M 2.—

Wir verzeichnen gern die so rasch notwendig gewordene zweite Auflage der „Zitaten-Apologie". Was uns dabei besonders freut, ist, daß der Verfasser sie nicht nur in mannigfacher Weise vermehrt, sondern auch das Messer sorgfältiger Selbstkritik an seiner Arbeit hat walten lassen. Das eine wie das andere ist dem schönen, nützlichen Büchlein nur zum Vorteil gewesen. Möge er in gleicher Weise die Vorbereitung einer dritten Auflage unternehmen und dabei insbesondere alles erbarmungslos ausscheiden, was nicht zum wenigsten die zeitweilige persönliche Stimmung und Auffassung des betreffenden Autors wiedergibt, also z. B. die Zitate aus Don Carlos, Wilhelm Tell, Maria Stuart auf S. 189. Denn es liegt auf der Hand, daß sich zuletzt der Wert des Büchleins nicht nach der Menge, sondern nach der Güte und dem Gewicht der Zitate bemißt. Noch ungleich mehr wünschen wir dies für das zweite der angeführten Schriftchen, dessen Wert und Bedeutung wir übrigens nicht verkennen. Will der Verfasser den Titel „Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum" beibehalten, so wird er gewiß alles ausscheiden müssen, was der betreffende Klassiker nicht als seine eigene subjektive Anschauung ausspricht, sondern lediglich irgend einer andern Person nach ihren Verhältnissen in den Mund legt. Dann ist es gewiß nicht notwendig, daß man die Aussprüche vom exklusiv theologischen Standpunkt aus wertet, allein bis zu einem gewissen Grade müssen sie denn doch das wirkliche und nicht ein dichterisches Allerweltschristentum zum Ausdruck bringen, soll nicht die Gefahr entstehen, daß sie statt verteidigend, verflachend wirken. Für unsere Jugend zumal ist nur das Solideste und Beste gut genug. Auf alle Fälle müssen Zitate fehlen, die im Zusammenhang einen wenig christlichen Sinn haben, wie z. B. S. 152: „Wer nie sein Brot in Tränen aß", oder gar der christlichen Auffassung durchaus zuwiderlaufen, wie S. 59: „Nur dann reflektiert Gott auf ein Gebet rc." Wir brauchen wohl nicht zu betonen, daß wir diese Bemerkungen nur im Interesse des sonst uns sehr sympathischen Büchleins machen.

Gattin und Mutter im Heidentum, Judentum und Christentum. Von Dr Hermann Jos. Schmitz, Weihbischof von Köln. Aus dem Nachlasse des hochw. Verfassers neu herausgegeben von Georg Hütten, Domvikar in Köln. 8° (108) Einsiedeln 1905, Benziger. M 2.40

Von populärwissenschaftlichen Vorträgen über die Stellung von Gattin und Mutter, welche der sel. Weihbischof Dr Schmitz während der achtziger Jahre in verschiedenen Städten gehalten hat, liegt hier die aus dem sonstigen handschriftlichen Nachlaß ergänzte Skizze vor. Sie zeigt, auf eine wie sorgfältige Vorbereitung und umfassende Belesenheit jene beredten Vorträge sich gründeten, und enthält recht viele anregende Gedanken und erhebende Stellen. Den Glanzpunkt bildet wohl der mit sichtlicher Begeisterung gearbeitete Abschnitt über „Die Mutter des Römers". Die Enthusiasten der heutigen Frauenbewegung dürften besonderes Wohlgefallen an

den der Skizze zu Grunde liegenden Hauptgedanken vielleicht nicht finden, doch empfiehlt sich gerade ihnen ein nachdenkendes Studium. Im übrigen wendet sich die Schrift nur an gereiftere, lebenserfahrene Leser, insbesondere an die Mütter, welche den in seiner Kraßheit geschilderten Fluch, mit dem das Heidentum ihr Geschlecht getroffen hat, richtig zu erfassen vermögen. Ein Erbauungs- oder Belehrungsbuch für christliche Jungfrauen will und kann die Schrift nicht sein; für heranwachsende Mädchen waren diese Vorträge nicht bestimmt.

Betrachtungsbücher. 1. P. Bruno Vercruysses S. J. Neue praktische Betrachtungen auf alle Tage des Jahres für Ordensleute. Aus dem Französischen von P. Wilhelm Sander S. J. Neu bearbeitet von P. Joh. Lohmann S. J. kl. 8° (I. Bd 616, II. Bd 620) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 6.—. Das der fünften Auflage in dieser Zeitschrift (LV 450) gespendete Lob verdient auch diese neue sechste, vielfach verbesserte Auflage.

2. La Bible méditée d'après les saints Pères. Livres historiques de l'ancien testament par Étienne Chargeboeuf des missions étrangères de Paris. kl. 8° (444) Lille 1903, Desclée. *Fr.* 5.— Angesichts so vieler kritischer Auseinandersetzungen über die Heilige Schrift ist es erfreulich, wieder einmal von geschickter Hand ein Buch zu erhalten, das im Sinne der heiligen Väter und gestützt auf erprobte katholische Erklärer den Gehalt der vom Heiligen Geist uns überlieferten Ereignisse und Einrichtungen des Alten Bundes für die fromme Betrachtung der Gläubigen darlegt. Der Verfasser zeigt kurz und klar, wie in vorchristlicher Zeit Patriarchen, Könige und andere gerechte Männer oder Frauen hohe Tugenden übten und Vorbilder Christi, Marias und der Kirche zu sein gewürdigt wurden. Sein Buch dient als wertvolles Hilfsmittel, um in die Geheimnisse des Alten Testamentes tiefer einzudringen und in ihnen die christliche Wahrheit in neuer, anregender Art zu finden.

Verehrung des Herzens Jesu. 1. Verheißungen des göttlichen Herzens Jesu. Von Dr Joseph Walter, Stiftspropst in Innichen. kl. 8° (64) Brixen 1903, Preßvereins-Buchhandlung. 20 *Pf.* Die in neun Aussprüche geordneten Verheißungen werden in volkstümlicher Sprache so erläutert, daß das Schriftchen sich wohl eignet, in einer Novene benutzt zu werden zur Belebung der Andacht und des Vertrauens.

2. Les promesses du s. coeur de Jésus expliquées dans une suite d'instructions par le P. A. Guillaume S. J. 8° (156) Tournai 1899, Casterman; Leipzig, Kittler. Zwölf Verheißungen, welche der Herr der sel. Margareta gab, werden in vierzehn Unterrichten gründlich erklärt und theologisch beleuchtet. Dadurch erscheint ihr Inhalt so groß und begehrenswert, ihre Glaubwürdigkeit innerlich und äußerlich so annehmbar, daß das Buch wirksam einladet und aneifert zur Übung der Herz-Jesu-Andacht.

3. Das Herz des Gottmenschen im Weltenplan. Für Freund und Feind von Dr P. J. M. Pörtzgen, Pfarrer. Dritte, mehrfach erweiterte Auflage. 8° (300) Trier 1904, Paulinusdruckerei. *M* 2.— Leicht läßt sich dies Buch nicht benutzen, wie bereits in dieser Zeitschrift (XXXIX 450) bemerkt wurde. Aber der geistreiche, tiefe Gehalt belohnt die Mühe des Lesers, der dann auch manche etwas gewagte, poesievolle Ausdrücke richtig verstehen und bewerten wird. Es ragt hoch empor über die Flut der gewöhnlichen Schriften, worin man diesen erhabenen Gegenstand leichter und weniger gründlich behandelt findet.

Exerzitienbücher. 1. Geistliche Übungen des hl. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Aus dem spanischen Originaltext ins Deutsche übersetzt. Mit Anmerkungen und Erklärungen des R. P. Johann Roothaan, fr. Generals der Gesellschaft Jesu. Aus dem Lateinischen. Von Rudolf Handmann S. J. gr. 8° (XL u. 304) Regensburg 1904, Manz. *M* 4.—; geb. *M* 5.20. Der Verfasser bietet eine deutsche Ausgabe des Textes, nicht eine Bearbeitung der Ignatianischen Exerzitien, mit den klassischen Anmerkungen des R. P. Roothaan zu diesem Texte. Sein Hauptzweck ist zu tieferem Studium der geistlichen Übungen anzuregen und zu einem besseren Verständnis derselben beizutragen. — Den Text ohne jene Anmerkungen hat derselbe Verfasser herausgegeben unter dem Titel: Die geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola. 12° (194) Graz 1905, Styria. *M* 1.50

2. Wo gehst du hin? Ein kleiner Wegweiser in Exerzitien-Betrachtungen im Anschluß an den heiligen Kreuzweg nebst einem kleinen Gebetsanhang von P. Matthias Dier, S. V. D. kl. 8° (320) Steyl 1904, Missionsdruckerei. *M* 1.50. Fünfzehn Betrachtungen behandeln die bei dreitägigen Exerzitien üblichen Stoffe, und zwar so, daß das Werk von Laien als Gebets- und Betrachtungsbuch verwendet werden soll. Die Verbindung dieser Betrachtungen mit den einzelnen Stationen des Kreuzwegs dürfte doch der festen Entwicklungsreihe eines Exerzitienzyklus wenig dienlich sein.

3. Auf Kalvarias Höhen. Ein Wegweiser in den Tagen der geistigen Einsamkeit. Von G. Diessel C. Ss. R. 8° (XXVIII u. 594) Regensburg 1905, Pustet. *M* 4.50; geb. *M* 5.20. Der Verfasser hat die Exerzitienstoffe auf sieben Tage mit je vier Betrachtungen so verteilt, daß er an Christi Gebet im Ölgarten die Behandlung des Zieles des Menschen, an die Gefangennahme und an die Verleugnung des hl. Petrus die Erwägungen über die Sünde anknüpft und mit der Auferstehung und Liebe Jesu im heiligsten Sakrament schließt.

4. Auf dem Wege zur Ewigkeit. Von L. Poulin, Priester der Diözese Paris. Übersetzt von Mersmann 8° (XIII u. 240) Trier 1904, Paulinusdruckerei. *M* 2.—; geb. *M* 2.50. In den 29 Kapiteln dieses Buches sind die Stoffe, welche bei fünftägigen Exerzitien meist dargeboten werden, so durcheinandergeworfen, daß die vom hl. Ignatius mit großem Geschick geordnete Folge, von deren Einhaltung ein bedeutender Teil des Erfolges abhängt, fast vollständig aufgelöst, eine neue, das Ganze beherrschende Idee jedoch nicht sichtbar wird. Die einzelnen Kapitel sind, wie Herausgeber und Verfasser sagen, wahr, zeitgemäß und „für müde Seelen" passend. Trotzdem sollte man doch die eigentliche Kraft der Missionen und Exerzitien nicht durch solche Bücher schwächen. Man darf auf die Exerzitien des hl. Ignatius das Wort anwenden: Aut sint, ut sunt, aut non sint.

Liturgische Bücher. 1. Missale Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini. Editio quinta post alteram typicam. 8° (LXII. 544, 216 u. 8) Ratisbonae 1905, Pustet. *M* 7.—; geb. *M* 9.50 bis *M* 15.— Dies Missale auf echt indischem Papier ist nur 2 cm dick, 22 × 14½ cm groß, besitzt 42 vortreffliche Vignetten und Vollbilder nach Zeichnungen Schmalzls und verdient als eine in jeder Hinsicht hervorragende typographische Leistung besonders in Priesterseminarien und bei Missionären die günstigste Aufnahme.

2. Ritus consecrationis altaris nach dem römischen Pontificale für den Gebrauch des assistierenden Klerus. 12° (48) Regensburg 1905, Pustet. 20 *Pf.*; geb. 40 *Pf.*

3. Ritus consecrationis ecclesiae nach dem römischen Pontifikale für den Gebrauch des assistierenden Klerus. 12° (72) Regensburg 1905, Pustet. 30 *Pf.*; geb. 50 *Pf.* Die beiden Büchlein zeichnen sich durch schönen Druck, handliches Format und billigen Preis aus.

4. Diarium Missarum tam acceptarum quam persolutarum ad usum Sacerdotis. 8° Ratisbonae 1905, Pustet. Geb. *M* 1.20. Ein praktisch eingerichtetes Buch zum Eintragen der zu lesenden und gelesenen heiligen Messen, das besonders bei Todesfällen von Priestern viele Ungelegenheiten verhindern wird, wenn es treu benutzt wurde.

5. Großes Epistel- und Evangelienbuch. Nach der vom Apostol. Stuhle approbierten Bibelübersetzung von Augustin Arndt S. J. Mit einem Anhange von Gebeten und Litaneien. Mit den neuesten Festen vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (VIII, 308 u. 82) Regensburg 1905, Pustet. *M* 2.—; geb. *M* 3.— Der Text liefert alle Episteln, Evangelien und Gebete des Missale für das gesamte Kirchenjahr. Er ist mit großen und deutlichen Buchstaben gedruckt, also zum Vorlesen sehr geeignet. Der die gebräuchlichsten Gebete und Litaneien enthaltende Anhang bildet eine willkommene Zugabe.

Die Unbefleckte Empfängnis. Lesungen und Gebete für eine Novene oder Monatsandacht zu Ehren der makellosen Jungfrau Maria. Festgabe zum Immaculata-Jubiläum 1904 von P. Jos. Hättenschwiller S. J. 8° (384) Münster i. W. 1904, Alphonsusbuchhandlung. *M* 1.80

Fromme Erwägungen über den Gnadenvorzug der Unbefleckten Empfängnis, wie über dessen Beziehungen zum Einzelnen und zur Kirche bilden den Inhalt des Schriftchens. Die Darlegungen sind richtig, die Sprache klar und populär, so daß auch nach dem Jubeljahr die Festgabe ihren Wert behält. Der Verfasser strebt nach Neuheit und einem gewissen modernen Anstrich in Vergleichen und geschichtlichen Zügen. Manchmal ist er dadurch zu etwas fernliegenden Vergleichen geführt worden.

Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker. Von Alexander Baumgartner S. J. Dritte und vierte verbesserte Auflage. [Geschichte der Weltliteratur. IV.] 8° (XVI u. 704) Freiburg 1905, Herder. *M* 11.40

Wenn ein Werk von dem Umfang und der Geistessignatur wie das vorliegende (vgl. diese Zeitschrift LXI 204 f) in kurzer Zeit eine so rege Nachfrage und so ungeteilten Beifall der Sachkenner wie der höhergebildeten Geister überhaupt gefunden hat, so darf man bei der heutigen Lage versichert sein, daß es ausschließlich nur seinem inneren Werte dies verdankt. Es wird eben hier geboten, was in dieser Art noch nie versucht worden ist, und nun, da es vorliegt, so wünschenswert für den Gebildeten wie brauchbar für den Gelehrten sich erweist. Eröffnet doch dieser eine Band allein einen tiefen, vollgesättigten Blick in eine Welt von literarischen Schöpfungen und in die Literatur einer ganzen Welt. Alle Kundigen stimmen überein, daß dieser unerschöpfliche Stoff, der hier in so lichter Klarheit und Anmut, wie zu liebenswürdigem Zeitvertreib dargeboten wird, mit seltenem Reichtum des Wissens bewältigt, mit der Gewissenhaftigkeit des Gelehrten verarbeitet, mit der Feinfühligkeit des echten Poeten innerlich durchlebt worden ist. Um so lieber muß es begrüßt werden, daß der Verfasser, trotz des vollendeten

Erfolges und trotz der überwältigenden Anforderungen, welche die noch übrigen Gebiete der Weltliteratur an seine Arbeitskraft stellen, es nicht verschmäht hat, ergänzend und verbessernd aufs neue die Hand an dieses Werk zu legen. Äußerlich hat zwar der Text des neuen Bandes nur etwas über acht Seiten an Umfang gewonnen, bezeichnenderweise aber das Register um eine volle Seite. An den verschiedensten Stellen und in der verschiedensten Richtung sind wertvolle Bereicherungen hinzugekommen. Keine Periode und kaum eine Nation oder eine Dichtungsart, in Bezug auf die nicht Neues beigebracht worden wäre. Aber jede neue Zutat ist dem künstlerischen Aufbau des Ganzen so geschickt eingefügt und überall das richtige Verhältnis so sorgsam gewahrt, daß trotz allem Umfang und Anordnung äußerlich kaum beeinflußt erscheinen. Um von der patristischen Zeit ganz abzusehen, wo dem Orient wie dem Okzident die Aufmerksamkeit wieder zugewendet worden ist, erscheint insbesondere vom Mittelalter an sogar eine Reihe neuer Namen, so für Deutschland Justinus von Lippstadt, Hermann von Werden, Konrad von Mure, Albert von Stade, Joachim von Watt, Paul Aler, neben ihnen die Brüder Santeuil für Frankreich, der Ungar Olahus, der Dalmate Cunichius usw. Italien aber sieht seine Barberini mit ihrem Hofstaat auserwählter Geister gebührender zu Ehren kommen. So ist in der Tat die neue Auflage noch um ein Namhaftes wertvoller und anziehender gemacht und trägt in diesem Sinn mit Recht die Bezeichnung einer „verbesserten".

Kulturarbeiten. Der Kulturstudien dritte Sammlung. Von Richard von Kralik. 12° (428) Münster i. W. 1904, Alphonsus-Buchhandlung. *M.* 2.—; geb. in Halbfranz *M* 3.—

Eine Sammlung von 28 Aufsätzen über bestimmte Epochen oder Persönlichkeiten der Geschichte, über bemerkenswerte Erscheinungen, Schulen und Richtungen auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft bietet uns hier Kralik in seiner geistreichen, originellen Weise. Meistens sind es Artikel von 10—20 Druckseiten, in sich bis zu einem gewissen Grade abgeschlossen und erschöpfend. Der Wert der einzelnen ist zwar ungleich, einige sind die Frucht eingehenden Fachstudiums, andere verdanken besondern Gelegenheiten und Anlässen ihre Entstehung. Aber in allen weiß Kralik, wenigstens durch seine eigenartige Auffassung, zu interessieren, zu fesseln; allen gibt seine einheitliche, furchtlos und konsequent festgehaltene, christlich-romantische Weltanschauung eine gewisse überlegene Bestimmtheit. Fürwahr, eine wohltuende Erscheinung bei der heutigen Zerfahrenheit auf dem Gebiete der Ästhetik, wo „jeder seinen eigenen Holzweg voranstolpert"! — Zu den besten in der Sammlung gehören unstreitig die verschiedenen Artikel über die heimatlichen Sagen, über Angelus Silesius, Ludwig Tieck und das Hamletproblem. Andere wie „Volksbildung", „Zur Philosophie der politischen Parteien", „Individualismus" usw. zeigen den unerschrockenen, ja geradezu kampfeslustigen Romantiker, der vor keiner, ob angenehmen oder unangenehmen Konsequenz seines Standpunktes zurückschreckt.

Ästhetischer Kommentar zu den Tragödien des Sophokles. Von Dr Adolf Müller, Professor an der Gelehrtenschule zu Kiel. 8° (VIII u. 518) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 5.60

Mit regem Interesse liest man das angenehm, klar und mit gründlicher Sachkenntnis geschriebene Buch. Die Teile „Stoff und Bau der Tragödie" und „Charaktere" enthalten eine Fülle von Belehrung. In erschöpfender, aber keineswegs pedantischer Weise behandelt hier der Verfasser die den einzelnen Stücken zu Grunde

liegende Sage, zeigt uns das Gerüst der Tragödie, den Gang bzw. die Linie der Handlung und entwirft von den einzelnen Personen, wie sie bei Sophokles gezeichnet sind, ein charakteristisches Bild. Mehr Bedenken dürfte erregen, was über Sophokles als Mensch und Künstler und später über die Einrichtung der Bühne gesagt wird. Das im ganzen wohltuende Interesse, welches der Professor seinem Stoffe entgegenbringt, führt ihn überhaupt bisweilen zu weit. Sätze wie: „Dies ist der Gott, dessen Persönlichkeit und Begriff nicht die Juden, sondern die Griechen dem Christentum geschenkt haben" (S. 448 f) gehen schon über die Grenzen eines harmlosen Philhellenentums hinaus.

Die Königin von Palmyra. Historischer Roman von Adam Joseph Cüppers. 8° (394) Graz 1905, Styria. *M* 2.20

Zenobia, die stolze Königin von Palmyra, und ihr tragisches Geschick wurde wiederholt der Gegenstand der Dichtung; bekannt ist das herrliche Drama Calderons. Cüppers hat sich bei seiner Arbeit ziemlich genau an die Geschichte gehalten, die ja dem Erzähler eine ununterbrochene Reihe der bewegtesten und spannendsten Ereignisse bietet. Dazwischen verwob er eine Reihe recht hübscher, frei erfundener Episoden, so daß das Interesse des Lesers durch all diese Verschwörungen, Schlachten, Belagerungen und Schicksalsschläge in Atem gehalten wird. Den Abschluß bildet naturgemäß der Sturz Zenobias und die Zerstörung der strahlenden Wüstenstadt, deren herrliche Ruinen heute noch von ihrem einstigen Glanze erzählen. Cüppers hat seine Heldin zu einer hochidealen Gestalt gemacht, stolz, aber rein und voll Seelenadel, fast zu makellos für eine Heidin. Er läßt sie durch eine christliche Sklavin unterrichten und von ihrem Sohne, am Tage von dessen Priesterweihe, auf dem Totenbette die Taufe empfangen, nachdem sie mit ihren Kindern den Triumphzug Aurelians verherrlichen mußte. Diese Bekehrung hätte etwas besser vorbereitet sein müssen; man hat den Eindruck, daß die Königin ihren Stolz bis zum Ende nicht überwand, und steht also vor einem Wunder der Gnade. Das Buch ist flott geschrieben und wird durch viele glänzende Beschreibungen namentlich jüngere Leser fesseln.

Gedichte von Johannes Baptist Diel S. J. Dritte und vierte Auflage, mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen von Gerhard Gietmann S. J. 8° (XXIV u. 308) Freiburg 1904, Herder. *M* 3.—; geb. *M* 4.20

Diese Sammlung von anmutigen, tieffrommen Gedichten kennzeichnet den verstorbenen P. Diel zugleich als geborenen Dichter und edeln Menschen. Er hat Gemütstiefe, ein kunstsinniges Auge für die Schönheiten der Schöpfung, eine erstaunliche Leichtigkeit und Gewandtheit im Ausdruck. Mag er Leid oder Freude, Fremde oder Heimat, die Ereignisse vergangener Zeiten oder die Schönheit des gegenwärtigen Frühlings, die wechselnden Bilder in Gottes freier Natur besingen, immer weiß er die richtigen Akkorde anzuschlagen, weiß in ungezwungener, lieblich dahinfließender Sprache, mit seinen formvollendeten Versen und Reimen uns zu bezaubern. Bei keinem einzigen Gedichte mußten wir uns sagen, es wäre besser weggeblieben oder sollte doch einer gründlichen Feile unterworfen werden. In einzelnen Stücken, wie z. B. in „Theben", „Nachtstück aus den Kordilleren" u. a. zeigt sich eine hohe dichterische Auffassung. Dem Herausgeber P. Gietmann verdankt diese Neuausgabe eine verständnisvolle Einleitung und die aufklärenden Anmerkungen am Schlusse.

Junge Ehen. 8° (534) Köln, Bachem. Geb. *M* 7.50

Es war ein guter Gedanke der regen Kölner Verlagshandlung J. P. Bachem, diese elf Novelletten teils humoristischen teils ernsten Inhalts in einem so schönen Buche zu vereinigen, das für Brautleute und junge Ehepaare eine Menge guter Winke enthält. Manche gefährliche Klippe wird hier gezeigt, an der schon das Glück vieler Ehen in den ersten Tagen nach den goldenen Flitterwochen oder sogar schon im holdseligen „Honigmond" elend gescheitert ist. Ganz besonders gefallen hat uns unter den humoristischen Stücken Mirbachs „Ehestands-Protokoll", und unter den ernsten „Wir drei" und „Die zweite Frau" von Freifrau G. v. Schlippenbach. Auch die australische Geschichte „Am roten Weg" von Ethel Turner hat durch ihre vorzüglichen Charakterzeichnungen literarischen Wert.

Frankreichs Lilien. Die Schicksale der Kinder Ludwigs XVI. Nach ursprünglichen Quellen geschildert von A. Hensler. Illustriert mit einem Titelbild und 24 ganzseitigen Einschaltbildern. 8° (344) Einsiedeln 1905, Benziger & Co. Geb. in Originalband *M* 3.60

Die Schicksale Ludwigs XVI., Marie Antoinettes und ihrer Kinder sind schon oft von der strengen Geschichtsforschung wie von der erzählenden Dichtung zum Gegenstande ernster Arbeit oder ergreifender Phantasiebilder gewählt worden. Hensler sucht einen Mittelweg, indem er die Ergebnisse der Quellen in novellistisches Gewand kleidet. Das Buch ist schön ausgestattet, verhältnismäßig wohlfeil und eignet sich für Volksbibliotheken.

In Frankreich. Reiseerinnerungen von Heinrich Hansjakob. Zweite Auflage. 8° (468) Stuttgart 1904, Bonz u. Cie. *M* 4.50

Die Reiseerinnerungen eines geistreichen Mannes zu lesen, ist immer ein Genuß, und daß Hansjakob zu unsern geistreichen Schriftstellern zählt, wird allgemein anerkannt. In seiner Reise durch Frankreich zeigt er einen offenen Blick, große Unparteilichkeit, viel praktischen Sinn und, was vor allem wohltut, ein warmes, katholisches Herz. „Ich scheue mich nie, offen das zu sagen, was ich als Wahrheit und Wirklichkeit erkannt habe, ohne Rücksicht darauf, ob es überall und allen Leuten genehm ist", schreibt er in der Vorrede zur ersten Auflage. So ist ein Bild der religiösen und politischen Lage Frankreichs entstanden, wie es sich vor 30 Jahren im Geiste unseres Reisenden spiegelte, und dieses Bild wird bleibenden Wert behalten. In der neuen Auflage hat der Verfasser mit Recht wenig geändert, nur „die dicksten Gereiztheiten" sind, wie er selbst sagt, gemildert worden. Die Reise geht über Straßburg, Nancy nach Paris. Nicht eine Beschreibung dieser Städte, wofür er auf Bädeker verweist, sondern was er selbst davon gesehen und dabei gedacht und empfunden hat, will uns Hansjakob schildern. Dann geht die Fahrt weiter nach Orléans, Tours, Saumur, dessen Umgebung mit besonderer Liebe gezeichnet wird. Poitiers, Bordeaux und Lourdes sind die nächsten größeren Haltestellen. Lourdes namentlich ist sehr lesenswert. Auch die Kapitel Montauban, Toulouse und Avignon bieten großes Interesse. Auf der Rückfahrt besucht er Ars, das jetzt durch die Seligsprechung des Pfarrers Vianney besondere Aufmerksamkeit verdient, Cluny und Paray-le-Monial. Die Verquickung von Patriotismus und Andacht in Frankreich wird dabei scharf beleuchtet. Über Lyon, Genf, Freiburg und Bern wird dann die Heimat wieder erreicht. Jansenismus und Gallikanismus, die Väter der

jetzigen traurigen Lage Frankreichs, werden gebührendermaßen an den Pranger gestellt; aber auch viele schöne Züge aus der Kirchen- und Profangeschichte der Franken sind an geeigneter Stelle in die in schöner, edler Sprache geschriebenen Schilderungen verflochten.

Miszellen.

Die katholische Kirche in den russischen Ostseeprovinzen (Livland, Estland, Kurland). Des friedlichen und wohlgeordneten Bestandes der katholischen Kirche in den auch heute noch vorherrschend deutschen Ostseeprovinzen des großen Zarenreiches ist kürzlich (Heft 3, S. 353 f) in diesen Blättern Erwähnung geschehen. Es ist nicht ohne Interesse für die Katholiken Deutschlands, in die dort bestehenden kirchlichen Verhältnisse näheren Einblick zu gewinnen, und mit Hilfe gütiger Privatmitteilungen von dort und der in Richters Baltischen Verkehrs- und Adreßbüchern (Riga 1900) hier und da zerstreuten Angaben wird es ermöglicht, ein zwar nicht vollständiges, aber in den wesentlichen Umrissen zuverlässiges Bild des Tatbestandes zu entwerfen.

In Estland gibt es eine einzige katholische Kirche, und zwar in Reval.

In Livland zählt Dorpat eine, Riga drei katholische Kirchen. Die katholische Bevölkerung Rigas ist in neuester Zeit, vorzugsweise durch den starken Zuzug litauischer Arbeiter bedeutend angewachsen. Der „katholische Wohltätigkeitsverein" der Stadt hat für 1905 einen Bestand von 50 000 Konfessionsangehörigen in Anschlag gebracht. Die Geistlichen sind hier, wie in den Ostseeprovinzen überhaupt, durchgängig Angehörige der polnischen oder litauischen Nationalität.

In Kurland ist die Ausbreitung der katholischen Kirche eine beträchtlichere. Hier hat Herzog Jakob (1642—1682) bei seiner Belehnung die Gleichstellung der katholischen und lutherischen Kirche dem König Wladislaw IV. gewährleisten müssen, und die katholischen Kirchen in Mitau und Goldingen sind von diesem Herzog selbst gegründet. Infolge der engen Beziehungen des ehemaligen Herzogtums Kurland zum Königreich Polen hat sich hier eine nicht geringe Anzahl katholischer Gemeinden bilden können. Dahin wirkte schon die ausgedehnte Grenznachbarschaft mit dem vorwiegend katholischen Litauen (jetzt Gouvernement Kowno) im Süden und mit Teilen des gleichfalls vorwiegend katholischen Polnisch-Livland im Nordosten (jetzt zum Gouvernement Witebsk gehörig). Am stärksten sind daher auch die Katholiken vertreten in den Kreisen Selburg und Illurt, die sich als ein langer Landzipfel nach Kowno und Witebsk hinein erstrecken und teilweise von einer national stark gemischten Bevölkerung (lettische, litauische, weißrussische Elemente) besiedelt sind. Es gibt aber auch einzelne katholische Gemeinden im Herzen Kurlands mit durchweg lettischer Bevölkerung.

Von großem Interesse wäre natürlich die genauere Kenntnis der Bevölkerungszahl in ihrer Verteilung nach Konfessionen und Nationalitäten. In der Tat ist auch 1897 eine Volkszählung veranstaltet worden, aber die russische Regierung behielt sich die Verarbeitung der Zählungsresultate in der angegebenen Beziehung vor. Bis jetzt sind dieselben in der Öffentlichkeit nicht erschienen und werden wohl nie erscheinen. Die vorhergehende Zählung (1881) wurde zwar mit bestem Erfolge ausgeführt und dank dem Umstande, daß sie von den baltischen Ständen geleitet wurde, gut verwertet, doch sind ihre Ergebnisse jetzt veraltet.

Wenn in dem unten folgenden Überblick öfter von katholischen Kirchen in Flecken die Rede ist, so muß dabei ein Doppeltes beachtet werden. „Flecken" besagt für Kurland etwa so viel als bei uns ein Kirchdorf, eine Landgemeinde. Es gibt recht volkreiche Flecken, selbst mit mehreren tausend Einwohnern. Im übrigen wohnen jedoch die zu den Kirchen der Flecken und kleineren Städte Kurlands eingepfarrten Katholiken größtenteils auf den umliegenden Landgütern. Ebenso wie in Polen und Litauen ist nämlich in Kurland die Stadtbevölkerung, vorzugsweise in den Grenzdistrikten, in einer Weise judaisiert, von der sich ein Westeuropäer kaum eine Vorstellung zu machen vermag. Selbst in Mitau stellten bei der Volkszählung 1881 die Juden 22% der gesamten Einwohnerschaft; im Flecken Schönberg kamen damals auf die 400 Einwohner 313 Juden!

In Bezug auf kirchliche Einrichtung und Verwaltung geben Richters Baltische Verkehrs- und Adreßbücher von 1900 schon in der Einleitung (XXIV) eine gute Zusammenfassung: „Die römisch-katholische Kirche bildet in Kurland zwei Dekanate, das von Kurland und das von Semgallen; jedem Dekanate steht ein Dekan vor. Die Dekane haben ihren beständigen Sitz in Libau und Illurt.

„Zum Dekanat Kurland gehören die römisch-katholischen Kirchen im Doblenschen Kreise: zu Mitau und Lieven-Bersen; im Bauskeschen Kreise: zu Schönberg; im Talsenschen Kreise: zu Lievenhof; im Goldingenschen Kreise: zu Allschwangen mit der Filialkirche in Felixberg und zu Lehnen; im Grobinschen Kreise: zu Libau, Altenburg und Polangen.

„Zum Dekanat Semgallen gehören die Kirchen im Illurtschen Kreise: zu Illurt, Barbern, Smelina, Alt-Subbath, Dweeten, Ellern, Laukenhof und Warnowitz; im Friedrichstadtschen Kreise: zu Jacobstadt."

Im einzelnen ergibt sich die folgende Tabelle:

Mitau (Hauptstadt von Kurland). Kirche des hl. Georg; Administrator, ein Propst und zwei weitere Priester.

Lieven-Bersen (Rittergut). St Josephskirche. Ein Propst.

Schönberg (Flecken und Rittergut). Kirche im Flecken; ein Propst. Der Bau der Kirche wurde 1658 vom Gutsbesitzer Oberst Joh. v. Berg (a. d. H. Carmel) infolge eines Gelöbnisses (Heilung von Blindheit) begonnen und von seinem Sohne vollendet, der die Stiftung 1677 durch Erbauung eines Klosters erweiterte und den Berg, auf dem die Kirche steht, dem Jesuitenpropst Ulgosky schenkte. Unter dem Einfluß des Gutsherrn wurde die ganze Bauerschaft (100 Gesinde [so nennt man dort die Bauernhöfe]) katholisch und ist es (mit Ausnahme von zwei lutherischen Gemeinden) bis auf den heutigen Tag geblieben. Die Klostergebäude dienen heute als Wohnung der Geistlichen.

Lievenhof (Rittergut). Kirche; ein Pfarrer.

Goldingen (Stadt). Kirche Stae Trinitatis; ein Pfarrer.

Allschwangen (Domänengut). Kirche, 1634 vom Grafen Ulrich von Schwerin den Katholiken eingeräumt.

Felixberg (Filialkirche).

Lehnen (Rittergut unter dem Namen Groß-Lehnen). Kirche; war lutherisch, wurde vom Besitzer Ernst Fromhold v. Sacken 1722 den Katholiken übergeben. Ein Pfarrer.

Libau (Stadt). St Josephskirche. Der vorletzte Propst Baron Eduard von der Ropp ist jetzt Bischof von Wilna; außer dem Propst und dem Religionslehrer zwei Vikare. Die Kirche wurde 1737—1747 erbaut.

Altenburg (Rittergut).

Polangen (Flecken). Kirche im Flecken; in der Nähe auf dem Biruttaberge eine vielbesuchte Wallfahrtskapelle. Zwei Priester.

Illuxt (Flecken auf dem Grunde des Rittergutes Schloßberg). Die Kirche wurde vom Gutsbesitzer Joh. Georg v. Syberg 1637 den Katholiken definitiv zugesprochen, und in der Folgezeit wurde die lutherische Bevölkerung fast durchweg konvertiert. 1770 erbaute Graf Plater Syberg eine große, zweitürmige Kirche. Sitz des Dekans. Zwei weitere Priester.

Barbern (Domänengut).

Smelina (Hakelwerk oder Flecken auf dem Grunde des Rittergutes Lautzensee). Kirche im Flecken.

Alt-Subbath (Flecken, auf dem Grunde des Rittergutes Schloßberg). Die lutherische Kirche wurde vom Gutsbesitzer, einem Syberg, den Katholiken überlassen. Ein Priester.

Dweeten (Rittergut). St Stanislauskirche, 1864 vom Grafen Michael Plater Syberg erbaut.

Ellern (Rittergut). Kirche; ein Priester.

Laukenhof.

Warnowitz (Rittergut). St Marienkirche, gegründet 1822.

Jacobstadt (Stadt). Kirche; ein Priester.

Gelegentlich finden sich auch noch andere Kirchen, Kapellen und „Bethäuser" angeführt. Teilweise handelt es sich dabei wohl um solche, die unter anderem Namen bereits verzeichnet worden sind.

Arohnen (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Filialkirche von Illuxt, alle 14 Tage vom dortigen Priester bedient.

Bewern (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Kirche St Johannes d. T., 1797 vom Grafen Joh. Syberg gegründet.

Rubinen (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Filialkirche.

Podunai (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Jesuskirche (sic), Filiale von Dweeten, gegründet 1787 vom Grafen Joseph Syberg.

Schloßberg (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Marienkapelle, gegründet 1697 von einem Syberg.

Steinsee (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Filiale von Illuxt; ein Priester.

Swenten (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Filiale von Illuxt.

Lautzen (Rittergut im Illuxtschen Kreise). Kirche, ursprünglich lutherisch, seit 1636 katholisch.

Griwa-Semgallen (Flecken, im Illuxtschen Kreise). Kirche; ein Priester.

Talsen (Stadt im gleichnamigen Kreise). „Bethaus"; ein Priester, wohnhaft in Lievenhof.

Windau (Stadt im gleichnamigen Kreise). „Bethaus", wird von Goldingen aus allmonatlich bedient.

Bauske (Stadt im gleichnamigen Kreise). Kirche; ein Priester.

Friedrichstadt (Stadt im gleichnamigen Kreise). Kirche.

Hasenpoth (Stadt im gleichnamigen Kreise). Bethaus, vom Priester in Altenburg bedient. Neu erbaute Kirche seit 1904.

Über Herstellung und Fälschung der Farben für Ölgemälde hat Historienmaler Franz Gerh. Cremer seit zehn Jahren verschiedene Schriften bei Voß in Düsseldorf veröffentlicht, die auf sehr gelehrten, mühevollen und weitgehenden Forschungen beruhen: 1891 „Beitrag zur Geschichte der Maltechniken" (19 S.), 1895 „Beiträge zur Technik der Monumentalmalverfahren" (25 S.) und „Studien zur Geschichte der Ölfarbentechnik" (239 S.), 1899 „Untersuchungen über den Beginn der Ölmalerei" (291 S.), 1903 „Zur Öltechnik der Alten" (443 S.). Es ist lehrreich, aus ihnen zu ersehen, wie in unserer Zeit trotz der weiten Fortschritte in Technik und Chemie das den Künstlern aus großen Fabriken gelieferte Material die Dauer ihrer Malereien ernstlich in Frage stellt. Bei einer Untersuchung neuerer Bilder der englischen Schule in der Londoner Nationalgalerie war im Sommer das in ihnen verwendete Erdharz flüssig, und zahlreiche frische Risse zeigten sich in Werken von Wilkin, Stothart und Stanfield. Turners Gemälde „Orvieto", „Apollo und Daphne" und „Childe Harolds Pilgerschaft" verschwinden rapid. Sein „Apollo" gleicht einem aus Stücken zusammengelegten Pflaster mit einer Reihe leerer Stellen, von denen die Farbe abgefallen ist. Ein großer Teil der Werke Makarts geht sichtlich dem Untergang entgegen. Durch solche Erfahrungen beunruhigt, richteten die hervorragendsten Maler von Paris 1891 eine Bittschrift an die Behörden mit dem Ersuchen, das Laboratorium der Stadt zu beauftragen, die Lieferanten von Farben, Öl und Firnis unter scharfe Aufsicht zu nehmen, weil durch deren Fälschungen viele Werke moderner Meister mit erschreckender Schnelligkeit dem Verfall anheimgegeben seien (Untersuchungen 196 f). Schon Plinius klagte (35, 32), als zu seiner Zeit die rasche Massenproduktion überhandnahm: „Nur vier Farben brauchten zu ihren unsterblichen Werken Apelles, Aetion, Melanthius und Nikomachus. Jetzt aber, wo sogar der Purpur auf die Wände übergeht und Indien beisteuert, gibt es keine edle Malerei mehr. Alles war ehemals besser, als die Mittel geringer waren." (Studien 87 A.)

Hinsichtlich des Materials ist das erste Erfordernis für den Maler ein gut trocknendes Öl, diese Eigenschaft aber hat vor allem reines Leinöl. Eine Untersuchung von feinen Malerfarben, welche aus vier renommierten Handlungen bezogen wurden, ergab in den betreffenden Proben 31,11, 45,1, 72 und 82,4 % Cottonöl als Zusatz zum Leinöl. Da dieses billigere Cottonöl auf der Grenze steht zwischen trocknenden und nicht trocknenden Ölen, so werden die Gemälde, in deren Farben 82,4 Teile Cottonöl auf nur 17,6 Teile echtes Leinöl kamen, kaum je trocken.

Ganz reines Leinöl ist heute kaum zu erhalten, weil, auch abgesehen von betrügerischen Fälschungen, schon bei Aussaat und Ernte allerlei andere Samenkörner zwischen den Leinsamen kommen, und weil bei der heutigen Auspressung großer Mengen durch Maschinen viele mikroskopische Teile der Pflanzenfasern und andere Bestandteile in das Öl geraten, welche dessen Zersetzung fördern. (Studien 51 f.)

Ehedem waren die Maler auch Farbenfabrikanten; denn sie bereiteten sich ihr Material mit der größten Sorgfalt nach alten, erprobten Anweisungen. Heute liefern chemische Fabriken den Künstlern große Summen von Farben und Nuancen zu immer billigeren Preisen. Ihre Farben erreichen jedoch nie die Leuchtkraft des sorgsam hergestellten chinesischen Zinnobers oder des alten, ehedem mit Gold aufgewogenen Ultramarinblau. Heute kauft man freilich ein Kilo bestes Ultramarin für wenige Mark und sagt, die Bestandteile des früher verwandten Lapis lazuli und des heute künstlich dargestellten Ultramarins seien die gleichen. Wenn das aber so ist, woher stammen dann die verschiedenen Reaktionen, die doch nicht wegzuleugnen sind (Studien 88)? Ein eigentümliches Beispiel zeigt, wie richtig es ist, auf Kleinigkeiten zu achten. Cennino Cennini rät nämlich in seiner Abhandlung über die Malerei § 147 an, sich zum Malen heller Fleischtöne bei der Temperamalerei des Dotters der von einer Stadthenne gelegten Eier zu bedienen. Er begründet diesen Rat durch die Bemerkung, solche Dotter seien lichter als jene der Landhennen, welche eine rötlichere Färbung zeigten. Der letzte Grund des Unterschiedes liegt tiefer, denn die Landhennen nähren sich, abgesehen von der Erntezeit, meistens von Larven, Käfern und Würmern, während die Stadthennen Körner als Futter erhalten, die natürlich dem Ei andere Substanzen zuführen. Ähnliche, oftmals kindisch lautende Anweisungen geben andere, die Technik der Künste behandelnde Bücher des Mittelalters, weil die Meister eben durch die Erfahrung allerlei lernten und als praktisch erprobten, was wir mit Hilfe der genaueren Kenntnis der Chemie in gelehrteren Formeln ausdrücken. (Beiträge 5 f.)

„Unser Material gewährt bekanntlich die meiste Sicherheit, wenn das Bild möglichst im ersten Wurfe gelingt, anders verhielt es sich bei den Alten. Diese durften übermalen, wieder übermalen und zur Erreichung größerer Klarheit und Tiefe und vollendeterer Tongebung in unbeschränkter Weise wiederholt und immer wieder übermalen, eine Weise, die bei uns nur eine Trübung des Tones zur Folge haben würde." Dürer übermalte nach seinen eigenen Mitteilungen ein Bild achtmal in kurzer Zeit, versprach, es werde sich halten, und seine Versicherung hat sich bis heute als richtig erwiesen (Untersuchungen 83 f; Studien 67 f). Cremer betont in allen seinen Schriften immer wieder mit Recht, die Sorgfalt, womit die Meister bis herab ins 17. und 18. Jahrhundert nach alten, oft geheimgehaltenen Rezepten ihre Öle, Firnisse und Farben selbst bereitet hätten, sei eine Hauptursache der Haltbarkeit und der schönen Töne ihrer Werke. So ist also die Massenproduktion der Fabriken auch für die Kunstwerke verderblich geworden, und es ist auch für sie kein Vorteil, daß die ruhigere und kostspieligere Hausindustrie zu Grunde gerichtet wurde.

Der hl. Bonifatius und seine Kulturarbeit.

755—1905.

Als in den Junitagen des Jahres 755 der Leichnam des glorreichen Märtyrer-Bischofs Bonifatius von dem fernen Friesland nach Fulda überführt wurde, geschahen alten Berichten zufolge allerorts Wunder über Wunder: die Wächter waren nicht im stande, die Bahre von der Stelle zu bewegen, als sie dieselbe von der Salvatorkirche in Utrecht nach der neuen großen Basilika zur Beisetzung bringen wollten; das Schiff, welches den kostbaren Schatz trug, fuhr stromaufwärts, ohne daß Ruderschläge es voranbewegten; die Glocken der Ortschaften, an denen man vorbeifuhr, fingen an zu läuten, ohne daß sie von Menschenhänden angezogen worden wären; wo immer der fast unabsehbare Zug, welcher den sterblichen Überresten des von Tausenden und Tausenden heißgeliebten und hochverehrten Vaters den Main hinauf bis zu seiner letzten Ruhestätte tief drinnen in der Stille des Buchenwaldes das Ehrengeleite gab, sich zur nächtlichen Rast niederließ, da entsprangen, so erzählt die Legende weiter, reichliche Quellen kristallhellen Wassers und erquickten die müden Waller.

Es war in den ersten Tagen des Julimonats, als seine Ordensbrüder ihn in der vom hl. Sturmi erbauten Erlöserkirche zu Fulda zur ewigen Ruhe betteten. Über der Grabstätte ließen sie einen reichvergoldeten Altar mit einem auf Säulen ruhenden, prachtvoll gearbeiteten Oberbau aus Gold und Silber errichten und nannten den Ort „Ruhe" — Requies.

Zwölfthalb Jahrhunderte sind seitdem verflossen, und noch immer läuten die Glocken und rufen die Gläubigen, nicht nur am Rhein und am Main, sondern in allen deutschen Gauen zur Verehrung ihres Apostels, und noch immer entspringen an jener heiligen Stätte, wo er seine letzte Ruhe gefunden, Quellen, Bäche, Ströme der Gnade und erquicken nicht mehr Tausende, sondern Millionen von Herzen, die in Liebe und Dankbarkeit in Bonifatius ihren Lehrer und Vater in Christus verehren. Und

wenn in den kommenden Tagen die Fürsten der Kirche, die Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, die Oberhirten aller Diözesen von der Oder bis zur Mündung des Rheins und der Themse, von den Gestaden der Nordsee bis zu den schneebedeckten Gipfeln der Alpen, von den Vogesen bis zu den Karpaten zum Grabe des Apostels von Deutschland wallen; wenn den Hirten die Gläubigen in ungezählten Scharen folgen und zu jener Stätte pilgern, die uns allen als die heiligste in den deutschen Landen gelten muß; wenn der Statthalter Christi selbst seine Vertreter dorthin entsendet und zugleich die Gnadenschätze seiner reichsten Ablässe erschließt: welches katholische, welches deutsche Herz sehnte sich da nicht nach Fulda, zur Stätte der Ruhe dessen, der uns alle in Christo gezeugt, um ihm den Tribut der Verehrung und Dankbarkeit darzubringen?

Bonifatius hat unsere immerwährende Liebe verdient. Denn „alles, was später in politischer, kirchlicher und geistiger Beziehung in Deutschland erwachsen ist, steht auf dem Fundamente, welches Bonifatius gelegt hat, Bonifatius, dessen Grabstätte in Fulda uns heiligerer Boden sein müßte, als die Gräber der Patriarchen den Israeliten waren; denn er ist der geistige Vater unseres Volkes“ [1].

1. Die Nachrichten über Wynfriths erste Lebensjahre sind äußerst dürftig. Sie kennen weder das Geburtsjahr noch den Geburtsort noch den Namen seiner Eltern. Aus den spärlichen Angaben, welche die Quellen enthalten, läßt sich nur mit mehr oder weniger Bestimmtheit schließen, daß er nicht lange vor 680 in Kirton, einem Orte der heutigen Grafschaft Devonshire, im Königreich Wessex, von begüterten und vornehmen Eltern geboren, schon in frühester Jugend, im Alter von 6 oder 7 Jahren, seinem widerstrebenden Vater die Erlaubnis abrang, in der Benediktinerabtei Exeter (Adescancastrum) um Aufnahme anzuhalten. Unter der weisen und liebevollen Leitung des Abtes Wolfhard verlebte er die Kindheit seines religiösen Lebens und zeichnete sich wie durch Lernbegierde so durch die Übung aller Tugenden seines heiligen Standes aus. Zur Weiterbildung kam er dann in die Abtei Nuthscelle bei Winchester, welcher der welterfahrene und gelehrte Abt Wynbercht vorstand, ein Mann, von dem Wynfrith noch im hohen Greisenalter nur in Worten rührender Verehrung sprach. Mit welchem Eifer und Erfolg der hochbegabte Sohn des hl. Benedikt das Studium der Grammatik und Metrik, der Kirchenväter und der

[1] Leo, Vorlesungen über deutsche Geschichte I, Halle 1854, 487 488.

Heiligen Schrift betrieb, beweist schon der Umstand, daß er bald an die Spitze der Schule von Nuthscelle gestellt wurde, die unter seiner Leitung zu hoher Blüte gelangte; beweisen seine Schriften, die sich durch Gedankenreichtum, Klarheit und eine für die damalige Zeit ungewöhnliche Einfachheit der Sprache auszeichnen; beweist die Liebe und Verehrung seiner Schüler, die so weit ging, daß man sich selbst in Frauenklöstern nach seinen niedergeschriebenen Lehrvorträgen bildete; beweist endlich sein vertrauter Verkehr mit den ersten Männern seines Landes und seiner Zeit, wie mit Abt Aldhelm, der, einer der ersten, auf die außergewöhnliche Begabung des jugendlichen Lehrers aufmerksam machte.

Aldhelm, „ein Mann von vornehmer Geburt, umstrahlt von dem Glanze der Gelehrsamkeit, stand damals auf dem Höhepunkt seines Ansehens; Fürsten und Fürstensöhne zählte er zu seinen Schülern und Freunden". ... „Alle Kulturelemente der antiken Welt, welche Männer wie Theodor von Canterbury und Abt Hadrian nach England gebracht hatten, eignete er sich an." Er interessierte sich für alles: „für die altchristliche wie für die antike Literatur, für die Heiligen der Bibel und Legende wie für die Großen der Weltgeschichte, für die Regeln der Grammatik und der Metrik wie für die Kunst des Rechnens und des Versebaus, für die Rätsel der Astrologie wie für die Schwierigkeiten der Zeitrechnung, für das römische Recht wie für die Ideale, die man in den Nonnenklöstern pflegte". Aldhelm und sein Freundeskreis interessierten sich nun sehr lebhaft um den begabten Vorsteher der Schule von Nuthscelle, ein Beweis, zu welchen Hoffnungen dieser schon damals berechtigte [1].

Mittlerweile hatte Wynfrith das vom angelsächsischen Rechte zum Empfang der Priesterweihe vorgeschriebene Alter von 30 Jahren erreicht. In welchem Ansehen er bereits stand, ersieht man daraus, daß er von einer unter König Ine von Wessex abgehaltenen Synode zu ihrem Abgesandten an den Erzbischof Berchtwald von Canterbury erwählt wurde und die Geschäfte zu allgemeiner Zufriedenheit erledigte. Von nun an standen ihm die ersten Stellen seines Landes offen. Von den Seinen geliebt und verehrt, von den Fürsten der Kirche und des Reiches geachtet, von allen Männern von Ansehen und Bedeutung geschätzt, durfte er mit Sicherheit auf eine glänzende Laufbahn rechnen.

Allein sein Sinn stand schon längst nach Höherem. Es war die Heidenmission, die Mission bei den Friesen, bei den stammverwandten germanischen Völkerschaften, wonach sein edles, liebeglühendes Priesterherz verlangte.

[1] Vgl. A. Hauck, Kirchengeschichte I (1887) 414.

Nur ungern und erst auf wiederholtes inständiges Bitten gab ihm der Abt die so heiß ersehnte Erlaubnis, sein Leben der Christianisierung der noch heidnischen Stämme Germaniens zu weihen. Die äußere Ausrüstung für die Reise fiel der Liebe und Achtung, in der er in seiner Klostergemeinde stand, entsprechend reichlich aus. Was aber sein Herz noch mehr erfreute und mit froher Hoffnung für die Zukunft erfüllte, war das Bewußtsein, daß er in England Freunde in großer Zahl zurückließ, auf deren nachhaltige Unterstützung er unter allen Umständen zählen durfte, und die, was unendlich wertvoller war, ihn durch ihr Gebet bei all seinen Unternehmungen begleiteten. Da war der ehrwürdige Bischof Daniel von Winchester, der ihm zeitlebens durch Rat und Tat ein väterlicher Freund blieb; da war der Erzbischof Berchtwald von Canterbury, der ihm gern seinen mächtigen Einfluß zur Verfügung stellte; da waren endlich große blühende Ordensgenossenschaften, mit denen er in innige Gebetsverbindung trat und deren edelste Söhne und Töchter späterhin mit Freuden an seine Seite treten werden, um die Arbeiten und Leiden seines apostolischen Berufes zu teilen. Begleitet von den Segenswünschen seiner Landsleute begab er sich mit drei Gefährten zu Fuß auf die Reise nach Lundenwich, dem heutigen London, bestieg dort ein Schiff und landete nach kurzer, glücklicher Fahrt in Dorstat an der Küste Frieslands.

Der Zeitpunkt war für die Missionierung nicht günstig. Da nämlich die alten Feindseligkeiten zwischen den heidnischen Friesen unter Ratbod und den christlichen Franken unter Karl Martell eben aufs neue ausgebrochen waren, ließ sich für den Augenblick nichts Ersprießliches für die Bekehrung jenes Stammes erhoffen und so sah sich Wynfrith gezwungen, noch in demselben Herbst nach England zurückzukehren. Es war kein feiges Aufgeben seiner Pläne, sondern ein weises Abwarten günstigerer Verhältnisse und zugleich ein stetiges Vorbereiten neuer Unternehmungen.

In England schien ein anderer Umstand seinen Lieblingsplan gefährden zu sollen. Kurz nach seiner Rückkehr war nämlich der Abt von Nuthscelle gestorben, und die Klostergemeinde wünschte nichts sehnlicher, als Wynfrith zu dessen Nachfolger zu wählen. Allein keine Bitten vermochten ihn, die Wahl anzunehmen. Da kam ihm sein bewährter Freund Bischof Daniel zu Hilfe, der zunächst für die Mönche einen Abt aufstellte und dann Wynfrith den Rat gab, nach Rom zu pilgern und sich vom Nachfolger des hl. Petrus den Segen für seine Mission zu erbitten. Nichts konnte ihm erwünschter sein. Am Grabe des hl. Petrus hatten der hl. Amandus von Mastricht, der hl. Kilian von Würzburg, der hl. Korbinian von Freising ihre Sendung empfangen und noch 696 war ein angelsächsischer Mönch, der hl. Willibrord, vom Heiligen Vater zum Bischof geweiht worden, auf daß er den heidnischen Friesen das Evangelium predige. Ausgerüstet mit dem Segen und den Vollmachten der Päpste waren alle großen Missionäre ausgezogen, um neue Eroberungen für das Reich Christi zu machen; nach

Rom kehrten sie immer wieder zurück, um am Grabe des hl. Petrus Trost und Kraft, bei den Nachfolgern des hl. Petrus Rat und Belehrung zu schöpfen.

Kaum war der Frühling 718 angebrochen, da versammelte sich an der Nordküste Frankreichs eine ganze Karawane, bestehend teils aus künftigen Missionären teils aus einfachen Pilgern aus England, die schon damals gern reisten, und, was bereits den Zeitgenossen auffiel, mit Vorliebe nach Rom wallfahrteten [1]. Die Führerschaft hatte Wynfrith. Es war ein Pilgerzug im eigentlichsten Sinne des Wortes. Wo sich immer ein vielbesuchter Schrein eines Heiligen fand, wurde er unter Gebeten besucht, und so kam es, daß man erst gegen Ende des Jahres in der ewigen Stadt anlangte. Der erste Gang war zum Grabe des hl. Petrus, um Gott für die glücklich überstandenen Gefahren der Reise zu danken und Vergebung der Sünden zu erlangen.

Auf dem Apostolischen Stuhle saß seit Mai 715 Gregor II. Gregor war ein würdiger Nachfolger des ersten Gregor. Es war eine Stunde von welthistorischer Bedeutung, als der künftige Apostel Germaniens mit dem Empfehlungsschreiben seines Bischofs in der Hand vor dem Statthalter Christi kniete. Wie Gregor, den die Weltgeschichte mit dem Namen des Großen ehrt, vor gut einem Jahrhundert die Söhne des hl. Benedikt zur Bekehrung Englands entsandt hatte, so durfte der zweite Gregor jetzt wiederum einen Sohn des hl. Benedikt und zudem einen Sprößling jenes von Augustin und seinen Gefährten bekehrten Stammes der Angelsachsen mit der Bekehrung Germaniens betrauen. Hat Gregor I. den Namen „Apostel von England" verdient, so kommt Gregor II. der Name „Apostel von Deutschland" zu. Der Papst hatte offenbar an dem angelsächsischen Ordensmann große Freude. Er empfing ihn, sagt Willibald, „mit fröhlichem Antlitz und lachenden Augen". Den ganzen Winter behielt er ihn bei sich und unterhielt sich mit ihm täglich. Erst am 15. Mai 719 entließ er den Glaubensboten, „seinen Mitarbeiter in der Verwaltung des göttlichen Wortes", der sich von nun an ausschließlich Bonifatius nannte, nach Germanien; er entsandte ihn „im Namen der unteilbaren Dreieinigkeit", „in Kraft der unerschütterlichen Autorität des hl. Petrus des Apostelfürsten", dessen Stelle er vertrete; er entsandte ihn „zu allen Völkern, welche noch im Irrtum des Unglaubens gefangen seien, um ihnen das Geheimnis des Glaubens zu verkünden". Die Art der Sendung war die denkbar feierlichste, die für Bonifatius ehrenvollste und zugleich weit genug, auch das weiteste Apostelherz zu befriedigen [2].

---

[1] Gesta abb. Fontan. c. 14.

[2] Ep. 12. Es wird immer nach Ph. Jaffé, Bibliotheca rerum Germanicarum t. III zitiert.

Der Weg führte durch die Lombardei, durch Bayern, durch den südlichen Teil von Thüringen. Schon befand er sich im Frankenlande, als er vom Tode des grimmigen Christen- und Frankenhassers Ratbod hörte und darin einen Fingerzeig der Vorsehung erkennen zu müssen glaubte, seine Arbeiten in Friesland wieder aufzunehmen. Gegen drei Jahre lang arbeitete er nun unter dem greisen Bischof Willibrord von Utrecht mit großem Erfolg, bis letzterer, um seinem Werke Bestand zu geben, ihn zu seinem Nachfolger in der bischöflichen Würde verlangte und ihn zum Bischof salben wollte. Bonifatius lehnte jedoch die Ehrung beharrlich ab; er sei, erklärte er, vom Papst zu den Heiden gesandt und könne deshalb nicht die ständige Leitung einer Diözese übernehmen; zudem sei er dazu nicht würdig und habe nicht einmal das von den kirchlichen Satzungen erforderliche Alter von 50 Jahren. Um weiterem Drängen zu entgehen, bat er den durch Alter und Heiligkeit ehrwürdigen Bischof um die Erlaubnis, die eigentliche Heidenmission im Herzen Deutschlands aufnehmen zu dürfen.

Die selbständige Missionstätigkeit begann er in Hessen, welches zwar zum fränkischen Reiche gehörte, dessen Bevölkerung aber noch größtenteils heidnisch und infolge der unablässigen Einfälle der Sachsen schwer heimgesucht war. Die erste christliche Gemeinde sammelte sich um die Zelle auf dem Basaltfelsen, auf welchem Amöneburg liegt; also um die erste von Bonifatius gegründete Ordensniederlassung.

Wohl hören wir, daß es seiner unermüdlichen Tätigkeit gelang, viele Tausende von Heiden durch die Taufe für Christus zu gewinnen; aber die alten Biographen kannten wohl selbst die ungeheuern Opfer nicht, die er Tag für Tag zu bringen hatte. Wenn er so ganze Tage durch Sümpfe und Moore oder durch das Dickicht der Wälder sich mühsam den Weg bahnte, ohne eine menschliche Behausung zu treffen; wenn er dem Ungemach der Witterung und der Jahreszeit sowie allen Entbehrungen und Gefahren des Missionslebens schutz- und obdachlos ausgesetzt war; wenn er mit nie versagender Geduld und Hingabe alle Unarten einer halbwilden und halbheidnischen Bevölkerung zu ertragen hatte und durch Ertragen und Belehren die Roheit der Sitten zu veredeln suchte: da mochte ihn wohl bisweilen ein Gefühl der Entmutigung und Verlassenheit beschleichen, und er dachte an die Klöster seiner Heimat, wo man unablässig für ihn betete; und er dachte an den Willen Gottes, der ihn durch seinen Stellvertreter zur Verkündigung des Evangeliums in diese Gegenden gesandt hatte; und er dachte an seine lieben Freunde im fernen England, die im Geiste bei ihm weilten und seine Arbeiten durch Rat und Tat unterstützten. Welch ein Trost mußte es für ihn sein, als sein hochgeschätzter Lehrer und Freund, der Bischof von Winchester, in einem einläßlichen Schreiben die Grundsätze auseinanderlegte, nach denen die Bekehrung der Heiden anzubahnen wäre![1] Es waren im wesentlichen dieselben Grundsätze, welche Gregor der Große seinen Ordensbrüdern mitgegeben hatte und

[1] Ep. 15.

durch deren Verwirklichung die Christianisierung Englands angebahnt und vollendet worden war; es waren die Grundsätze der Kirche und des Evangeliums, auf denen immer Gottes Segen ruht.

Sichtbar ruhte Gottes Segen auch auf den Arbeiten des heiligen Missionärs im Hessenlande. Die Berichte, welche er durch seinen treuen Gefährten Bynnan nach Rom schickte, erfüllten das Oberhaupt der Kirche mit hoher Freude, und der Papst glaubte derselben nicht besser Ausdruck geben zu können, als indem er den Apostel selbst zu sich einlud.

Bonifatius traf im Spätherbst 722 mit zahlreichem Gefolge in der ewigen Stadt ein. Hier wurde er mit allen Zeichen der Freundschaft und Hochachtung aufgenommen. Als er kniend sein Glaubensbekenntnis dem Papste überreichen wollte, hob ihn Gregor II. liebevoll auf, ließ ihn an seiner Seite Platz nehmen und tat ihm nun seine Absicht kund, ihn zum Bischof der Germanen zu weihen. Bonifatius wagte nicht, sagt sein Biograph, dem Hohenpriester des Apostolischen Stuhles zu widersprechen, und gehorchte [1]. Am Feste des hl. Andreas, dem 30. November 722, legte der Papst selbst seinem „Mitarbeiter in der Verwaltung des göttlichen Wortes" die Hände auf.

Eine Abschrift seines bischöflichen Eides legte Bonifatius auf dem Grabe des hl. Petrus nieder [2].

Bonifatius war nun Bischof geworden, aber eine bestimmte, schon bestehende Kirche ward ihm nicht zugewiesen. Seine Diözese war Germanien, vor allem das rechtsrheinische Frankenreich; seine Herde hatte er sich erst noch zu bilden; einem Metropolitanverbande wurde er nicht einverleibt, sondern stand unmittelbar unter dem Papste.

Das folgende Jahrzehnt bildet den Höhepunkt der Missionstätigkeit des Apostels von Deutschland.

In die Zahl der Nachfolger der Apostel eingereiht, beschenkt mit einer Sammlung kirchlicher Satzungen, welche „die von den Bischöfen auf ihren Konzilien festgestellten, geheiligten Rechte der Kirche" enthielt, ausgestattet mit verschiedenen Empfehlungsschreiben des Papstes [3], eilte nun Bonifatius nach Deutschland zurück. Bald treffen wir ihn am Hofe Karl Martells. Der kriegsgewaltige Hausmeier und die übrigen fränkischen Großen hatten zwar für die hohen und reinen Ideale des Christentums wie überhaupt für die tieferen Regungen der Religion wenig Sinn, aber Bonifatius be-

[1] Willibaldi Vita S. Bonifatii: Jaffé l. c. 429—471.

[2] Ep. 17. [3] Epp. 18 20 21 22.

durfte ihrer; er bedurfte der Staatsgewalt, zwar nicht zur Ausbreitung des Christentums, wohl aber zur Niederhaltung bzw. Bekämpfung solcher Elemente, welche dem Fortschritt oder Bestand des Christentums entgegenarbeiteten. Diesen Dienst erkannte er in noch viel späterer Zeit bereitwilligst an: „Ohne die Hilfe des Fürsten wäre es mir nicht möglich, die Gläubigen zu leiten, die Priester, Mönche und Ordensfrauen zu schirmen, die götzendienerischen Gebräuche und Sakrilegien niederzuhalten.“ [1] Es war ihm also von hohem Wert, daß Karl Martell ihm mit Brief und Siegel seinen mächtigen Schutz zusagte. Länger aber, als er mußte, blieb er nicht bei Hofe. Er eilte auf sein Arbeitsfeld, nach Hessen und Thüringen.

Wohl hatten sich viele seiner Neubekehrten während seiner Abwesenheit gut gehalten, so daß er diesen die heilige Firmung spenden konnte; wohl wuchs die Zahl der Konvertiten mit jedem Tage; wohl erhoben sich bald hier bald dort Gotteshäuser, um die sich christliche Gemeinden sammelten: allein all diese Erfolge schienen nur einzelne Ähren zu sein, welche einem undankbaren Erdreich unter unsäglichen Arbeiten und Mühen abgerungen waren.

„Ich muß“, schrieb er um jene Zeit an den alten Bischof Daniel, „mein bekümmertes Gemüt an Deinem väterlichen Herzen ausschütten und bei Deiner Freundschaft Rat und Trost suchen. Denn nach den Worten des Apostels leiden wir von außen Kämpfe und von innen Furcht; und neben der Furcht von innen stets die heftigsten Kämpfe durch falsche Priester und Heuchler, welche Gott widerstreben, selbst verloren gehen und das Volk durch mancherlei Ärgernis und Irrtum verführen. . . . Den Samen des Wortes, welchen wir aus dem Schoße der katholischen und apostolischen Kirche empfangen haben und nach Kräften auszustreuen bemüht sind, suchen jene mit Lolch zu übersäen, zu ersticken und in giftiges Unkraut zu verwandeln. Was wir pflanzen, mögen sie nicht begießen, daß es Frucht bringe, sondern wollen es ausreuten, damit es verdorre. . . . Das Volk aber erträgt die gesunde Lehre nicht, sondern wählt nach seinen Gelüsten sich Lehrer, welche den Ohren schmeicheln.“

Der Anblick von so viel Sünde und Jammer konnte aber seinen apostolischen Mut nicht brechen. Im Gegenteil, er entflammte nur seinen Eifer für die Ehre Gottes und seine Liebe zu dem armen, verblendeten Volke. In jener Zeit war es, als die heilige Eiche bei Geismar unter den ersten Axthieben des Apostels zusammenbrach. Christen und Heiden sahen hierin ein offenbares Gottesgericht zu Ungunsten des Heidentums. Aus dem Holze des Baumes wurde eine Kapelle zu Ehren des hl. Petrus erbaut, die das geschehene Wunder und die Macht des Christengottes Gläubigen

[1] Ep. 55.

wie Ungläubigen Tag für Tag ins Gedächtnis rief. Zweifellos trat infolge dieses Ereignisses ein gewaltiger Umschwung zu Gunsten des Christentums ein. Die Legende weiß zu berichten, daß ungezählte Scharen die Taufe begehrten, daß viele heidnische Tempel und heilige Haine verschwanden, und daß christliche Gotteshäuser allerorts errichtet wurden. Die Geschichte ist nicht im stande, diese Angaben im einzelnen zu kontrollieren, zweifellos sicher aber ist, daß in den Jahren 724 und 725 das Christentum in Hessen und an der Lahn so weit erstarkt war, daß bereits ein Nachbarbischof, vermutlich Gerold von Mainz, Versuche machte, die neuen Christengemeinden für seinen Sprengel zu beanspruchen, und daß Bonifatius seine Anwesenheit im Lande nicht mehr für so nötig hielt, daß er nicht Missionsreisen nach Thüringen hätte unternehmen dürfen.

Thüringen war in zwei Hälften geteilt. Die nördliche, den Sachsen zugehörig, schmachtete noch gänzlich in Heidentum und Barbarei. In der südlichen Hälfte, welche zum Frankenreiche gehörte, war das Evangelium zwar schon verkündet worden und hatte auch Eroberungen gemacht, aber infolge der häufigen Einfälle der Sachsen, des Verlustes der herzoglichen Dynastie und endlich der religiösen und sittlichen Verrohung der wenigen dort ansässigen fränkischen oder schottischen Geistlichen war der Zustand der Kirche in hohem Grade beklagenswert. Der Name „Kirche" ist im Grunde für die wenigen zerstreut lebenden Christen, die von heidnischem Aberglauben und heidnischer Sittenlosigkeit gar viel beibehalten hatten, und von Geistlichen geleitet waren, deren religiös-sittlicher Standpunkt nicht höher war, kaum zutreffend. Bonifatius legte mutig Hand ans Werk. Der Schutz, den ihm Karl Martell versprochen, erwies sich gerade hier als wertvoll; ungleich wertvoller waren aber die Aufmunterungen, welche ihm Gregor II. zukommen ließ[1]. Schon früher hatte der Papst an die Großen Thüringens geschrieben und ihnen seinen „Mitarbeiter" empfohlen[2]; nun wandte er sich in einem neuen Schreiben an das ganze Volk:

„Nicht um irdischer Vorteile willen haben wir ihn gesandt, sondern zum Heile der Seelen; liebet also Gott und empfanget die Taufe in seinem Namen; denn der Herr, unser Gott, hat denen, die ihn lieben, bereitet, was Menschenauge nie gesehen und Menschengeist nie erdacht hat. Verlasset die bösen Werke und tuet Gutes. Betet nicht Götzenbilder an und opfert ihnen kein Fleisch, denn das sind Dinge, die Gott nicht genehm sind. Handelt in allem so, wie unser Bruder Bonifatius es euch lehren wird, und ihr werdet gerettet werden, ihr und

---

[1] Ep. 25. [2] Ep. 20.

eure Kinder. Bauet für euern Bischof und Vater ein Haus, das ihm zur Wohnung dient, und Kirchen, wo ihr beten werdet, auf daß Gott euch eure Sünden verzeihe und das ewige Leben gebe." [1]

In der Tat gewann das Christentum in Thüringen dank der unermüdlichen und segensreichen Tätigkeit des hl. Bonifatius innerhalb weniger Jahre ein ganz anderes Aussehen. Die in Glauben und Sitten halb heidnischen Priester waren verschwunden oder doch zum Schweigen gebracht; die Großen des Landes schlossen sich freudig ihrem Bischofe an und unterstützten seine Unternehmungen; mit Hilfe der Neubekehrten wurden dem Wunsche des Papstes gemäß an bedeutenden Orten würdige Gotteshäuser errichtet, und was eine unversiegbare Quelle himmlischen Segens für das ganze Land werden sollte, in Ohrdruff war bereits ein eigentliches Kloster erbaut. Nun war ein Herzenswunsch des Papstes erfüllt: die Gläubigen hatten ihre Kirchen und der Bischof seine Residenz. Ein Mangel machte sich aber mit jedem Tage mehr fühlbar: es fehlte an Priestern, an opferwilligen Missionären, an würdigen Seelenhirten.

Der Bischof wußte Rat.

Fern in der Heimat, in Wessex, blühte der Orden des hl. Benedikt und jedes seiner Häuser war eine Pflanzschule für Missionäre; dort blühte Bildung, blühte Gebetsgeist und Opfersinn, blühte und glühte in tausend heroischen Herzen die heiße Sehnsucht, das Reich Gottes auszubreiten und für Christus Seelen zu gewinnen. Er rief, und sie kamen. Es waren auserwählte Seelen: Lullus, sein Nachfolger auf dem Bischofsstuhle von Mainz, Eoban, sein Mitbischof und Gefährte im Martertod, Burchard, der spätere Bischof von Würzburg, Wighbert, der künftige Abt von Ohrdruff; es kamen etwas später die beiden königlichen Brüder Willibald und Wunnibald, von denen der eine Bischof, der andere Abt wurde; es kamen Wiethbert, Sola, Wittan, Meginhard und sehr viele andere, lauter Männer, die auf jeden Vertrauensposten gestellt werden konnten. Die Frauenklöster wollten in diesem edlen Wettkampfe nicht zurückbleiben. Sie entsandten ihre hochgesinntesten Mitglieder, die sich um die Christianisierung Deutschlands nicht viel geringere Verdienste erwarben als die Missionäre selbst. Für den Bischof freilich, der den Ankömmlingen immer eine große Strecke Weges entgegenging und sich dann in rührender Liebe und Sorgfalt um alle und alles in den armen Niederlassungen kümmerte, wuchs damit die Arbeit ins Ungemessene. Aber er freute sich; denn nun erst hatte sein Werk Bestand. Die drei Männerklöster Amöneburg, Fritzlar und Ohrdruff und die drei Frauenklöster Bischofsheim, Kitzingen und Ochsenfurt waren Leuchttürme in der Nacht des Heidentums, in denen das von Bonifatius angezündete heilige Feuer nicht mehr erlöschen sollte.

---

[1] Ep. 26.

Mitten unter diesen Erfolgen traf ihn die schmerzliche Kunde vom Tode Gregors II. († 11. Februar 731). Dieser große Papst war ihm von Anfang an mit mehr als väterlicher Liebe zugetan gewesen; er hatte noch eben seine verschiedenen Anfragen gewissenhaft beantwortet[1]; er hatte von der ersten Begegnung mit Bonifatius an den Wert des Mannes und die Größe seiner Lebensaufgabe erkannt: er hatte es verdient, mit dem Trost aus dem Leben zu scheiden, daß nun das Bekehrungswerk der Hauptsache nach getan und Deutschland für das Christentum gewonnen sei.

Gregor III. hatte kaum den päpstlichen Thron bestiegen, da beeilte sich Bonifatius, ihn durch eine eigene Gesandtschaft beglückwünschen und zugleich über den Stand seines Arbeitsfeldes benachrichtigen zu lassen. Die Antwort des Heiligen Vaters bestand darin, daß er ihm das Pallium übersandte und ihn damit zum Range der Erzbischöfe erhob. Es war das keine inhaltsleere Titulatur, keine nichtssagende Anerkennung seiner Verdienste um die Ausbreitung des Evangeliums. Es besagte viel mehr: Die Diözese Germanien war zu groß geworden, das Arbeitsfeld zu weit, als daß ein einziger Bischof es noch hätte verwalten können. Die Diözese hatte sich zu einer Kirchenprovinz ausgewachsen, und Bonifatius hatte von Rom den Auftrag erhalten, neue Bistümer zu errichten und neue Bischöfe zu weihen und anzustellen. Seine dritte Romreise bezweckte daher keineswegs ausschließlich, wieder einmal an der Confessio des hl. Petrus seine Andacht zu verrichten oder dem neuen Oberhaupte der Kirche seine Huldigung zu bezeigen: es hatte sich vielmehr die Notwendigkeit herausgestellt, alle religiösen und kirchlichen Verhältnisse Deutschlands mit ihm zu besprechen und seine Weisungen betreffs der Zukunft entgegenzunehmen.

Als er im Frühjahre 739 nach einem Aufenthalte von fast einem Jahre der ewigen Stadt zum letztenmal Lebewohl sagte, trat er als Legat des Apostolischen Stuhles die Heimreise an. Ein Geleitschreiben des Papstes an alle Bischöfe und Äbte, durch deren Gebiet sein Weg führe, enthielt die Aufforderung, ihn „wie einen Propheten des Herrn" aufzunehmen.

„Wenn einer eurer Priester sich diesem heiligen Manne zur Verkündigung des Wortes Gottes anschließen will, machet ihm keine Schwierigkeiten; leihet ihm vielmehr euren Beistand, indem ihr ihm Mitarbeiter in der Verwaltung des göttlichen Wortes gebet, damit er Seelen für Gott gewinne und ihr an seinen Verdiensten Anteil habet."[2] Den Völkerschaften in Hessen und Thüringen empfahl der Papst den Gehorsam gegen ihren Apostel und dessen Stellvertreter[3]. Das

---

[1] Ep. 27. [2] Ep. 35. [3] Ep. 36.

wichtigste Schreiben ist aber an die Bischöfe Bayerns und Alemanniens gerichtet, denen zunächst die Pflicht, jährlich zweimal Synoden abzuhalten, ins Gedächtnis gerufen wird; sodann stellt es ihnen Bonifatius als Legat des Apostolischen Stuhles vor, mit dem sie die etwa notwendigen Maßnahmen beraten sollten, und schließlich werden sie vor heidnischen Gebräuchen und den Irrlehren der irischen Priester gewarnt [1].

Das damalige Bayern umfaßte das ganze Gebiet am rechten Donauufer von der Iller bis hinab an die Enns, also auch Salzburg, Oberösterreich, Tirol und sogar einen Teil von Steiermark. Das Christentum war daselbst früh und mit Erfolg verkündet worden. Vorübergehend hatte auch Bonifatius dort schon gewirkt. Anders konnte er aber jetzt, da er vom Papste und vom Herzog dazu ausdrücklich aufgefordert ward, auftreten. Der Kirche Bayerns fehlte es an Bistümern wie an tüchtigen Bischöfen und Priestern; es fehlte an jeglichem Metropolitanverband; Synoden wurden nicht gehalten; die Diözesen waren nicht genau gegeneinander abgegrenzt; die Seelenhirten standen weder unter sich noch mit dem Zentrum der Christenheit, mit Rom, in gehöriger Fühlung. Die Reorganisation und sittliche Verbesserung einer verrotteten Kirche ist nicht leichter als deren erste Begründung. Trotzdem gelang das Werk dem „Abgesandten des hl. Petrus", der von Herzog Odilo kräftig unterstützt wurde, in verhältnismäßig kurzer Zeit. Die vier Bischofsstühle von Salzburg, Freising, Regensburg und Passau wurden mit tüchtigen Oberhirten besetzt, die dem Erzbischof von Salzburg unterstellt wurden; die kirchlichen Vorschriften namentlich in Bezug auf die Abhaltung von Synoden wurden aufs neue eingeschärft, die Zerstörer der Kirchen bestraft, die Verführer des Volkes abgesetzt und entfernt. Das kirchliche Leben in Bayern nahm einen solchen Aufschwung, daß in den wenigen Jahren von 740 bis 779 nicht weniger als 29 Klöster gegründet werden konnten. Der Bestand der Kirche war gesichert.

Nun ging Bonifatius an die Organisation der Kirche seines eigentlichen Missionsgebietes: Würzburg, Buraburg, Erfurt und Eichstätt wurden Bistümer. Papst Zacharias, der 741 auf Gregor III. gefolgt war, bestätigte diese Gründungen.

Man sollte meinen, nun hätte die Seele des Apostels in heiliger Freude aufjubeln müssen beim Anblick all des Guten, das Gott durch ihn gewirkt hatte. Doch nein! Er schaut nicht auf die Fülle und den Reichtum

[1] Ep. 37.

der Garben, die er geschnitten und gebunden hat, sondern nur auf das Ährenfeld, das noch des Schnitters harrt. Die herrlich aufsprossende Saat scheint er nicht zu sehen; dafür ängstigt ihn das dazwischen üppig wuchernde Unkraut. Man hätte meinen sollen, er hätte nun im Bewußtsein getreu erfüllter Pflicht das stille Glück verdienter Ruhe genießen dürfen. Auch das blieb ihm versagt. Auf seiner Seele lastete fortwährend der Druck der Sorge für alle Kirchen, für all seine Mitarbeiter im Weinberge des Herrn, für all die einzelnen Gläubigen. Man hätte meinen sollen, der Missionär, der Wanderbischof, der päpstliche Legat, der eben erst seine hervorragendsten Gefährten mit Bistümern versehen hatte, hätte nun nach einem Vierteljahrhundert rastloser Arbeit wohl auch seinerseits Anspruch auf eine Kirche gehabt. Der Papst jedoch ist zwar entzückt über die glänzenden Erfolge seines Legaten; mit zum Himmel erhobenen Händen dankt er Gott, daß Bonifatius bereits über 100 000 Heiden in den Schoß der heiligen Kirche geführt und die Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse Bayerns glücklich vollendet hat; aber die erbetene Erlaubnis, nun an einem bestimmten Orte seine ständige Residenz aufschlagen zu dürfen, schlägt er ihm rundweg ab:

„Das ist Deine Sache nicht. Bestärke vielmehr im Glauben Deine Brüder und all die Neubekehrten jener Gegenden Hesperiens; lasse nicht ab, das Wort Gottes zu predigen überall da, wohin Dir der Herr den Weg des Heiles eröffnet; und wo immer es Dir ersprießlich erscheint, setze an Unserer Statt nach der kanonischen Regel Bischöfe ein und lehre sie, die apostolischen und kirchlichen Traditionen halten. . . . Es werde Dir, geliebtester Bruder, nicht lästig, viele und beschwerliche Reisen zu machen, auf daß der christliche Glaube durch Dein Bemühen weit in die Runde ausgebreitet werde.“ [1] Betreffs des Lohnes wird er auf die Ewigkeit vertröstet.

Erst im Greisenalter wurde ihm vom Papst nach einem 25jährigen Episkopat Mainz angewiesen, aber nicht um auszuruhen; denn Mainz wurde gleichzeitig zur Metropole erhoben, der die Bistümer Tongern, Köln, Worms, Speier, Utrecht und „alle Völker Germaniens, welche deine Brüderlichkeit durch ihre Predigt zur Erkenntnis des Lichtes Christi geführt hat“, unterstellt wurden [2].

Vorher hatte Bonifatius die schwerste Aufgabe seines Lebens, soweit es Menschen möglich ist, gelöst: die religiöse und moralische Hebung der Kirche im Frankenreiche.

[1] Ep. 38. [2] Ep. 80.

Es gibt vielleicht in der ganzen Geschichte der Kirche kein dunkleres Blatt als jenes, welches die religiösen Zustände im Zeitalter der letzten Merowinger beschreibt. Über 80 Jahre waren, wenigstens in Austrasien, keine Synoden mehr gehalten worden; die Metropolitanverfassung hatte praktisch zu existieren aufgehört; die Bischofstühle blieben entweder jahrelang unbesetzt oder waren im Besitz von Laien oder solchen Klerikern, die sich nur durch die Tonsur von Laien unterschieden. Diese Eindringlinge, Männer der Waffen, die das Bischofshaus zur Burg machten und die Krippe von Bethlehem zum Stall für Streitrosse, besaßen oft mehrere Bistümer und Abteien zugleich. Derselbe Hugo, der berüchtigte Neffe Karl Martells, war Bischof von Paris, Rouen und Bayeux, und derselbe Milo war zugleich Bischof von Trier und von Reims. Es schien keine Schlechtigkeit zu geben, die vom Heiligtum der Kirche ausschloß. Jener Gewilieb, der verräterischerweise mit eigener Hand den Mörder seines Vaters niederstieß, versah das Bistum Mainz nach wie vor, als ob nichts geschehen wäre.

Der niedere Klerus unterschied sich von den Bischöfen nur durch noch größere Unwissenheit, Roheit und Käuflichkeit. Dazu kam, daß ganze Scharen solcher Menschen das Land durchzogen, welche, ohne je Weihen empfangen zu haben, in geistlicher Kleidung das Volk verführten und durch heterodoxe Lehren und abergläubische Gebräuche fanatisierten. Überdies waren im ganzen Frankenreiche jene britischen oder schottischen Kleriker, von denen manche, keiner regelmäßigen Autorität untertan, lehrten, was sie wollten, und lebten, wie sie wollten, nur daß sie an ihrer irischen Tonsur und eigentümlichen Osterrechnung leidenschaftlich festhielten [1].

Wer wird es bei diesem moralischen Tiefstand des Klerus noch auffallend finden, wenn das Volk, besonders auf dem Lande, nur äußerlich christlich war? wenn die alten Kulte für dasselbe ihre Reize noch nicht verloren hatten und vielfach Christus und Wodan zugleich geopfert wurde? wenn man sich wohl von dem eucharistischen Mahle hinwegbegab, um in Wäldern, auf Bergeshöhen, an heiligen Quellen heidnischen Gottheiten zu opfern, die alten Schlachtgesänge zu singen, sich am Opferfleisch von Pferden zu laben? wenn man endlich an dem alten Aberglauben festhielt, bestimmte Tage und Jahreszeiten zu Ehren einer heidnischen Gottheit festlich beging, heilige Feuer anzündete und sich in wilder Lust den obszönen und barbarischen Ausschweifungen der Vorzeit hingab? [2]

Man bewundert den Mut und die Unerschrockenheit, womit Bonifatius es gewagt hat, die Axt an die Donnereiche von Geismar zu legen: ein ungleich größerer Mut gehörte dazu, die Heilung der Schäden der fränkischen Kirche in die Hand zu nehmen. Aber was unmöglich schien, geschah. Innerhalb weniger Jahre war die Kirche des Frankenreiches der Hauptsache nach geeint und organisiert, verjüngt und gereinigt. Bei weitem

[1] Ep. 42; vgl. Epp. 48 50.

[2] Vgl. G. Kurth, Les Origines de la Civilisation moderne I⁴ 103.

nicht alles, was Bonifatius gewünscht hätte, war erreicht worden — dafür war die Opposition zu stark; aber vieles war erreicht, erreicht mit Hilfe jener Bischöfe, die er gebildet und angestellt, mit Hilfe jener Synoden, die er als päpstlicher Legat leitete, mit Hilfe der Herzoge Karlmann und Pippin, die, jener in Austrasien, dieser in Neustrien, 741 ihrem Vater Karl Martell in der Regierung des Landes gefolgt waren, mit Hilfe und unter der Autorität des Papstes Zacharias, der seit 741 auf dem päpstlichen Throne saß. Die Krone und den Abschluß des ganzen Reformwerkes bildete die große Synode des Jahres 747. Nachdem dieselbe noch einmal alle Beschlüsse der voraufgehenden Synoden erneuert und bekräftigt, im besondern aber die Beschlüsse über die jährlich abzuhaltenden Versammlungen der Seelenhirten und deren kanonische Unterordnung von neuem gutgeheißen hatte, fuhr sie fort: „Wir haben beschlossen ... und bekannt, daß wir den katholischen Glauben und die Einheit und Unterwürfigkeit unter die Kirche von Rom bis zum Ende unseres Lebens wahren, dem hl. Petrus und seinem Stellvertreter untertan sein ... und in allem dem hl. Petrus kanonischen Gehorsam entgegenbringen wollen, damit wir alle unter die ihm anvertrauten Schafe gezählt werden." Dieses Bekenntnis haben alle anwesenden Bischöfe unterzeichnet und dann nach Rom geschickt, auf daß es auf der Confessio des hl. Petrus niedergelegt werde [1].

Der Episkopat des Frankenreiches stand nun hierarchisch geordnet um „den Bevollmächtigten des hl. Petrus" und die Kirchen Deutschlands erkannten den Metropoliten von Mainz als ihr geistliches Oberhaupt an, als den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens aller Völkerschaften Germaniens, welche durch seine Predigt zur Erkenntnis Christi gelangt waren. Anderseits wurde durch die Krönung und Salbung Pippins zum König der Franken auf dem Maifelde von Soissons 752 auch ein politischer Mittelpunkt geschaffen. Die Vorbedingungen und Grundlagen des heiligen römischen Reiches deutscher Nation waren gelegt.

Nun erst durfte Bonifatius ruhen, nun erst eine Belohnung von Gott beanspruchen, die seiner würdig war; nun erst durfte er seine Hand ausstrecken nach der Palme des Triumphes, nach der Palme des Martyriums. Da steht er auf dem Fahrzeug, das ihn rheinabwärts zum Lande der Friesen trägt, ein Greis von unaussprechlicher Ehrwürdigkeit, mit schneeweißen Haaren, gebeugt unter der Last des Alters, aber voll jugendlichen

---

[1] Ep. 70; vgl. Ep. 67.

Feuers. Er führt mit sich das Totentuch, das bald seinen entseelten Leichnam umhüllen soll. Dort unten am Zuidersee hatte er vor mehr als 40 Jahren am Morgen seines Lebens sein Tagewerk begonnen, dort schloß er es am 5. Juni 755 unter den Streichen der Feinde Christi. Blutigrot sank jener Abend in den Ozean der Nacht; aber das Abendrot, golden vom Blute der Märtyrer, ist immer der Vorbote des unvergleichlich schönen Morgens der Ewigkeit.

2. Der Kulturwert der Arbeiten des hl. Bonifatius ist unschätzbar, unübersehbar.

Christianisieren ist zivilisieren. Denn der Mensch steht kulturell um so höher, je wahrer, reiner, geistiger seine Anschauungen über sein eigenes Wesen, seine Stellung im Weltall, seine Bestimmung, je erhabener seine Lebensideale, je edler die ethischen Motive sind, die sein ganzes Tun und Lassen bestimmen. Das ist wahr in Bezug auf den Einzelnen, auf ganze Völker, auf die Menschheit in ihrer Gesamtheit. Schon darum ist Christus der Herr der größte Wohltäter der Menschheit. Schon darum sind jene Männer, welche seine Lebensaufgabe aufnehmen und christliche Lebensanschauungen und christliche Lebensweise verbreiten, immer in einem vorzüglichen Sinne Zivilisatoren und Wohltäter der Völker. Schon darum ist Bonifatius der größte Zivilisator Deutschlands. Denn sein ganzes Leben ist ein ununterbrochener, aber siegreicher Kampf des Christentums gegen die Barbarei der Natur, der Unwissenheit, der sittlichen Verrohung, der Sünde des Heidentums.

Wer wird denn, fragt Tacitus[1] einmal, Asien, Afrika oder Italien verlassen und nach Germanien gehen, in jenes anmutlose, wilde Land, bedeckt mit starrenden Wäldern und wüsten Sümpfen, unfähig einen Fruchtbaum zu tragen? Germanien ist anders geworden. Wer hat nun in das Dickicht jener grenzenlosen Urwälder lichte Stellen gehauen? Wer die ersten Schollen gebrochen? Wer hat die in jenen schauerlichen Einöden wild hausenden Völkerstämme gelehrt, den Pflug zu führen und die keimenden Körner in die neuen Furchen zu legen? Wer hat aus gewaltigen Baumstämmen die ersten festen Wohnungen gezimmert? Wer hat, mit einem Worte, jene schauerliche Wildnis in Ländereien umgewandelt, wo nach und nach Fluren an Fluren, Äcker an Äcker, Gärten an Gärten sich reihten, wo die Rebe dem Fruchtbaum den Platz streitig machte, wo blühende

[1] Germ. c. 2 und 5.

Weiler und Dörfer und Städte entstanden, wo Kirchen und Münster und Dome die Gläubigen zum Gebete einluden? Wer hat das heidnische Germanien zum christlichen Deutschland umgestaltet?

Während die kirchliche Reformtätigkeit im fernen Gallien und linksrheinischen Frankenlande noch die ganze Aufmerksamkeit und Tatkraft des päpstlichen Legaten in Spannung zu halten schien, gab er seinem Schüler Sturmi, den er einst aus Bayern mitgebracht und dem Kloster von Fritzlar zur Ausbildung übergeben hatte, den Auftrag, mit drei Gefährten aufzubrechen und tief im Buchenwalde einen Ort aufzusuchen, welcher geeignet wäre zur Gründung einer Abtei, so groß, „wie eine solche noch von keinem andern errichtet worden sei". Dieselbe sollte dienen zur Übung frommer Andacht, zugleich aber auch als Pflanzstätte für Missionäre, die von dort nach West und Ost, nach Süd und Nord entsandt werden könnten. Zweimal kehrte Sturmi zurück: er hatte nicht gefunden, was die Billigung seines Meisters fand. Auf sein Wort machte er sich ein drittes Mal auf die Suche, diesmal allein. Drei Tagreisen drang er in dem unermeßlichen Walde vor, der nur spärlich von einzelnen Wegen und Pfaden durchzogen war. Nun fand er eine geeignete Stelle, Eichloh an dem Fuldaflüßchen. Bald machen sich die Mönche an die Arbeit; der Wald wird ausgerodet; es entstehen schmucklose Zellen der Brüder, dann eine Kirche, dann ein Kloster. Um das Kloster werden Wiesen, Äcker, Gärten angelegt. Bald sieht man einzelne Gehöfte, dann Ortschaften, endlich ganze Dörfer wie aus dem Boden erwachsen. Wie am Abend, sagt ein alter Schriftsteller, zuerst nur wenige Sterne am Firmament sichtbar werden, dann aber immer mehr und mehr, bis schließlich der ganze Himmel davon übersät erscheint, so entstanden in jenen unwirtlichen Gegenden um Fulda auch die Menschenwohnungen und Ortschaften und Städte.

Die Geschichte Fuldas wiederholte sich in Ohrdruff, in Fritzlar, in Bischofsheim, in Eichstätt und an andern Orten. Als Bonifatius den hl. Willibald als ersten Bischof von Eichstätt in den Nordgau schickte, gab es noch kein Eichstätt. Es war dort an der Altmühl nur eine kleine Marienkapelle. Aus ihr erwuchs die Kathedrale und um sie die Stadt. Die Mönche haben gearbeitet und arbeiten gelehrt. Mit ihrer Hände Arbeit haben sie dem wüsten, unwirtlichen Boden Germaniens die Kultur Deutschlands abgerungen.

Der Barbar liebt nie die Arbeit, am wenigsten die Arbeit des Geistes. Wie die Handarbeit, so mußte ihm die Geistesarbeit erst beigebracht werden. Niemand hat je in Deutschland als Lehrer eine segensreichere Tätigkeit entfaltet als Bonifatius. Es wird wohl mit Recht behauptet, er sei kein Gelehrter im Sinne der modernen Zeit gewesen: niemand war es und niemand konnte es sein. Aber er besaß das ganze Wissen seines Jahrhunderts und stand keinem seiner Zeitgenossen an Wissensdrang nach. Merkwürdig! Es lag doch in der Natur der Verhältnisse, daß der Mis-

sionär und Missionsbischof gar oft am Allernotwendigsten bittern Mangel leiden mußte: nichtsdestoweniger findet sich in der gesamten uns erhaltenen Korrespondenz mit seinen Freunden in England keine Spur von Bettelei. Aber doch! Um zweierlei bittet und bettelt er immer und immer wieder: um Gebet und um — Bücher.

Bei Erzbischof Nothelm von Canterbury bemüht er sich um Abschriften der Anfragen, welche Augustin, der Apostel Englands, an Gregor den Großen gerichtet, mit den dazu gehörenden päpstlichen Entscheidungen, da dieselben in den römischen Archiven nicht aufzufinden seien [1]; bei der Äbtissin Bugga um Abschriften der Märtyrerakten [2]; bei Papst Stephan III. um Kopien der von Papst Sergius dem hl. Willibrord ausgestellten Urkunden [3]; beim römischen Diakon Gemmulus um die Briefe Gregors des Großen und in Rom überhaupt um liturgische Bücher [4]. Jetzt wendet er sich an Bischof Daniel, er möge ihm das Bibelexemplar des seligen Abtes Wynbercht übersenden, welches sechs Propheten enthalte und mit so klaren und deutlichen Buchstaben geschrieben sei, daß er es auch mit seinem geschwächten Augenlicht lesen könne [5]; jetzt an den Erzbischof Ecberth von York um die Werke, namentlich die Homilien, Bedas des Ehrwürdigen, der erst 735 gestorben war [6]. Von Abt Duddo wünscht er Kommentare der Kirchenväter zur Heiligen Schrift und insonderheit zu den paulinischen Briefen zu erhalten, da er erst Erklärungen zum Römer- und ersten Korintherbrief besitze; er möge ihm überhaupt alles aus seiner Bibliothek abschreiben lassen, was er voraussichtlich noch nicht habe [7]. Er fleht, der ewige Vergelter möge am Hofe der heiligen Engel es seiner sehr lieben Schwester, der Äbtissin Eadburg, lohnen, daß sie durch Übersendung der heiligen Schriften den nach Germanien Verbannten getröstet habe [8]. Er hatte Grund dankbar zu sein; denn schon viel früher hatte sie ihm „sehr oft“ durch Übersendung von Büchern Trost bereitet [9]. In demselben Schreiben, in welchem er diese Wohltaten anerkennt, hatte er die Bitte ausgesprochen, „die Briefe meines Herrn, des heiligen Apostels Petrus in goldenen Buchstaben ausführen zu lassen“, damit er durch dieses Prachtexemplar den ungebildeten Zuhörern Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift einflößen könne und selbst die Briefe dessen, der ihn gesandt, stets vor Augen habe.

Die Lehrgabe muß ihm in hohem Maße eigen gewesen sein. Schon von seiner frühesten Lehrtätigkeit in Nuthscelle rühmt sein Biograph:

„Er vereinigte Ernst und Milde so schön, daß sein ernstes Wort nie ohne Milde war, und daß es seiner Milde nie an Ernst und Nachdruck des Wortes gebrach. War er von Eifer und Strenge entbrannt, so mäßigte doch immer Milde und Freundlichkeit die heilige Glut. Gegen Reiche und Arme, gegen Freie und Knechte war er gleich streng und sanft, so daß er weder die einen durch

[1] Ep. 30. [2] Ep. 16. [3] Ep. 107. [4] Epp. 54 61 12 80.
[5] Ep. 55. [6] Epp. 61 100. [7] Ep. 31. [8] Ep. 73.
[9] Ep. 32.

Schmeichelworte anzuziehen suchte noch die andern durch Härte abschreckte, sondern, wie der Apostel lehrt, allen alles wurde und alle gewann."

Wie lehrte der große Lehrer?

Einmal führte ihn, so erzählt Willibald [1], sein Weg in die Nähe von Trier, wo er die Gastfreundschaft des Klosters Pfalzel in Anspruch nahm. Demselben stand damals Addula, die verwitwete Tochter des Königs Dagobert II., vor. Sie hatte gerade ihren Enkel Gregor, einen 14jährigen Knaben, bei sich, der während des Essens aus der Heiligen Schrift vorlas. Nach einiger Zeit unterbrach ihn der Heilige und sprach: „Du liest schon recht gut, mein Sohn; hast du auch ganz verstanden, was du gelesen hast?"

„Ja", sagte der Kleine.

„Gut, dann sage es mir noch einmal."

Der Knabe wollte nun das Gelesene noch einmal lesen.

„Nein, nicht so! Wiederhole mir mit deinen eigenen Worten, so wie du mit deinen Eltern sprichst, was du eben gelernt hast."

Das konnte aber der Kleine in seiner Verwirrung nicht.

„Willst du, daß ich es tue?"

Da fing er nun an, mit so glühender Beredsamkeit die Heilige Schrift zu erklären, daß es war, „als ob der Heilige Geist durch den Mund des Bonifatius spreche" [2]. Alles war hingerissen, am meisten Gregor, der ihm folgen und sein Schüler werden wollte. „Wenn du mir kein Pferd gibst", sprach er zu seiner Großmutter, „dann verreise ich zu Fuß." Und er wich nicht mehr von der Seite seines Meisters bis zum Tage des Martyriums. Auch das Geschlecht der Merowinger hat seine Heiligen.

Auf ähnliche Weise mag Bonifatius den jungen Sturmi aus einem adeligen Hause Bayerns für die Kirche gewonnen haben. Alle seine Mitarbeiter und Genossen nennen ihn mit Vorliebe ihren Lehrer und sich seine Schüler und Schülerinnen, und wenn je einer, so hat der hl. Bonifatius Schule gemacht.

Er errichtete Gotteshäuser in großer Zahl, aber neben dem Gotteshause auch Schulen; er errichtete Klöster und Abteien, aber die Klöster und Abteien waren nicht bloß Heimstätten weltabgeschiedener Frömmigkeit und Aszese, sondern immer auch Lichtherde der Geistesbildung, der Kunst, der geistlichen und weltlichen Gelehrsamkeit. Man weiß, wieviel Fulda, wieviel die andern von Bonifatius gegründeten oder doch ermöglichten Abteien für die Geisteskultur Deutschlands im Mittelalter getan. Umfangreiche Werke sind darüber geschrieben worden. Allein man denkt oft nicht daran, daß keine Denkmale der Vorzeit uns in klarer, für alle lesbarer

[1] A. a. O. c. 5. [2] Ebd.

Schrift erzählen, welche Verdienste er sich um die Bildung des weiblichen Geschlechtes erworben hat. Sind sie weniger groß als jene ersteren? Er wußte, welche Rolle eine Frau, die Königin Theodolinde bei der Bekehrung der Langobarden, die Königin Klotilde bei der Bekehrung der Franken, die Königin Berta bei der Bekehrung der Angelsachsen gespielt hatte; er kannte die hohe Achtung, in welcher die Frau bei den germanischen Völkerschaften stand; er wußte, was die Frau zur Veredelung der Sitten überhaupt zu tun vermag. Dabei war ihm der blühende Stand der Frauengenossenschaften seines Heimatlandes nicht unbekannt.

Gleich nach Einführung des Christentums daselbst waren Jungfrauen in großer Zahl, häufig aus vornehmem Geschlecht in die Klöster getreten, um Gott in Gebet, Fasten, harter Arbeit mit ungeteiltem Herzen dienen zu können. Es war keine Seltenheit, daß selbst Königinnen die Krone mit dem Schleier vertauschten. Unter andern erfreute sich das Kloster Winburn in Wessex schon im 8. Jahrhundert eines solchen Rufes, daß die Zahl der Nonnen auf 500 stieg. Auch für sie galt die goldene Regel: Ora et labora. In ihrer stillen Zurückgezogenheit lebten sie nicht ausschließlich dem Gebet und der Betrachtung, sondern auch der Arbeit. Die einen fertigten Handarbeiten für Kirchen, vielfach Wunder der Kunst; andere schrieben die Werke der Alten ab und verzierten sie mit prachtvollen Initialen und Miniaturen; wieder andere widmeten sich der Erziehung der Jugend, dem Dienste des Nächsten, der Pflege der Armen und Kranken; fast alle erlernten die lateinische Sprache, so daß sie die Gebete der Kirche, die heiligen Schriften, die Werke der Kirchenväter lesen, viele sogar die Sprache Latiums sprechen und schreiben konnten.

In diesen Klöstern folgte man nun den Fortschritten des Evangeliums unter den stammverwandten Germanen mit dem lebhaftesten Interesse. Was Wunder, wenn sich da in mancher großmütig veranlagten Seele das Verlangen regte, die Heimat zu verlassen und mit den Missionspriestern die Gefahren und Mühen des apostolischen Berufes zu teilen. Die Zahl jener, welche dem Ruf der Gnade folgten, war sehr groß; allein von den allermeisten hat die Geschichte nicht einmal die Namen aufbewahrt, geschweige denn, daß sie die stille, selbstlose, geräuschlose, darum aber nicht weniger verdienstreiche und dornenvolle Wirksamkeit derselben in ihre Blätter eingetragen hätte. Natürlich! Sie arbeiteten und litten nicht für die Welt, sondern für den Himmel. Unter den wenigen, deren Namen auf uns gekommen sind, ragen hervor: Chunihilde und ihre Tochter Barathgyt, beide hochgebildet und in Thüringen als Lehrerinnen tätig; ferner Chunitrude, welche in Bayern demselben hehren Beruf oblag, und endlich die hl. Thekla, die nahe Verwandte der hl. Lioba. Der Lebensbeschreiber des hl. Bonifatius nennt von den Frauen, welche von England herüberkamen, überhaupt nur Lioba und Thekla und sagt von letzterer, sie sei nach Ochsenfurth geschickt worden, „um dort zu leuchten wie ein Licht in der Finsternis“. Späterhin wurde sie auch Vorsteherin in der von der hl. Adelhaid gegründeten Abtei Kitzingen. Sie war in

der Tat eine „Leuchte“ für ihr Kloster durch ihr Beispiel und die treue Beobachtung der Regel des hl. Benedikt, eine Leuchte auch für die ganze Umgegend, für deren Kinder sie Schulen gründete und leitete. Kitzingen wurde eine Pflanzstätte der Frömmigkeit und Bildung für die Töchter der ältesten und angesehensten Familien des fränkischen Adels. Hier weilte, wenigstens vorübergehend, die große Seherin des 12. Jahrhunderts, die hl. Hildegardis; hier wurde die hl. Hedwig, die spätere Herzogin von Polen, erzogen; hier klopfte die liebe hl. Elisabeth von Thüringen mit ihren Kindern an, als sie aus ihrem Heim vertrieben war; hier wirkte späterhin ihre Tochter Sophia als Äbtissin. — Die berühmtesten unter den Frauen, welche auf den Ruf des hl. Bonifatius ihr Leben der Erziehung Deutschlands weihten, sind die hl. Walburgis und die hl. Lioba: beide unter sich und mit dem Apostel Deutschlands blutsverwandt, beide erzogen und gebildet im Kloster Winburn, beide voll zarter Frömmigkeit und heldenmütigen Starkmuts, wie nur ein Frauenherz fromm und nur ein Apostelherz stark sein kann. Die bekannteste ist Walburgis, die heilige Schwester zweier heiliger Brüder: Willibald und Wunnibald. Man braucht nur ihren Namen zu hören und man erinnert sich an die überaus segensreiche Tätigkeit der heiligen Äbtissin von Heidenheim in der Leitung ihres Klosters und der Erziehung der weiblichen Jugend. — Lioba, die „Liebgute“ (Leobgytha), wie man sie wohl nannte, war gleichfalls sehr gebildet; in der lateinischen Sprache drückte sie sich mit Gewandtheit aus und versuchte sich sogar in der Verskunst. Sie wurde zuerst Äbtissin in Bischofsheim im Taubertale; später wurde sie vom Heiligen wegen ihrer hervorragenden Eigenschaften mit der Oberleitung über alle Frauenklöster betraut. Sie muß ein ganz eigenes Geschick gehabt haben, in die Kindesherzen jener halbbarbarischen Völker den Samen des Christentums zu pflanzen, die jungen Novizinnen in den Geist des Ordenslebens einzuführen, allen die Strenge des Ordenslebens süß und angenehm zu machen. Unter ihrer Hand gedieh alles. Wo sie hinkam, war sie geliebt, geachtet, verehrt — in der Strohhütte wie im Königspalast. In den frühesten Jahren ihres Ordenslebens hat sie einmal an Bonifatius geschrieben, er möge nun, nach dem Tode ihrer Eltern, ihr ein Bruder sein; dann hat sie noch die naiv kindliche Bitte beigefügt, er möge doch ihren Brief und die beigelegten Verslein verbessern. Ob er letzteres getan hat, wissen wir nicht; aber sicher ist, daß er ihr viel mehr wurde als ein leiblicher Bruder: er wurde ihr Lehrer im geistlichen Leben, ihre Stütze in allen Mühsalen ihres schweren Amtes, ihr Vater in Christus. Derselbe Dom wölbt sich über ihrem Grabe wie über seinem und der Glanz seines Namens verklärt auch den ihrigen.

Wenn auch keine Kulturgeschichte im einzelnen nachzuweisen vermag, wie viel durch die Verpflanzung der englischen Frauengenossenschaften auf deutschen Boden für die Entwicklung des Kulturlebens unserer germanischen Vorfahren geschehen ist, so muß doch jeder einsehen, daß es sehr viel war. In diesen Schulen wurden die Mädchen von allen bösen Einflüssen ferngehalten, fromm und gottesfürchtig erzogen, wie in religiösen so auch in

weltlichen Dingen, in Handarbeit, in Gartenbau, in Besorgung des Hauses unterrichtet. Die Kinder höherer Stände erhielten daselbst die ihrer sozialen Stellung angemessene höhere Bildung. So kam es, daß die deutschen Frauen des Mittelalters ihre oft des Lesens und Schreibens unkundigen Männer vielfach an Bildung weit überragten, daß ein gottesfürchtiges, sittsames, arbeitsames Frauengeschlecht heranwuchs, welches die Familie mit seinem Geist durchwehte, verschönerte, heiligte, daß Deutschland eine so hohe Stufe der Kultur erstieg, daß es alle andern Nationen überragte; daß endlich zur Zeit der Blüte des Rittertums die Anmut und Lieblichkeit, die Reinheit und Sittsamkeit, die Bildung und Frömmigkeit der deutschen Frau der Gegenstand eines Kultes wurde, wie er sonst nirgends getroffen wird. Die Frauenklöster waren ein Kulturelement im eminentesten Sinne des Wortes.

Jene Tage, als der „Römische Kaiser deutscher Nation“ nach der Krönung mit dem Diadem auf seiner Stirne, in der einen Hand das Zepter, in der andern die Weltkugel haltend, sich dem Volke zeigte, als er das Kreuz, die Lanze, das Schwert vor sich hertragen ließ, und ihm, umgeben von seinen Fürsten in glänzendem Waffenschmucke und von den Abgeordneten der freien Städte, das ganze Volk zujubelte: „Christus siegt, Christus herrscht, Christus gebeut“, hat Bonifatius nicht geschaut. Aber er hat jene herrliche Zeit vorbereitet. „Das größte und herrlichste Werk des hl. Bonifatius“, sagt ein geistreicher Geschichtschreiber der Neuzeit [1], „war die Grundlegung der deutschen Nation durch Herstellung einer deutschen Kirche, man kann sagen, die erste Schöpfung und Pflanzung der deutschen Nation, der er, indem er ihr den christlichen Geist einhauchte, erst Zusammenhang und ein tieferes Motiv geistiger Entwicklung verlieh, die er teils aus der Zerfahrenheit eines abgelebten, absterbenden Heidentums rettete, teils aus der Mattheit eines bloß äußerlichen Christentums aufrichtete.“ Er, der sich immer, soviel er nur konnte, vom Hofe fernhielt und jede Politik „wie den Giftbecher“ vermied, hat jene ewig geltende Verfassungsurkunde in das Herz des deutschen Volkes geschrieben, welche die Grundlage jeder christlichen Gesellschaftsordnung bildet und die da lautet: „Christus siegt, Christus herrscht, Christus gebeut“. Wer hat mehr dazu beigetragen, daß endlich der Geist über die Materie siegte, daß das Recht über die brutale Gewalt triumphierte, daß die verschiedenen halbwilden, sich ewig bekämpfen-

[1] Leo, Vorlesungen über deutsche Geschichte I 447.

den germanischen Völkerschaften sich nach und nach von göttlichen Ideen leiten ließen, sich zuerst kirchlich, dann national einten und so das Kaisertum Karls d. Gr. und Ottos d. Gr., das ganze herrliche deutsche Mittelalter mit seiner unvergleichlichen Macht, Bildung, Kunst ermöglichten, als der angelsächsische Mönch Wynfrith?

„Siehe da, o Leser", ruft der Biograph Gregors von Utrecht aus, „welch große Gnade auf einem Menschen ruht und welchen Ertrag jener arme Mann, der einstmals einsam in Friesland erschienen war, der Kirche heimgebracht hat." [1]

3. Groß ist die Kulturarbeit des hl. Bonifatius, größer die Persönlichkeit. Aber worin besteht seine Größe? Die Beantwortung der Frage ist nicht gar leicht. Er gehörte sicher nicht zu jenen gewaltigen Persönlichkeiten, die mit Eisen und Stahl jeden Widerstand brechen und die Völker im Blute der Erschlagenen zusammenkitten und zusammenketten. Er gehörte auch nicht zu jenen Riesen des Geistes, die dem Gedankengang ihrer Zeit und der kommenden Jahrhunderte neue Bahnen weisen und früher ungeahnte Welten der Erkenntnis erschließen. Man darf hinzufügen: Seinem Denken und Streben scheint sogar das Gepräge der Eigentümlichkeit, der Individualität völlig abzugehen. Er war, wie man zu sagen pflegt, hierin der Typus des mittelalterlichen Menschen.

„Bonifatius war in viel höherem Grade als die meisten bedeutenden Männer ein Kind seiner Zeit. Die Überzeugungen, die ihn erfüllten, waren ihm nicht eigentümlich; in seiner Heimat teilte sie jedermann. Die erste Voraussetzung für all sein kirchliches Handeln, daß die Gemeinschaft mit Rom Bedingung für das Gedeihen der Kirche, daß der Gehorsam gegen den römischen Bischof Pflicht jedes Christen sei, war für den größten Teil seiner Landsleute ein außer Streit und Zweifel stehendes Axiom. Die Ziele, deren Erreichung seine Lebenskraft galt, begeisterten manchen andern Mann vor ihm und neben ihm. Wie ihn, so führten sie Hunderte über den Kanal. Nicht einmal die Frömmigkeit, die ihn beseelte, hat eine eigenartige Färbung: dieselbe schlichte Fügsamkeit in die göttliche Führung, dieselbe willige Anerkennung, daß alles Gedeihen von Gott kommt, dasselbe zuversichtliche Vertrauen auf die Kraft des Gebets, dieselbe Freude an der Heiligen Schrift, dasselbe lebhafte Pflichtgefühl allen göttlichen und kirchlichen Vorschriften gegenüber wie bei ihm findet man überall in den Briefen seiner Freunde ausgesprochen." [2]

„Individuell war bei ihm eigentlich nur, daß er das, was alle waren, reiner, treuer und voller war als alle."

---

[1] Vita S. Gregorii c. 10. [2] A. Hauck, Kirchengeschichte I 544.

Sollte nun nicht gerade in dieser Art von Individualität, darin, daß er das, was die Edelsten und Besten seiner Zeitgenossen auszeichnete, reiner und vollkommener besaß, sollte nicht gerade in der christlichen Vollkommenheit und dem außergewöhnlichen Grade der gewöhnlichen christlichen Heiligkeit die Größe und Schönheit seines Charakters bestehen?

Der sittliche Charakter steht um so höher, je erhabener die Ziele sind, die er erreichen will, und je reiner, selbstloser, vollkommener das Streben nach diesen Zielen ist. Die Erhabenheit der christlichen Weltauffassung und der nie wankende, nie schwankende Mut, nach dem christlichen Tugendideale sein Leben einzurichten, macht die Größe des christlichen Charakters aus.

„Alle Kostbarkeiten der Welt", äußert er einmal, „sie mögen nun im Glanze des Goldes und Silbers oder in funkelnden Edelsteinen, in schwelgerischen Mahlzeiten oder in ausgesuchtem Kleiderschmuck bestehen, ziehen wie ein Schatten vorüber, vergehen wie Rauch, verschwinden dem Schaume gleich; eine Zierde von wahrhafter Schönheit ist die göttliche Weisheit, welche uns an die Ufer des Paradieses und zu den unvergänglichen Freuden der Engel führt." [1] Diese Worte schrieb er, als er noch in voller Manneskraft stand und kein Zug aus seinem langen Leben hat sie Lügen gestraft. Was die Menschheit im Innersten bewegt, das Verlangen nach irdischem Wohlergehen, er gab es im Dienste seiner Mitmenschen und in der Hoffnung auf ein jenseitiges Glück freudig hin. So steht er hoch über der Menge, in der Reihe jener Auserlesenen, welche ihr Leben einem Ideale zu weihen und zu opfern verstanden haben [2].

Seine religiösen Anschauungen hatte er sich nicht erst zu erkämpfen und mühsam zu erringen; nicht erst aus dem Nebelmeer eigenen Suchens, Zweifelns, Irrens hatte sich das Licht seiner religiösen Überzeugung zur vollen Mittagshelle durchzuarbeiten: es war ihm gegeben im katholischen Glauben seiner Kirche, in den heiligen Büchern des Alten und Neuen Testamentes, in den Erklärungen derselben durch die heiligen Väter. Die Heilige Schrift betrachtet er betend Tag und Nacht in der einsamen Zelle auf dem Bischofsberg bei Fulda; sie ist seine süßeste, seine einzige Erholung nach den Mühen des Apostolats; ihr Inhalt ist ihm das unfehlbare Gotteswort, an dessen untrüglicher Wahrheit zu zweifeln ihm ein Unding, ja ein Frevel wäre; ihre Worte werden ihm so zu eigen, daß er fast nur in ihrer Sprache reden zu können scheint; er möchte auch die

[1] Ep. 9.
[2] Vgl. Ölsner, Jahrbücher des fränkischen Reiches (1871) 167.

Neubekehrten mit derselben Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift erfüllen, von der er selbst beseelt ist. Deswegen sollen die Briefe des Apostelfürsten in goldenen Lettern geschrieben werden; für den in der katholischen Kirche niedergelegten Glauben ist er zu sterben bereit: „Laßt uns", schreibt er[1], „für die heiligen Gesetze unserer Väter sterben, damit wir mit ihnen des ewigen Erbes teilhaftig zu werden verdienen." Die Stunde naht; die Nacht vor dem Martyrium bringt er in Gebet und Betrachtung zu; das Zelt ist von himmlischem Lichte durchleuchtet und noch im Tode hält er die Heilige Schrift in der Hand; auch sie trifft der Mordstahl, aber kein Buchstabe wird verletzt: Das Wort Gottes bleibt[2].

Hier haben wir den tiefsten Grund, warum sein Auge unverwandt nach dem Inhaber von Petri Stuhl hinblickt. Dort strahlt die von Christus der Welt gebrachte Wahrheit in ewig gleicher Helle; dort orientiert sich sein Wollen, sein Denken, sein Gewissen; er weiß, daß Petrus, der ihm seine Sendung gegeben, in all seinen Nachfolgern fortlebt und fortlehrt bis ans Ende der Zeiten. Allerdings war ihm die Devotion vor dem römischen Stuhle mit den Besten seiner Landsleute gemein; hatte ja schon König Oswy in dem bekannten Osterfeierstreit nur die Überzeugung der ganzen Nation ausgesprochen, wenn er sagte: „Ich erkläre euch, daß Petrus der Himmelspförtner ist, und daß ich ihm nach meinem besten Vermögen in allem gehorchen will; sonst könnte es geschehen, daß, wenn ich an der Schwelle des Paradieses erscheine, mir niemand öffnet, wenn der Schlüsselträger sich von mir abwendet."[3] Aber auch in diesem Punkte war die Hingabe des hl. Bonifatius an den Heiligen Stuhl zarter, inniger, reiner, vollkommener als die aller andern.

Der Geist des Glaubens ist es demnach, der sein ganzes Wesen durchglüht und verklärt, der seine ganze Heiligkeit trägt und die staunenswerten Erfolge seiner Arbeiten und Siege erst ermöglichte. Was wäre sein früher Eintritt in den Orden des hl. Benedikt, was sein makelloser Name, was die freiwillige Verbannung in die fremde Wildnis, was seine rastlosen Wanderungen von Land zu Land, über Berg und Tal, durch Sümpfe und Wälder, was wäre sein ganzes Leben mit all seinen Entsagungen und Arbeiten, wenn nicht der Geist des Glaubens, die Liebe zu

---

[1] Ep. 70.

[2] Othloni, Vita S. Bonif.: Jaffé a. a. O. 503; übereinstimmend der Priester von Utrecht, ebd. 506.

[3] Beda, Hist. Eccl. Gent. Angl. III 25.

Gott und das Heil der Seelen ihn beseelt und geleitet hätten? Wo wäre dann seine Größe, wo die Schönheit seines Charakters?

O ja, er besaß beneidenswerte natürliche Charakteranlagen, die seine Unternehmungen wesentlich förderten; er war ein Talent im Organisieren; er besaß jene zähe Ausdauer in der Erstrebung der vorgesteckten Ziele, die seinem Volke eigentümlich ist; er hatte die Lehrgabe in seltenem Maße, so daß er hoch und niedrig, gebildet und ungebildet zu fesseln vermochte; er verstand es, die Menschen an sich zu ziehen, so daß Königssöhne gleich nach der ersten Begegnung ihre Schlösser und Burgen verlassen und sich dem bisher unbekannten, fremden, armen Missionär anschließen und nicht mehr von seiner Seite weichen. Wie ist doch in diesem Leben, möchte man oft ausrufen, alles so einfach, so natürlich edel, so menschlich schön und anziehend! Selbst die Tugend hat bei ihm nichts Strenges, nichts Hartes. Der strenge Aszet, der den Geschmack des Rebensaftes nicht mehr kennt, bittet im Namen ihrer alten Freundschaft den Erzbischof Eckert von York, von ihm zwei Fäßchen Wein anzunehmen und sich damit im Kreise der Freunde einen guten Tag zu verschaffen[1]. Wundern wir uns darüber? Wundern wir uns über seine Treue in der reinsten Freundschaft, in der edelsten Liebe zu den Seinen und zum Heimatlande? Wollen wir das Geheimnis verstehen? Lacordaire hat einmal das schöne Wort geschrieben: „Die Selbstverleugnung, weit entfernt, die Liebe zu schwächen, unterhält und vermehrt sie. Was der Liebe den Untergang bereitet, ist der Egoismus, nicht aber die Liebe Gottes, und nie gab es auf Erden eine dauerhaftere, reinere, innigere Liebe als die der Heiligen, deren Herz von Selbstsucht frei war."

Nun, Bonifatius war selbstlos, wenn je einer: er war ein großer Heiliger und darum hatte er ein weites, großes, liebeglühendes Herz, das, sich selbst vergessend, ganz in der rücksichtsvollsten Aufmerksamkeit für seine Freunde und in der Sorge für seine Mitarbeiter im Weinberge des Herrn aufging. Alle seine Gefährten arbeiteten gern mit ihm und unter ihm, und wir hören nicht, daß ihm je einer untreu geworden sei. Nichts ist rührender als seine letzten Briefe, in denen er als Bettler vor dem sonst so ängstlich gemiedenen Throne erscheint. Er fühlt es, daß der Lebensabend naht und nach dem Vorbilde seines göttlichen Meisters „liebt er die Seinen bis zum Ende". Er kann erst sterben, nachdem er für

[1] Ep. 100.

die Genossen seines Apostolats, die er in der Welt zurückläßt, in geistlicher und leiblicher Hinsicht väterlich gesorgt hat. Er bittet den König, ihm Lull zum Nachfolger auf dem Stuhle von Mainz zu geben; denn an ihm hoffte er, würden die Priester einen Lehrer, die Mönche einen Meister im Ordensleben, das christliche Volk einen Prediger und Hirten haben[1]. Er bittet den König — und ersucht dessen Ratgeber, den Abt Fulrad von St-Denis, seine Bitte zu unterstützen — für diejenigen Sorge tragen zu wollen, die meist auf seinen Ruf von England herübergekommen sind. Sie sind fast alle Fremdlinge in diesem Lande, viele hochbetagt und krank; sie leben weit auseinander, in armen Klöstern oder auf noch ärmeren Missionsstationen, die überdies fortwährend von den nahen Heiden gefährdet sind. Er denkt schließlich, als ob ihm das am meisten am Herzen liege, an das Schicksal der Kinder, die seinen Mönchen und Nonnen zur Erziehung anvertraut sind[2]. Und welch ein Trost ist es ihm, zu vernehmen, daß der König seine Bitten erhört hat!

„Wir bitten unsern Herrn Jesus Christus, er möge es Euch im Himmelreiche mit ewigem Lohne vergelten, daß Ihr meine Bitten freundlich zu erhören, mein Alter und meine Schwachheit zu trösten geruht habt.“[3] Der Erzbischof von Canterbury, Cudbert, hatte recht, wenn er nach dem Tode des Heiligen schrieb: Alle betrauerten den Verlust des gemeinsamen Familienvaters[4]. Bonifatius hatte die Liebe des Vaters, aber verklärt durch die Gnade, geadelt durch das Prinzip der Übernatürlichkeit und Heiligkeit.

Niemand hat die Größe seiner Persönlichkeit und seines Wirkens besser charakterisiert als derselbe Kirchenfürst, wenn er ihn bezeichnet als einen Mann, der durch das Beispiel persönlicher Güte und Heiligkeit und durch die Verkündigung des Evangeliums „Führer und Fahnenträger“ geworden sei.

Seine Größe besteht also in jener wunderbaren Harmonie zwischen Natur und Gnade, zwischen seinem Verhalten und seiner Lehre, zwischen seinem Leben und den Grundsätzen des Evangeliums. Seine Heiligkeit ist das möglichst getreue Abbild jenes Ideals, das er im katholischen Glauben betrachtend geschaut hatte — die möglichst genaue Verwirklichung des katholischen Heiligkeitsideals. Aber gerade darum war er nicht damit zufrieden, nur in stiller Einsamkeit und für sich die Tugend zu üben; sein inneres Tugendleben mußte auf andere ausstrahlen und auch andere Herzen liebend erwärmen: er mußte apostolisch wirken.

---

[1] Ep. 85. [2] Ep. 84. [3] Ep. 105. [4] Ep. 108.

„Dazu ist der Priester der Kirche vorgesetzt", schreibt er, „damit er nicht nur durch guten Lebenswandel ein Beispiel gebe, sondern auch in zuversichtlicher Belehrung den einzelnen ihre Sünden vor Augen führe und ihnen dartue, welche Strafe die Verstockten, welche Glorie die Gehorsamen erwarte. Denn wem das Predigtamt verliehen ist, der darf nicht erröten noch sich fürchten zu warnen, sonst stirbt er bei aller Heiligkeit seines eigenen Wandels mit allen denen, die infolge seines Schweigens gestorben sind." [1]

Der hl. Bonifatius hat heute, nach mehr als einem Jahrtausend, noch nicht aufgehört, der Apostel Deutschlands zu sein. Auf dem Domplatze von Fulda, im Herzen Deutschlands, steht sein herrliches Standbild. Die eine Hand, hoch zum Himmel erhoben, trägt das Kreuz, in der andern ruht das Evangelienbuch, auf dem Granitsockel aber sind die Worte eingemeißelt: Verbum Domini manet in aeternum. Das Wort des Herrn, das Kreuz des Herrn, das Evangelium des Herrn, welches Bonifatius verkündet, nach dem er gelebt, für das er gestorben, bleibt — und nur in ihm ist Heil für Zeit und Ewigkeit.

Joseph Blötzer S. J.

Religion und Kirche.

(Schluß.)

II.

Durch Christus zum Vater. Das ist die christliche Religion. In Christus ist Gott selbst uns als Mensch persönlich nahegetreten und hat uns des innigsten persönlichen Verhältnisses, der Gotteskindschaft, versichert und uns zur Betätigung dieser Kindschaft in vertraulichem, liebendem Anschluß aufgefordert. Vor Christi Persönlichkeit, Lehre und Beispiel muß jedes Bedenken gegen das Wagnis einer geistigen Lebensgemeinschaft mit dem unendlichen Geiste schwinden.

Aber wo ist Christus? Ist er nicht von uns geschieden, in unnahbare Ferne entrückt?

[1] Ep. 70.

Wäre Christus nur ein Prophet gewesen wie andere, hätte er uns nur die Botschaft vom himmlischen Vater mit all den lichtvollen Unterweisungen und herrlichen Verheißungen gebracht, wäre er dann dem Tode verfallen, um nur in seinem Worte weiter zu leben, so wäre uns ohne Zweifel durch ihn in der Religion der übernatürlichen Kindschaft ein hehres, nie genug zu schätzendes Erbe hinterlassen worden. Immerhin wäre sein Tod ein unersetzlicher Verlust für uns gewesen, wir wären nach seinem eigenen Wort als „Waisen" zurückgeblieben (Jo 14, 18), jeder für die wichtigste Aufgabe seines Lebens wieder auf sich selbst angewiesen, ohne Führer, ohne Stütze, lediglich auf sein Verständnis der einmal verkündeten Lehren und Verheißungen beschränkt, Bedenken, Zweifeln, Schwankungen schutzlos preisgegeben.

Nein, so sollte es nicht kommen. Das große Gotteswerk sollte nicht lediglich an einigen Volks- und Zeitgenossen Christi seine volle Kraft bewähren, für die übrige Menschheit aber bloß im Hörensagen und in der Erinnerung fortleben, nicht einfach wie die Lehre eines Weltweisen fortgepflanzt werden. Gewiß auch so, aber nicht allein so.

„Diese frohe Botschaft vom Reiche wird auf der ganzen Welt verkündet werden, allen Völkern zum Zeugnis" (Mt 24, 14). Vor dem Weltende „muß das Evangelium allen Völkern verkündet werden" (Mk 13, 10). „Sie werden kommen vom Aufgange und Niedergange, von Nord und Süd und im Reiche Gottes zu Tische sitzen" (Lk 13, 29). Die Apostel sind „das Licht der Welt", sie sollen ihr Licht nicht unter den Scheffel stellen, sondern wie eine sonnenbestrahlte Stadt auf dem Berge weithin erglänzen und die Augen aller auf sich ziehen (Mt 5, 14 f), damit das Wort des Propheten erfüllt werde von dem heiligen Berge, zu dem alle Völker strömen, um die Feste Gottes zu feiern (Is 56, 7). „Wie schön sind doch auf den Bergen die Füße des Boten und Verkündigers des Friedens, der Gutes meldet, Heil verkündet und zu Sion spricht: Gott ist dein König" (Is 52, 7). Darum sprach der Herr nach seiner Auferstehung zu den Aposteln: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet nun hin und machet alle Völker zu Schülern, indem ihr sie taufet im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie lehret, alles zu halten, was ich euch aufgetragen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28, 19 f). „Predigt allen Völkern in meinem Namen Buße und Vergebung der Sünden, fanget an von Jerusalem" (Lk 24, 47). „Ihr

werdet mir Zeugen sein, zuerst in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis zu dem Ende der Erde" (Apg 1, 8).

Alle Menschen sollen zu einem Gottesreich versammelt werden, aber zu einem Reiche ganz eigener Art. In andern Reichen werden die Bürger zu einer Einheit vereinigt durch das Band der höchsten Regierungsgewalt, der sie alle unterworfen sind. Gemeinsame Sprache, zusammenhängendes Landesgebiet und andere Bande mögen hinzukommen, notwendig sind sie nicht; die einheitliche Gewalt, der alle unterstehen, ist die eine unerläßliche Bedingung für die Einheit eines Reiches. Diese Gewalt besteht in dem Recht, die Tätigkeit der Untertanen so zu lenken, wie es das Staatswohl erfordert. Sie ist also zunächst, wie jedes Recht, nichts Physisches, sondern etwas Moralisches; die Bürger bleiben innerlich, was sie an sich sind, die Staatszugehörigkeit ist nur ein äußeres moralisches Band, das alle umschlingt. Nicht so im Reiche Christi.

Die Kirche trat in ihrer sichtbaren Gestalt zum erstenmale vor die Welt hin am Pfingsttage. In kurzer Zeit schlossen sich ihr viele Tausende an (Apg 2, 41; 4, 4). Aber auch die Wut ihrer Gegner wuchs von Tag zu Tag. Unter ihnen zeichnete sich ein junger Mann aus Tarsus aus, namens Saulus, der später als Apostel Paulus von sich bekennt: „Über die Maßen habe ich die Kirche Gottes verfolgt" (Gal 1, 13). Jedoch auf einem solchen Verfolgungszuge wurde er etwa im sechsten Jahre nach Christi Tod, nahe bei Damaskus, durch eine Gotteserscheinung umgewandelt und aus einem Kirchenverfolger zu einem „Gefäß der Auserwählung" gemacht, um den Namen Jesu vor die Heiden und die Söhne Israels zu tragen. „Wer bist du, Herr?" fragte Saulus die Erscheinung. „Ich bin Jesus, den du verfolgst" (Apg 9; 26, 9 ff). Wie? Saulus verfolgt die Kirche, und Jesus sagt: Du verfolgst mich. Ist denn Jesus die Kirche? Allerdings! Wenn auch zur Kirche außer Jesus noch andere gehören, so ist doch in einem durchaus wahren und sehr hohen Sinne Jesus die Kirche. Es hat einmal ein König von sich gesagt: „Ich bin der Staat." Das war, obschon nur in einer gewissen Beziehung gemeint, doch eine Anmaßung und Übertreibung. Ein König, besonders ein absoluter König, ist der Höchste im Staat, dem die Sorge für das gesamte Staatswohl obliegt, dem das entsprechende Recht zur Seite steht. Aber was nie ein König für seinen Staat war noch sein konnte, das ist Christus für die Kirche, nicht bloß höchster Herr und Gebieter, nicht bloß Lehrer, Gesetzgeber und Richter, nicht bloß Freund und Fürsorger, sondern innerster

Lebensgrund, physisch und sittlich belebend, zum Wirken befähigend und anregend in der übernatürlichen Ordnung.

Das ist weder eine frömmelnde Auffassung, noch eine spitzfindige Grübelei; es ist nicht mehr und nicht weniger als eine göttliche Offenbarung. Derselbe Paulus, zu dem Jesus sagte: „Was verfolgst du mich?" erklärt uns wiederholt das Verhältnis Christi zur Kirche durch das Bild eines geistlichen Leibes, dessen einzelne Glieder in Christus und durch Christus zu einem lebendigen, wohlgeordneten Ganzen vereinigt sind. „Wie wir an einem Leibe viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder dieselbe Verrichtung, so sind auch wir, die Vielen, ein Leib in Christus und in Bezug aufeinander Glieder mit verschiedenen Gaben nach der uns geschenkten Gnade" (Röm 12, 4 f). „Denn wie der (menschliche) Leib einer ist und viele Glieder hat, und wie alle Glieder, obschon ihrer viele sind, doch ein Leib sind, so auch Christus. . . . Denn der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele. . . . Ihr aber seid der Leib Christi und Teilglieder" (1 Kor 12, 12 ff). Christum selber aber hat Gott „gegeben als Haupt über die ganze Kirche, die da sein Leib ist, die Erfüllung dessen (Christi), der allseitig in allen erfüllt wird" (Eph 1, 22 f). „Christus ist das Haupt, von dem aus der ganze Leib, zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes Band der Dienstleistung gemäß der jedem einzelnen Gliede zukommenden Wirksamkeit, das Wachstum des Leibes befördert zur Auferbauung seiner selbst in Liebe" (Eph 4, 15 f).

Wenn auch einzelne Ausdrücke des Apostels dunkel sind, so ist doch der Sinn der ganzen Rede klar genug. Die Jünger Jesu bilden in ihrer Gesamtheit einen lebendigen Organismus, in welchem jeder einzelne seine besondere Stellung und Aufgabe hat, so daß jeder für alle und alle für jeden ihr übernatürliches Leben betätigen müssen. Gottes Berufung und Gnade weist jedem seinen Platz und seine Verrichtung an und verleiht ihm die Befähigung zur Erfüllung seiner Aufgabe, sei dieselbe höher oder niederer, so aber, daß das vorzüglichste Band, durch das alle unter sich vereint sind, und die vorzüglichste Tätigkeit, die alle entwickeln müssen, die Gottes- und Nächstenliebe ist. Dieser gesellschaftliche Organismus nun wird Christi Leib genannt. Warum? Weil es in der Kirche keine übernatürliche Lebenstätigkeit gibt, die nicht zuerst und vorzüglich in Christus ist und von Christus der Kirche mitgeteilt wird. Im menschlichen Leibe gibt es kein Leben, das nicht in der Seele seinen Grund und Quell hätte. Verläßt die Seele den Leib, dann ist dieser tot; er hört selbst auf, eine

Einheit zu sein, und zerfällt dem anorganischen Streben der nunmehr vereinzelten Kräfte gemäß bald in eine unzusammenhängende Masse. Nimm Christus aus der Kirche fort, und das Gnadenleben ist geendet, die zusammenhaltende Lebenskraft geschwunden, die Einheit aufgelöst, der Zersetzungsprozeß eingeleitet, oder vielmehr die Zersetzung schon vollzogen.

Man könnte denken, das sei doch nicht notwendig, da ja auch andere Gesellschaften fortbestehen, wenn ihr Haupt und Leiter stirbt. So bliebe ja, wenn Christus nicht mehr wäre, den Anhängern seiner Lehre noch die Möglichkeit des gleichen Betätigens der Gotteskindschaft und der Nächstenliebe. Doch diese Annahme ist irrig und beruht auf einer durchaus naturalistischen Verflüchtigung des eigensten Wesens des Christentums.

Ein Sokrates konnte nichts anderes tun, als seinen Schülern seine Ideen vorlegen und sie zur Annahme derselben geneigt machen. Die Auffassung und Verarbeitung der Ideen war Sache der Schüler. Darum konnte die sokratische Schule nach dem Tode des Meisters fortbestehen. Christus aber war kein Philosoph, der bloß Ideen in die Welt streute und diese dann ihrer eigenen Trieb- und Zugkraft überlassen mußte. Sokrates gab seinen Schülern Vernunftgründe, aber keine Vernunft. Christus gibt seinen Jüngern nicht bloß eine Anleitung, wie sie ihr übernatürliches Leben betätigen sollen, er gibt ihnen das übernatürliche Leben selbst. Ohne Christus waren alle Menschen geistig tot, in ihm allein war das übernatürliche Leben aus ureigenster Kraft. Sollten auch andere dieses Leben haben, so mußte es von ihm auf sie überströmen. „In ihm war das Leben . . . und denen, die ihn aufnahmen, gab er die Macht, Kinder Gottes zu werden . . . und aus seiner Fülle haben wir empfangen Gnade um Gnade“ (Jo 1, 4 12 16). „Wir alle waren tot durch Vergehungen und Sünden . . . von Natur Kinder des (göttlichen) Zornes. . . . Aber Gott, reich an Erbarmen, hat wegen der großen Liebe, mit der er uns geliebt, auch als wir durch die Vergehungen tot waren, uns mitbelebt in Christus“ (Eph 2, 1 ff). „Wenn somit jemand in Christus ist, so ist er ein neues Geschöpf; das Alte ist vorüber, siehe, alles ist neu“ (2 Kor 5, 17). Er kann mit dem Apostel sagen: „Ich lebe, doch nicht sowohl ich, als vielmehr Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20). Er ist „wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste“ (Jo 3, 5). „Christus hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie dargegeben, damit er sie heilige, nachdem er sie gereinigt durch das Bad des Wassers im Worte des Lebens, damit er selbst sich die Kirche darstelle als eine herrliche, ohne Makel oder

Runzel oder dergleichen, daß sie vielmehr heilig und untadelig sei. . . . Niemand hat noch sein Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es, wie Christus die Kirche, weil wir Glieder seines Leibes sind" (Eph 5, 25 ff). Christus schenkt seiner Kirche den Heiligen Geist und wohnt in ihr zugleich mit dem Vater, wie er selbst es versichert (Jo 14, 23; 15, 26). Hier berücksichtigen wir nur unser Verhältnis zu Christus als unserem übernatürlichen Lebensgrunde.

Das übernatürliche Leben können wir nicht unmittelbar wahrnehmen, so wenig wie unsere eigene Seele; aber es ist den Gerechtfertigten durch Gottes Wort verbürgt als ein Leben der Gotteskindschaft, als Bedingung und Vorstufe des dereinstigen seligen Lebens im anschauenden Besitze Gottes.

Christus erläutert sein Verhältnis zu unserem übernatürlichen Leben, indem er sich den Weinstock und uns die Reben nennt. „Ich bin der wahre Weinstock.... Bleibet in mir und ich in euch. Wie die Rebe aus sich keine Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun. Wenn jemand nicht in mir bleibt, so wird er hinausgeworfen wie die Rebe und verdorrt, und man sammelt sie und wirft sie ins Feuer, und sie brennt" (Jo 15, 1 ff). Also in Vereinigung mit Christus sind die Menschen ein lebendiger Weinstock, der Früchte bringt fürs ewige Leben; ohne Christus sind sie eine tote Rebe, die nur gut ist fürs Feuer. Wer aber mit Christus vereinigt ist, der lebt aus ihm, wie Christus aus dem Vater lebt (Jo 5, 26; 10, 28). Die Worte des Heilandes waren zunächst an die Apostel gerichtet, aber sie gelten auch von andern, wie er bald nachher sagt: „Ich bitte nicht für sie (die Apostel) allein, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien" (Jo 17, 20 f).

Eins sind die Menschen durch die organische Lebensgemeinschaft mit Christus und unter sich. Sie bilden den neuen Weinstock, den Gott sich erwählt und bereitet, nachdem er den alten jüdischen Weinstock verworfen (Is 5). Eine zweifache Bedeutung hat der Weinstock für die Reben: er ist ihr Lebensgrund und spendet ihnen den Lebenssaft. Der abgeschnittene und tote Zweig ist keine Weinrebe mehr, sondern moderndes Holz. Nur in Verbindung mit dem Weinstock war er eine lebendige Rebe, und nur durch den Lebenssaft, den er aus dem Weinstock empfing, konnte er edle

Frucht tragen. So ist Christus durch die zuständliche Gnade der Heiligung das Leben der Gerechtfertigten, und durch die Gnade des Beistandes befähigt er sie, Frucht zu bringen für das ewige Leben. Wie die Rebe die ganze Fülle ihres Lebens aus dem Weinstock empfängt und anderseits der Weinstock die Fülle seines Lebens gerade in der köstlichen Frucht der Rebe bewährt, so ist auch Christus „eine Fülle von Gnade und Wahrheit ... und aus seiner Fülle haben wir alle empfangen“ (Jo 1, 14 16) und empfangen unaufhörlich; anderseits aber ist auch die Kirche seine „Fülle“, da in ihr als seinem Leibe, über den er als Haupt gesetzt ist (Eph 1, 22 23), seine Lebenskraft sich betätigt und offenbart.

Als Gottmensch vereinigt Christus die ihm durch Glaube und Liebe eingegliederte Menschheit mit Gott, und von Gott strömt durch seine Menschheit die Gnade in all seine Glieder. So ist die Kirche der geheimnisvolle Leib Christi, und Christus wächst in seiner Kirche der äußeren Fülle nach durch die Aufnahme neuer Glieder, der inneren Kraft nach durch stets größere Heiligung der Gläubigen. „Er ist hinaufgestiegen über alle Himmel, um alles zu erfüllen, und er hat die einen gegeben als Apostel, die andern als Propheten, die andern als Evangelisten, die andern als Hirten und Lehrer, behufs der Vollendung der Heiligen zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannheit, zum Maße der Altersreife der Fülle Christi“ (Eph 4, 10 ff). Christus lebt, wirkt, entwickelt sich in seiner Kirche bis zu jener äußeren Fülle und inneren Kraft, die Gott als die von ihm gewollte Vollreife vorausbestimmt hat. „Dann kommt das Ende, wenn er (Christus) Gott dem Vater das Reich übergibt, wenn er vernichtet hat alle (widerstrebende) Herrschaft, Gewalt und Macht. Denn er muß herrschen, bis er alle seine Feinde unter seine Füße gelegt hat. ... Wenn es nun heißt: ‚Alles ist ihm unterworfen‘, so doch ohne Zweifel mit Ausnahme desjenigen, der ihm alles unterworfen hat. Wenn ihm aber alles unterworfen sein wird, dann wird auch der Sohn demjenigen unterworfen sein, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei“ (1 Kor 15, 24 ff). Wird also Christus im Reiche der Herrlichkeit dem Vater unterworfen sein? Ja, seiner Menschheit nach und als Haupt seiner Kirche; „denn die Schrift versteht oft, wenn sie von Christus redet, ihn zugleich mit seinen Gliedern, von denen es heißt: ihr seid Christi Leib und Glieder. Mithin lassen sich jene Worte: ‚Dann wird auch der Sohn demjenigen unterworfen sein, der

ihm alles unterworfen hat', ungezwungen nicht nur vom Sohne als dem Haupt der Kirche verstehen, sondern zugleich von all seinen Heiligen mit ihm, da sie eins sind in Christus" [1]. So also lebt Christus in der Kirche und wird in ihr fortleben in alle Ewigkeit. Christus ist für uns nicht tot, nicht in unendliche Ferne gerückt; er steht uns gegenüber, wirkt für uns und in uns als belebende Seele seines Leibes, der Kirche.

Ist das also die christliche Religion: durch Christus zu Gott, so ist es dasselbe, wenn wir sagen: durch die Kirche zu Gott. Die Kirche ist der fortlebende Christus, Christus ist als Vermittler, Erlöser, Heiland für uns lebend in der Kirche.

Ist nun dieses Leben Christi in der Kirche, ist die Kirche als der geheimnisvolle Leib Christi etwas schlechthin Unsichtbares? Für unsere Auffassung ein bloßes Gedankending? Wäre dem Menschen mit bloßen Gedanken geholfen gewesen, so hätte Gott nicht Mensch zu werden brauchen. Um den Zauber zu brechen, den die sichtbare Welt auf uns ausübt, um uns zu erheben über das sinnliche Befangensein in die unter uns stehende Schöpfung, nahm das höchste Gut, für das unsere Seele bestimmt ist, Menschengestalt an, damit wir das, was von Anfang an war, mit unsern Augen sehen, mit unsern Händen tasten könnten (1 Jo 1, 1). Dieser menschgewordene Gott nun lebt in der Kirche fort, um das Werk, das er vor neunzehnhundert Jahren in Palästina begonnen, auf der ganzen Welt für alle Zeiten fortzusetzen bis zur dereinstigen Vollendung am Ende der Zeiten. Der sichtbare Christus lebt in der sichtbaren Kirche fort, nicht in einer bloß als Einheit gedachten Gemeinde von Anhängern derselben Ideen und Gesinnungen. Das unsichtbare Wort hat bei der Menschwerdung einen sichtbaren Leib angenommen, um dem Bedürfnisse der Menschen entgegenzukommen; der menschgewordene Gott bleibt auch in einer Kirche, die sein geheimnisvoller Leib ist, unter uns, weil das gleiche Bedürfnis der Menschen dieses fordert.

Nicht alles an Christus war sichtbar; denn seine Gottheit kann ihrem Wesen nach mit körperlichen Augen nicht gesehen werden. Nicht alles an Christus war unsichtbar; denn die Gottheit lebte, redete, handelte unter den Menschen auf sinnfällige Weise durch die Glieder seines Leibes. Darum ist die Menschwerdung „ein großes Geheimnis, Gott geoffenbart im Fleische, gerechtfertigt im Geiste, erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, ge-

---

[1] S. August., De diveris Quaest. 83, liber unus, qu. 69, n. 10.

glaubt in der Welt, aufgenommen in Herrlichkeit" (1 Tim 3, 16). Das gleiche gilt auch von der Kirche. In ihr ist Gott in einem sichtbaren Leibe erschienen, in ihr erweist er sich immer als Gott durch das Wirken des Heiligen Geistes in Lehre, Gnadenwirkung, Früchten der Heiligkeit und endliche Verherrlichung im Himmel, auch „durch die Kirche wird kundgetan den Herrschaften und Mächten im Himmel die vielgestaltige Weisheit Gottes" (Eph 3, 10). Es gab nicht zwei Christusse, einen Gott und einen Menschen, sondern nur einen Christus, Gott und Mensch zugleich. Es gibt auch keine zwei Kirchen, eine rein geistige und eine rein äußerliche, sondern nur eine Kirche, deren geistiges Wesen in sichtbare Erscheinung tritt. Eine rein geistige Kirche wäre höchstens für Engel nütze, eine rein äußerliche Gemeinschaft hätte keine Kraft, die Menschen mit Gott zu einen. Die Kirche ist ein gottmenschliches Wesen wie Christus; denn Christus ist die Kirche, insofern die Kirche die „Fülle" Christi ist.

Um den Menschen Gottesgaben zu spenden, war Christus auf Erden erschienen; er spendete sie aber auf menschliche Weise. Er berührte, legte die Hände auf, salbte, segnete und sprach: Ich will, daß du sehest, daß du rein seiest, daß du gehest, oder: Deine Sünden sind dir vergeben, gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen. Mit den äußeren Zeichen verband er die innere Gotteskraft, und die innere Kraft ließ er ausströmen durch äußere Zeichen. Ebenso sandte er seine Jünger, die Menschen zu taufen, zu salben, ihnen die Hände aufzulegen (Mk 6, 13; 16, 18. Jo 4, 1 f).

So hat Jesus selbst gehandelt, so haben die Apostel gehandelt gemäß dem Auftrage des Meisters. Als am Pfingstfeste auf die Predigt Petri hin viele glaubten, fragten sie: „Was sollen wir tun, Brüder?" Und Petrus antwortete: „Tut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.... Die nun das Wort annahmen, wurden getauft, und gegen dreitausend Seelen wurden an jenem Tage einverleibt" (Apg 2, 37 ff). Die Taufe ist ein sichtbares Zeichen, dem eine unsichtbare Kraft infolge der Verbindung mit Christus innewohnt; als äußeres Zeichen verbindet sie die Menschen mit der sichtbaren Kirchengemeinschaft, durch ihre innere Kraft verbindet sie mit Christus, dem unsichtbaren Haupt der Kirche, und leitet das Leben Christi in die Seele über.

Christus hatte den Seinen den Heiligen Geist verheißen (Jo 15, 26; 16, 7). Die Apostel teilen den Heiligen Geist mit durch Händeauflegung und Gebet (Apg 8, 15 ff). Christus hatte versprochen, er werde bei seinen

Jüngern bleiben alle Tage bis zum Ende der Welt (Mt 28, 20). Das galt von seinem Gnadenbeistande, doch nicht von diesem allein. Beim letzten Abendmahle sprach er: Das ist mein Leib, der für euch dahingegeben wird; das ist mein Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden (Mt 26, 26 ff. Lk 22, 19 f). So bleibt er selbst seiner Gottheit und Menschheit nach in seiner Kirche unter sichtbaren Gestalten und vereinigt sich mit den Gliedern seines mystischen Leibes. Am Tische des Herrn versammeln sich die Gläubigen als die Kinder der einen großen Gottesfamilie und empfängt jeder denselben als Speise, der von sich gesagt hat: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“ (Jo 6, 57). Und bevor sie von dem Opfermahl essen, geschieht auf dem Altare dasselbe, was beim letzten Abendmahle geschah: Christi Blut wird vergossen zur Vergebung der Sünden. „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Teilnahme am Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilnahme am Leibe des Herrn? Eins ist das Brot, ein Leib wir Viele, da wir alle an dem einen Brote teilhaben“ (1 Kor 10, 16 f). „So oft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er (der Herr) kommen wird“ (ebd. 11, 26) zum Gerichte, also bis zum Ende der Welt. Dieser Tisch des Herrn ist zugleich der „Opferaltar, von dem nicht essen dürfen“, die keine Christen sind (Hebr 13, 10). Der Herr hatte zunächst den Aposteln gesagt: „Tut dies zu meinem Andenken“; aber da er den Aposteln versprochen hatte, bei ihnen zu bleiben alle Tage bis zum Ende der Welt, so wollte er auch, daß bis zum Ende der Welt Nachfolger der Apostel vorhanden wären, die ihre Sendung übernähmen und ihr Werk fortsetzten. Darum legten die Apostel auserwählten Männern unter Gebet die Hände auf, und diese wurden so vom Heiligen Geiste als Hirten bestellt, um die Kirche Gottes zu weiden (Apg 14, 22; 20, 28. 2 Tim 1, 6. Tit 1, 5). Den Aposteln und ihren Nachfolgern hatte Christus die Schlüsselgewalt verliehen, d. h. die Regierungsgewalt, vermöge deren sie so binden und lösen konnten, daß alles, was sie auf Erden lösten, auch im Himmel gelöst war (Mt 18, 18). Einem aber unter ihnen hatte er diese Gewalt im höchsten Grade verliehen, indem er Petrus zum Fundamente seiner Kirche, und was ganz dasselbe ist, zum obersten Hirten seiner Herde setzte (Mt 16, 18 f. Jo 21, 15 ff). Von da ab haben die Nachfolger Petri in ununterbrochener Reihenfolge bis auf den heutigen Tag ihres Amtes als Fundament der Kirche und als Hirten der ganzen Herde

Christi gewaltet, und sie werden dieses Amtes walten bis zum Ablauf der Weltzeit.

Wie also Christus in seiner gottmenschlichen Erscheinung hienieden sichtbar und unsichtbar zugleich war, sichtbar in seiner menschlichen Tätigkeit, unsichtbar in der Fülle der Gottheit, so ist der unter uns fortlebende Christus, die Kirche, ihrer äußeren Erscheinung und Tätigkeit nach als eine weltumspannende menschliche Gesellschaft sichtbar, wie alle gesellschaftlichen Verbindungen unter Menschen; aber ihrer höheren geistigen Seite nach ist sie eine Gottesmacht, ein von göttlichem Leben durchströmter Organismus. Wie wir in Christus das Sichtbare und Unsichtbare nicht auseinanderreißen und trennen dürfen, so müssen wir auch in der Kirche das Äußere und Innere als eine von Gott gewollte und gesetzte Einheit erfassen. Christus übte sein Amt als Heiland vermittels äußerer Zeichen, mit denen er seine göttliche Kraft verband. So teilt auch die Kirche das übernatürliche Leben mit durch äußere Übungen und Zeichen, an welche nach Gottes Willen und Einsetzung die innere Gnade geknüpft ist. Durch die Taufe bewirkt sie die übernatürliche Wiedergeburt, durch die Eucharistie nährt sie das übernatürliche Leben, durch die Priesterweihe sorgt sie für neue Hirten und Lehrer, durch die Sakramente heiligt sie das ganze Leben des Gläubigen.

So lebt Christus unter uns, so tritt er mit uns in Verbindung. Das ist das Verhältnis der Religion zur Kirche: in der Kirche und durch die Kirche mit Christus, dem Quell alles übernatürlichen Lebens, vereint, und durch Christus zum Vater. „Ein Leib, ein Geist, eine Hoffnung der Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen . . . jeder nach dem Maße der ihm geschenkten Gnade Christi . . . die einen als Apostel, die andern als Propheten, wieder andere als Evangelisten, andere aber als Hirten und Lehrer . . . zur Auferbauung des Leibes Christi" (Eph 4, 4 ff).

Es ist nicht recht, die Kirche nur zu betrachten als eine Hierarchie von Regierenden und Regierten und nach einer solch einseitigen Anschauung gar zu fragen: Was steht höher, die Religion oder die Kirche?

Ja, aber gibt es denn nach Christi Willen eine Religion außer in der Kirche? Und ist die Kirche etwas anderes als die in der Menschheit verkörperte Religion? Der mit seinen Gliedern zu einem Körper vereinte und sich dem himmlischen Vater unterwerfende Christus, ist das denn nicht die Religion der Menschheit? Wenn wir nur Augen hätten, um durch

den Schleier der Glaubensgeheimnisse hindurchdringen zu können, welch eine wunderbare, großartige, göttliche Welt würde sich da vor unsern Augen auftun: die unausgesetzt, Tag und Nacht vor Gott in Anbetung versunkene Kirche! Wenn wir auch schlafen, Christus schläft nicht, unaufhörlich bringt er als Haupt der Kirche dem himmlischen Vater Lob, Dank, Anbetung dar, unaufhörlich schart sich um ihn der Chor der Seligen im Himmel, unaufhörlich steigt in Vereinigung mit ihm das Gebet von der Erde auf. Keine Stunde gibt es, in der nicht das Blut des göttlichen Opferlammes von den Altären für uns um Erbarmen und Gnade ruft. Was immer in der Kirche zur Ehre Gottes geschieht, ist nicht einfach die Summe von Akten der Gottesverehrung, welche einzelne für sich setzen, sondern es ist die Lebenstätigkeit des mystischen Leibes Christi, an der jedes Glied seinen Anteil hat, von der jedes Glied seinen Nutzen hat (1 Kor 12, 26). Ganz besonders ist das nie endende liturgische Gebet der Kirche und das eucharistische Opfer eine Gottesverehrung im Namen aller und für alle. Die Gottesverehrung steigt unaufhörlich aus der Kirche zum Throne Gottes auf, und ein Gnadenstrom ergießt sich unaufhörlich vom Throne Gottes durch den ganzen Leib der Kirche in alle Glieder je nach dem Maße ihrer Empfänglichkeit.

Der Christ, der weiß, was er an der Kirche als an der verkörperten ewigen Gottesverehrung besitzt, wird mit einer ganz andern Berechtigung als der Psalmist sprechen: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr der Heerscharen . . . deine Altäre, o Herr der Heerscharen, mein König und mein Gott! Selig, die da wohnen in deinem Hause, o Herr; in alle Ewigkeit werden sie dich preisen. . . . Besser ein Tag in deinen Wohnungen als tausend außerhalb“ (Ps 83).

Warum besser? Nun, außer der Kirche steht der Mensch für sich allein. Geschieht es ohne seine Schuld, so wird ihm die Gnade Gottes zur Rettung seiner Seele nicht versagt. Aber solange er der Kirche nicht eingegliedert ist, pulsiert in ihm das Leben nicht, das der Kirche als übernatürlichem Organismus in Vereinigung mit ihrem Haupte Christus eigen ist. Die Kirche ist wahrhaft die Mutter, die uns beständig unter ihrem Herzen trägt und mit ihrem Lebensblute nährt, bis Christus vollkommen Gestalt in uns gewinnt (Gal 4, 19); denn wenn wir auch jetzt schon Kinder Gottes sind, „so ist es doch noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden; aber wir wissen, wenn er sich offenbart (in der Seligkeit), dann werden wir ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden, wie

er ist" (1 Jo 3, 2). Wie wahr ist also das Wort Cyprians: Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zum Vater haben; denn wer sich freiwillig von der Kirche ausschließt, schließt sich aus von der übernatürlichen Wiedergeburt, durch die Gott unser Vater wird!

Nur wenige wohl würden sich von dieser Lebensgemeinschaft ausschließen, wenn sie nicht das natürlich Unangenehme fürchteten, das von dem ernsten Anschluß an die Kirche unzertrennlich ist. Als Christus noch sichtbar auf Erden weilte, wurde auch er für viele höchst unangenehm, weil er ihnen die Wahrheit sagen mußte, die mit ihren Gelüsten nicht übereinstimmte. So kam es, daß sie in ihm nur mehr den widerwärtigen Zuchtmeister erblickten, ohne ein Verständnis zu haben für die Gottesgaben, die er ihnen bot. Kreuzige ihn! riefen sie, und er, der gekommen war, alle Menschen zu Kindern Gottes zu machen, mußte als vorgeblicher Feind des Menschengeschlechtes am Holz der Schmach verbluten.

Kreuzige ihn! tönt es nach neunzehnhundert Jahren noch aus vieler Munde, weil der in der Kirche fortlebende Christus durch Lehre und Gebot die Menschen in göttliche Zucht nehmen und sich von der Wahrheit und Sittlichkeit durch keinen Ausgleich mit Irrtum und Sünde etwas abmarkten lassen will. Christus bleibt auch in der Kirche als Lehrer und Gesetzgeber ein Zuchtmeister für die irrende Menschheit; aber er ist mehr, unendlich mehr. Er ist das übernatürliche Leben, durch dessen Teilnahme wir eins werden mit dem Vater. Er hat uns ein Joch und eine Bürde aufgeladen, aber sein Joch ist süß, und seine Bürde ist leicht. Die Wahrheit ist ein Joch, das frei macht, das christliche Gesetz ist eine Bürde, die Leben spendet. Tragen wir Lehre und Gesetz, so werden Wahrheit und Gnade uns tragen. Bloß auf die äußere Last schauen und die innere Kraft vergessen, ist eines denkenden Mannes unwürdig. Durch die Übernahme der Pflichten, die uns Christus in der Kirche auferlegt, sinken wir nicht auf den Standpunkt der rein äußeren Gesetzlichkeit zurück, sondern wir erheben sie zum „königlichen Gesetz" der Liebe und handeln „wie Menschen, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden" (Jak 2, 8 12).

Niemand sage: Man will zwischen mich und meinen Gott eine Vermittlung einschieben, daß ich nicht mehr frei und ungehindert mit meinem Vater im Himmel verkehren kann. Christus hat uns nichts genommen und nimmt uns nichts von dem, was wir ohnedies schon besitzen (ungefragt, wie viel das denn eigentlich ist), sondern er hat uns nur unermeßlich viel dazu gegeben. Konntest du früher ungehindert mit Gott

verkehren, du kannst es jetzt auch noch. Sage nicht, die Kirche hindere dich daran. Es ist nicht wahr. Entwickle deine religiösen Anlagen, so allseitig und vollkommen du es vermagst; aber freue dich, daß du nun nicht mehr, wie ohne Christus, als ein aussätziger Bettler vor Gott dastehst, sondern in Christi Blut gereinigt und bereichert, voll Vertrauen aufblicken und sprechen darfst: Vater unser, der du bist in dem Himmel. In Verbindung mit Christus und den Millionen seiner Glieder bist du etwas ganz anderes in den Augen Gottes, als du es aus dir sein könntest. So viele, die die Kirche verloren, haben mit ihr Christus und die Religion verloren. Sie nennen ihre Phantasiegebilde oder Gefühlserregungen Religion und pochen darauf, daß ihre Religion etwas ganz Persönliches sei. Daß Gott erbarm! Ja, persönlicher Bettelstolz ist es, nicht alles von dem unendlichen Gott empfangen und alles auf ihn beziehen zu wollen. Da ist es doch besser, in der Kirche eins zu sein mit Christus und in Christus dem persönlichen Gott unterworfen, daß Gott sei alles in allem. Das ist die einzige wahre Religion.

Christian Pesch S. J.

Louis Pasteur.

(Schluß.)

V.

Pasteurs bisherige Arbeiten hatten sich mit einer ganzen Reihe von Wissenschaften berührt. Seine erste Entdeckung gehörte halb der Chemie und halb der Physik an. Man konnte im Jahre 1861 versuchen, ihn als Mitglied der botanischen Sektion in die Akademie der Wissenschaften zu bringen, er erhielt 1862 wirklich einen Platz in derselben als Mineralog, wurde 1860 mit einem Preis für Physiologie, 1861 mit einem solchen für Chemie ausgezeichnet und 1868 von der Universität Bonn zum Doktor der Medizin ernannt. Also ein halbes Dutzend Wissenschaften, in denen er zum Teil sogar Bahnbrechendes geleistet hat.

Wenn der merkwürdige Mann nach so vielseitiger Tätigkeit dem Rat der Ärzte gefolgt wäre, die ihm nach seinem Schlaganfall von jeder an=

strengenden Tätigkeit abrieten, so hätte ihm das niemand verargen können. Allein einer so arbeitsamen Natur widerstrebte die Ruhe. „Ich würde glauben einen Diebstahl zu begehen, wenn ich einen Tag ohne Arbeit verbrächte,“ antwortete er noch 1882, als man ihn mahnte, sich zu schonen. In der Tat hat der Schlaganfall seine geistige Kraft nicht gebrochen. Im Gegenteil: seine größten wissenschaftlichen Triumphe erntete der große Gelehrte, unterstützt durch die Beihilfe tüchtiger Schüler, gerade in den letzten Jahrzehnten seines Lebens, und zwar nunmehr auf einem Gebiete, dem er nie berufsmäßige Studien gewidmet hatte, dem der Medizin. Die Operationskunst, wie die Auffassung vieler innerer Krankheiten erfuhren auf Grund seiner Entdeckungen teils durch deren Ausbeutung von seiten anderer, teils durch Pasteurs unmittelbares Eingreifen eine völlige Umgestaltung.

7. Nicht durch Pasteur selbst wurden die Folgerungen aus seinen Ergebnissen auf die Chirurgie angewandt.

Einen ersten großen Fortschritt hatte im 19. Jahrhundert die Kunst des Operateurs gemacht, als 1847 Simpson den Gebrauch des Chloroforms einführte. Während vorher der Kranke unter dem Messer des Arztes die schrecklichsten Schmerzen litt und der Arzt sich deshalb der möglichsten Eile befleißen mußte, konnte jetzt die Operation mit größter Ruhe und Sorgfalt ausgeführt werden. Mit Begeisterung wurde daher das Chloroform von den Chirurgen begrüßt, aber sehr bald folgte eine starke Ernüchterung. Die Operationen gelangen zwar sehr gut, aber die Operierten starben zum größten Teil am Hospitalfieber, an der Fäulnis der Wunden. Man versuchte alles, um diesen Übelständen abzuhelfen. Man baute neue Hospitäler, man sorgte für frische Luft, man befliß sich der größten Reinlichkeit. Aber nichts wollte helfen. Die Sterblichkeit blieb auch in den neuen Hospitälern dieselbe, sie war sogar größer als in den Zeiten der alten barbarischen Operationstechnik, da man von Chloroform nichts wußte. In jenen alten Zeiten hatte man nämlich, z. B. beim Ausbrennen der Wunden, unbewußt Desinfektionsmittel benutzt, deren Anwendung die spätere vollkommenere Operationstechnik scheute.

Da machte endlich der englische Arzt Joseph Lister durch eine neue Art der Wundbehandlung diesen Zuständen ein Ende. Von 1867—1869 gelang es ihm, von 40 Operierten 34 am Leben zu erhalten, während früher von 100 vielleicht nur 40 gerettet wurden. Wie Lister selbst 1874 in einem Brief an Pasteur und wiederum 1900 in öffentlicher Rede bekannte, beruhte seine Methode auf nichts anderem, als auf einer Anwendung

der von Pasteur gefundenen Grundsätze. Die Fäulnis der Wunden, so sagte er sich, entsteht nach Pasteur durch Keime, die in der Luft umherschwimmen, an den Messern des Chirurgen, seinen Händen, an der Charpie usw. festkleben und von dort in die Wunden gelangen. Andererseits aber kann, wiederum nach Pasteur, die Zersetzung des Blutes von selbst nicht eintreten, denn die Keime der Zersetzung entstehen nicht durch Urzeugung und von selbst. Um also die Fäulnis der Wunden zu verhüten, ist nichts weiter nötig, als daß man die Keime nicht in die Wunde gelangen läßt. Diesen Erwägungen folgend, reinigte er also alle Instrumente und überhaupt alles, was mit den Wunden in Berührung kam, durch Karbolsäure, wusch mit derselben die Wunden aus, wandte Spritzen an, die fein zerstäubte Karbolsäure in der Luft verteilten, und es gelang ihm durch folgerichtige Durchführung dieser Grundsätze, die ganze Chirurgie umzugestalten und nach und nach sämtliche Ärzte für seine immer mehr vervollkommneten Methoden zu gewinnen. Die glänzenden Erfolge der neueren Chirurgie verdankt man dem Listerschen Verfahren und also mittelbar den Gedanken Pasteurs.

Daß auch für die Beurteilung und Heilung innerer Krankheiten seine Theorie der Gärung und Fäulnis fruchtbar werden könne, hatte, wie bereits bemerkt, Pasteur schon 1860 ausgesprochen. All sein Ehrgeiz, schrieb er wiederum 1863, gehe dahin, zur Kenntnis der Ursachen der fauligen und ansteckenden Krankheiten zu gelangen. Der berühmte Arzt Trousseau († 1867) hatte ebenfalls, durch Pasteurs Entdeckungen veranlaßt, die Frage aufgeworfen, ob die verschiedenen Krankheitsgifte nicht etwa lebendige Keime sein könnten, die im Organismus sich vervielfältigten und eine Art von Gärung einleiteten; die Krankheitsäußerungen wären dann eben als deren Wirkungen und Erscheinungsarten aufzufassen.

Seit Pasteur Anfang 1873 Mitglied der Akademie der Medizin geworden war, beschäftigten diese Gedanken ihn unaufhörlich. Unter vielen französischen Ärzten war damals die Ansicht verbreitet, die Krankheit entstehe von selbst in und aus dem Organismus. Pasteur trat von Anfang an mit großem Eifer dieser Anschauung entgegen; in seinen Augen war sie nichts anderes als eine Neuauflage der von ihm bereits widerlegten Urzeugung, die gerade um jene Zeit von neuem wiederum in England verteidigt wurde. „Wissen Sie“, schrieb er an deren Hauptverfechter Bastian im Juli 1877, „warum ich so großen Wert darauf lege, Sie zu bekämpfen und zu besiegen? Weil Sie ein Hauptvertreter einer medizinischen Doktrin

sind, die nach meiner Ansicht für den Fortschritt der Heilkunde verderblich ist, nämlich der Lehre von der Selbstentstehung aller Krankheiten. Sie gehören zu der Schule, die über den Eingang ihres Tempels mit einem der Mitglieder der medizinischen Akademie von Paris die Überschrift setzen möchte: Die Krankheit ist in uns, von uns, durch uns. Alles entstünde demnach von selbst in der Pathologie. Ein Irrtum, der, ich wiederhole es, ein Hindernis für den Fortschritt der Medizin bildet. Vom prophylaktischen wie therapeutischen Gesichtspunkte scheidet ein Abgrund die Ärzte oder Chirurgen, je nachdem sie die eine oder die andere dieser Lehren zum Führer nehmen."

Eine erste größere Reihe von unmittelbar arzneiwissenschaftlichen Forschungen begann Pasteur im Jahre 1877.

8. Unter den Feinden, welche die Entwicklung der Viehzucht bedrohen, war und ist einer der gefährlichsten der sog. Milzbrand. Im Arrondissement Provins belief sich der jährliche Schaden, den die Seuche anrichtete, auf etwa eine halbe Million. Ein Kongreß, der 1869 zu Chartres die Maßregeln gegen die Krankheit beraten sollte, schätzte die jährlichen Verluste auf 20 Millionen Francs. Schafe, Kühe, Pferde, die in gewissen Gegenden geweidet hatten, wurden plötzlich von Zittern, Angst, Atemnot ergriffen; bald stürzten sie zusammen, der Leib schwoll auf, und bei der Sektion floß ein schwarzes, theerartiges, zähflüssiges Blut heraus. Besonders die Milz zeigte sich stark angeschwollen.

Nun hatte schon 1838 Delafond im Blut der kranken Tiere kleine, stäbchenförmige Körperchen gesehen; 1850 sah Davaine diese Gebilde von neuem, legte ihnen aber so wenig Bedeutung bei, daß er in seiner ersten Arbeit über die Krankheit ihrer gar keine Erwähnung tat. Erst durch Pasteurs Forschungen angeregt, kam er 1863 auf die Sache zurück und erklärte die stäbchenförmigen Gebilde, von ihm Bakteridien genannt, für die eigentliche Ursache der Krankheit. Der berühmte deutsche Forscher R. Koch züchtete dann den Milzbrandbazillus außerhalb des Organismus. Während er im Blut der Tiere die Form von kleinen Stäbchen annimmt, von denen er seinen Namen Bazillus erhielt, entwickelt er sich außerhalb des Organismus zu langen Fäden. Unter Umständen zeigen diese Fäden die sog. Sporenbildung; die einzelnen Stücke des Fadens kapseln sich gleichsam ein, so daß man statt des gleichmäßigen Fadens so etwas wie Erbsen in einer Schote vor sich zu haben glaubt. Diese Sporen erweisen sich, eben wegen der sie umgebenden Haut, als sehr widerstandsfähig und

langlebig. Nicht einmal siedendes Wasser vermag sie zu töten, und jahrelang behalten sie die Möglichkeit, sich zu entwickeln. Die Einimpfung der Milzbrandbazillen teilte den geimpften Tieren stets den Milzbrand mit.

Somit schien es bewiesen, daß der Bazillus die Ursache der Krankheit sei. Aber verschiedene Experimente stellten die Sache dennoch wieder in Frage. Jaillart und Leplat hatten Blut von milzbrandigen Tieren einigen Kaninchen eingeimpft; die Tiere starben, aber ohne den Milzbrandbazillus zu zeigen. P. Bert tötete im Blut von kranken Tieren durch komprimierten Sauerstoff den Milzbrandbazillus; die Einimpfung dieses bazillenlosen Blutes erzeugte dennoch wieder den Milzbrand. Somit schien es zweifelhaft, ob in dem fraglichen Bazillus die eigentliche Ursache der Krankheit zu suchen sei.

Als Pasteur mit der Sache sich zu befassen begann, war diesen Unklarheiten alsbald ein Ende bereitet. Es kam darauf an, Blut von milzbrandigen Tieren einer Behandlung zu unterziehen, welche die Bazillen ungestört weiterleben ließ, jedes nicht organisierte Gift aber, wenn solches vorhanden, unbedingt zerstörte, und dann zu prüfen, ob das Blut noch immer giftig sei. Dem Anschein nach eine unlösbare Aufgabe, und doch löste sie Pasteur in der einfachsten Weise. Er nahm eine Anzahl von Gefäßen, alle gefüllt mit einer Flüssigkeit, in welcher der Milzbrandbazillus leicht gezüchtet werden konnte. In das erste dieser Gefäße brachte er ein winziges Tröpflein aus dem Blut eines am Milzbrand erkrankten Tieres und überließ die Flüssigkeit eine Zeitlang sich selbst. Dann verpflanzte er aus diesem Gefäß ein Tröpfchen in das zweite, aus dem zweiten in gleicher Weise ins dritte, aus dem dritten ins vierte und fuhr so fort, bis es beim vierzigsten Gefäß anlangte. Nun zeigte sich, daß der Inhalt des vierzigsten Gefäßes noch ebenso giftig war wie der des ersten, eine Einimpfung aus demselben brachte einem Tier den Milzbrand und den Tod bei, geradeso als wäre unmittelbar Blut aus dem Körper eines milzkranken Tieres ihm unter die Haut gespritzt worden. Damit war nun bewiesen, daß die Bazillen die wirkliche Ursache, nicht bloß eine Begleiterscheinung des Milzbrandes seien. Denn wäre neben den Bazillen noch ein Krankheitsgift in jenem Blutströpfchen vorhanden gewesen, das in das erste Gefäß verpflanzt wurde, so hätte dieses Krankheitsgift bei dem Wandern durch die 40 Gefäße in einem Grade verdünnt werden müssen, der über alle Vorstellung geht und jenes vorausgesetzte Gift sicher aller Wirksamkeit beraubt hätte. Also war sicher der Krankheitserreger in den

kleinen Lebewesen zu suchen, die natürlich in der vierzigsten Generation noch ebenso gefährlich sein konnten als in der ersten.

Aber wie war es nun zu erklären, daß in den oben angeführten Fällen der Tod der Versuchstiere eintrat, ohne daß man Mikroben in ihrem Blute gefunden hätte? Pasteur fand auch hier die Erklärung. Man hatte sich zur Impfung eines Blutes bedient, das außer dem Bazillus des Milzbrandes auch jenen der Blutfäule enthielt. An letzterer waren die Tiere gestorben, nicht am Milzbrand. Kein Wunder also, daß in ihrem Blut die Milzbrandbazillen nicht zu finden waren. Eingehende Studien über das schwer sichtbare Mikrob, welches die Blutfäule verursacht, waren für Pasteur die Folgen dieser Erfahrungen.

Wie gewandt und scharfsinnig Pasteur überhaupt in der schweren Kunst des Experimentierens war, wird durch einen halb heitern Zwischenfall beleuchtet, der um jene Zeit sich ereignete. Pasteur hatte in der Akademie der Medizin einen Gegner, Colin mit Namen, der ihm ungefähr überall und in allem zu widersprechen pflegte. So hatte Pasteur am 17. Juli 1877 behauptet, es sei unmöglich den Hühnern den Milzbrand einzuimpfen. Sofort erwiderte Colin, nichts sei leichter als das. Pasteur merkte sich die Äußerung. Als Colin ihn eines Tages um eine Bakterienkultur bat, verlangte er als Gegengabe ein Huhn, das den Milzbrand hätte. Colin ging auf den Vorschlag ein. Was nun folgt, erzählt Pasteur selbst. „Am Ende der Woche sehe ich Herrn Colin in mein Laboratorium eintreten, und noch bevor ich ihm die Hand gedrückt habe, sage ich ihm: ‚Und mein Huhn mit dem Milzbrand? Haben Sie also noch nicht?‘ Darauf Colin: ‚Ich bitte um Geduld, nächste Woche sollen Sie es haben.‘ Ich reiste in die Ferien, und bald nach meiner Rückkehr, in der ersten Akademiesitzung, der ich anwohnte, ging ich auf Colin zu mit den Worten: ‚Und wo ist mein Huhn, das am Milzbrand sterben soll?‘ ‚Ich habe eben‘, antwortete Colin, ‚meine Versuche über den Milzbrand wieder aufgenommen; in einigen Tagen werde ich Ihnen ein milzkrankes Huhn bringen.‘ Tage und Wochen verflossen, nicht ohne neues Drängen von meiner Seite und neue Vertröstungen von der seinigen. Eines Tages aber gestand mir Colin, er habe sich geirrt, es sei unmöglich, auf Hühner den Milzbrand zu übertragen.“ Nach vielem Hin- und Herreden erklärte er, bisher seien alle Experimente nicht geglückt, vielleicht wären sie in Zukunft doch noch gelungen, aber sein Hund habe die Versuchstiere gefressen. Darauf Pasteur: „Nun wohl, mein lieber Mitakademiker, nun will ich Ihnen nachweisen, daß es dennoch möglich ist, den Milzbrand auf die Hühner zu verpflanzen.“

Pasteur hatte sich nämlich gefragt, woher es denn wohl kommen möchte, daß die Hühner für eine Krankheit unempfänglich sind, die unter den Säugetieren so große Verheerungen anrichtet, und es war ihm die Vermutung gekommen, der Grund könnte wohl darin liegen, daß bei den Vögeln das Blut um einige

Grad wärmer ist, als bei den Vierfüßlern. Um diese Vermutung einer Prüfung zu unterziehen, setzte er ein Huhn in nur mäßig erwärmtes Wasser, um so dem heißen Hühnerblut etwas von seiner Wärme zu entziehen. Wirklich ließ sich jetzt dem Huhn der Milzbrand einimpfen, die Bazillen der Krankheit begannen üppig in dem kälteren Blut sich zu vermehren. Auch das Gegenexperiment glückte. Wenn die ersten Anzeichen des Milzbrandes sich zu erkennen gaben, nahm er das Huhn aus dem Wasserbad, wickelte es in Baumwolle ein und hielt es in einer Temperatur von 35°. Die Krankheit verschwand dann wieder, das wärmere Blut erhielt die Kraft zurück, die Bazillen zu vernichten. Auch theoretisch war natürlich die Erkenntnis, daß ein paar Wärmegrade Unterschied solchen Einfluß ausüben, von großer Wichtigkeit.

Noch bei mehreren ansteckenden Krankheiten wurden die „unendlich kleinen" Lebewesen von Pasteur als die Krankheitserreger nachgewiesen, so bei der Cholera der Hühner, den Pocken der Schweine. Häufig besuchte er von nun an auch die Hospitäler, um auf die menschlichen Krankheiten seine Untersuchungen auszudehnen. Manchmal gelang es ihm auch hier, in dem Eiter mancher Geschwüre die Mikroben aufzuzeigen, die man als Ursache der Krankheit betrachten mußte.

VI.

9. Die Ursache der ansteckenden Krankheiten festgestellt zu haben, war freilich schon ein bedeutendes Verdienst. Aber nur um so lauter mußte jetzt die Frage sich erheben, ob es auch möglich sein werde, den erkannten Feind nun auch wirksam zu bekämpfen?

Da die Gegend von Chartres besonders von dem Milzbrand heimgesucht wurde, so gab 1879 das Ministerium an Pasteur den Auftrag, die Seuche in jener Gegend zu erforschen. Über die Ursache, warum die Krankheit in bestimmten Gegenden einheimisch sei, hatte Pasteur von vornherein seine Vermutungen. Die Leichen der gefallenen Tiere wurden in geringe Tiefe verscharrt; auf irgend eine Weise, meinte er, müßten die Bazillen, wahrscheinlich in der widerstandsfähigen Sporenform, an die Oberfläche des Bodens und auf das Futter der Tiere gelangen. Er begann seine Experimente damit, daß er seine Milzbrandkulturen auf das Kleefutter der Versuchstiere goß. Die Ansteckung war nicht so bedeutend, als er es erwartete, sie steigerte sich indes sehr bedeutend, wenn in dem Futter irgend welche Pflanzen sich befanden, welche Gaumen und Zunge der Tiere ritzen konnten. Weiter gelang es ihm zu zeigen, daß die Bakterien des Milzbrandes sehr lange sich lebend erhalten könnten. Noch 14 Monate nachher wies er sie auf dem Kleefutter nach, das er mit

seinen Kulturen begossen hatte. Noch eine andere, interessante und wichtige Tatsache vermochte er festzustellen: es sind die Würmer, welche in ihren Eingeweiden die Sporen der Bakterien aus den vergrabenen Leichen auf die Oberfläche des Bodens bringen.

All diese Beobachtungen konnten wertvolle Ratschläge zur Verhütung der Ansteckung an die Hand geben, aber Pasteur hätte gern ein Mittel gefunden, entweder die giftige Wirkung der Bakterien zu ertöten oder den Organismus für dieselbe unempfindlich zu machen. Ein Zufall kam hier seinen Wünschen entgegen. Seit 1880 erforschte er die Hühnercholera und impfte einer Menge von Versuchstieren seine Kulturen ein. Da traf es sich, daß er eines Tages zum Impfen nicht eine frische Bazillenkultur, sondern eine solche benutzte, die schon einige Wochen alt war. Wider Erwarten starben die mit dieser geimpften Hühner nicht, sondern kamen mit einem leichteren Krankheitsanfall davon. Als nun den so geimpften Hühnern eine frische Kultur eingespritzt wurde, die andern Hühnern sicher den Tod gebracht hätte, vermochten sie auch diesem gefährlichen Angriff auf ihr Leben siegreich Widerstand zu leisten. Es zeigte sich weiter, daß die Kulturen um so ungefährlicher werden, je mehr sie an Alter zunehmen, daß dem Sauerstoff der Luft die abschwächende Wirkung zuzuschreiben ist, daß auch die Abkömmlinge einmal geschwächter Bakterien die abgeschwächte Wirkung beibehalten.

Pasteur war voll Freude über diese neue große Entdeckung, zeigte sie doch den Weg, auf dem der Sieg über die schlimmsten Feinde des menschlichen Organismus erreichbar schien. Sein Eifer, ganz zu seinem Eigentum zu machen, was der Zufall ihm gezeigt, wurde noch höher durch eine Meldung aus Südfrankreich gesteigert. Toussaint, ein junger Gelehrter zu Toulouse, hatte Anfang August 1880 das Blut von milzkranken Tieren filtriert und einer Temperatur von 55° ausgesetzt. Als er dies Blut gesunden Tieren einimpfte, starben sie nicht daran, sondern erwiesen sich als unempfindlich gegen die Einimpfung auch von sehr scharfem Milzbrandgift. Bei näherer Untersuchung stellte sich allerdings Toussaints Verfahren als unzuverlässig heraus. Durch die Erwärmung des Tierblutes waren die Milzbrandbazillen nur in ihrer Entwicklung gehemmt, sie erlangten nach einiger Zeit ihre alte Giftigkeit wieder, und somit war dies neue Impfverfahren zu gefährlich, als daß man es praktisch hätte verwerten können. Indes ein Erfolg war dennoch errungen, Pasteur bemühte sich, ihn weiter zu vervollkommnen.

Das Gift der Hühnercholera war leicht abzuschwächen, es genügte, daß man dem Sauerstoff der Luft längere Zeit freien Zutritt gestattete. Mit dem Bazillus des Milzbrandes verhielt sich die Sache anders. Er bildete bei der Kultivierung sehr bald die sog. Sporen, die durch ihre Umhüllung vor der Einwirkung des Sauerstoffes geschützt sind, und selbst nach acht bis zwölf Jahren erwiesen sich diese noch als lebensfähig und todbringend. Somit war zu versuchen, ob man jenen Bazillus nicht kultivieren könne, ohne daß er Sporen bilde. Nach längeren Versuchen gelang dies Pasteur wirklich. Bei einer Temperatur von 45°, so fand er, hört der Milzbrandbazillus überhaupt auf, sich zu vermehren. Bei ungefähr 42°—43° läßt er sich noch züchten, bildet aber keine Sporen mehr. So züchtete er ihn also bei der letzteren Temperatur längere Zeit unter Zutritt der Luft, und es zeigte sich, daß nunmehr auch der Milzbrandbazillus in seiner Wirkung abgeschwächt wurde und als Schutzimpfung verwandt werden konnte. Einmal abgeschwächt, konnte der Bazillus bei einer Temperatur kultiviert werden, in welcher die Sporenbildung wieder möglich wurde. Diese Sporen zeigten dann ebenfalls nur die abgeminderte Giftigkeit; man konnte also den Impfstoff in die Form der so widerstandsfähigen Sporen umwandeln und in dieser leicht verschicken. Noch mehr. Pasteur zeigte auch, daß man den Bazillus in sehr verschiedenen Graden der Giftigkeit erhalten könne. Ist er so abgeschwächt, daß er ein Meerschweinchen von mehreren Tagen Alter nicht tötet, so ist er doch noch todbringend für ein Meerschweinchen von *einem* Tag. Impft man nun von dem Blut eines so getöteten Tieres etwas einem zweiten Meerschweinchen ein, von diesem zweiten einem dritten und so fort, so wird beim Hindurchwandern durch diese verschiedenen Tierleiber das Gift immer stärker, bis es endlich die volle Schärfe und Gefährlichkeit wieder erlangt hat.

Groß war das Staunen, als Pasteur 1881 diese Entdeckungen veröffentlichte. Freunde wie Feinde wünschten, daß man das neue Verfahren öffentlich und in großem Maßstab einer genauen Prüfung unterziehen möchte. Zu Pouilly-le-Fort bei Melun ward die Probe gemacht, aus der Pasteur als glänzender Sieger hervorging. Von 50 Hämmeln, denen man eine unter gewöhnlichen Umständen tödliche Dosis des Milzbrandgiftes eingeimpft hatte, blieben 25, die vorher durch Pasteur einer Schutzimpfung unterzogen waren, mit nur einer Ausnahme am Leben, während die 25 andern sämtlich unterlagen.

Die Begeisterung für den glücklichen Entdecker kannte nach diesem Erfolg keine Grenzen mehr. Einer seiner heftigsten Gegner erklärte mit echt französischer Überschwenglichkeit, er werde seinem eigenen Leib das stärkste Milzbrandgift einimpfen, nachdem er nach der neuen Methode vorher sich immun gemacht! Später hat der Enthusiasmus freilich abgenommen. Man behauptete, die Schutzimpfung bewahre allerdings vor dem Milzbrand, der durch Einspritzung des Giftes entstehe, nicht aber vor dem Milzbrand, der durch das Futter mitgeteilt werde. Immerhin aber hatte Pasteur einen bedeutenden Fortschritt angebahnt und der Heilkunde neue Wege eröffnet.

Ins Jahr 1882 fällt auch Pasteurs Wahl in die sog. „französische" Akademie, d. h. seine Aufnahme unter die Zahl der 40, welchen ihres Stils und ihrer Sprache wegen ein Anrecht auf „Unsterblichkeit" zugebilligt wird [1]. Der große Naturforscher hatte freilich nie viel um glänzenden Stil sich bemüht; aber die Begeisterung für die Sache, die er vertrat, hatte ihm oft Worte eingegeben, in denen ungesucht natürliche Beredsamkeit und Schönheit des Ausdrucks sich geltend machen. Außerdem legte die französische Akademie Wert darauf, auch einige Vertreter der ernsten Wissenschaften in ihrer Mitte zu haben. Pasteur wurde an Stelle des 1881 verstorbenen Positivisten Littré gewählt und mußte der Sitte gemäß auf diesen seinen Vorgänger eine Rede halten. Er lehnte in derselben den Positivismus als widerspruchsvoll ab und bekannte sich zum Gottesglauben und zum Evangelium [2].

VII.

10. Bald machte der Unermüdliche von den bisher gesammelten Erfahrungen eine sehr glückliche Anwendung auf eine der gefürchtetsten und geheimnisvollsten Krankheiten, die Hundswut. Was man vor Pasteur über das schreckliche Übel wußte, war recht wenig. Man meinte zu wissen, daß der Ansteckungsstoff im Geifer des tollen Hundes seinen Sitz habe und daß er durch den Biß übertragen werde. Der Anatom konnte im Körper des wutkranken Tieres nichts Auffallendes nachweisen. Die Wunden, die vom Biß eines tollen Hundes herrührten, heilten beim Menschen wie andere

[1] Das sog. Institut setzt sich aus fünf Akademien zusammen: Académie française, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Académie des Sciences, des Sciences morales et politiques, des Beaux-Arts. Mitglied der Académie des Sciences (für Naturwissenschaft, 63 Mitglieder) war Pasteur längst, jetzt wurde er auch Mitglied der Académie française. Die medizinische Akademie gehört nicht zum Institut.

[2] Näheres in unserer Schrift: Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft, Freiburg 1904, 326 f.

Wunden auch, etwa zwischen dem 20. und 60. Tage nach dem Biß kam die Krankheit zum Ausbruch. Heilmittel kannte man nicht.

Pasteur begann seine Studien über die Hundswut mit Impfversuchen; denn war einmal gefunden, wie man die Krankheit einimpfen könne, so war auch ihr Sitz und ihre Ursache aufgefunden. Zur Impfung benutzte er zunächst den Geifer, der tollen Hunden zum Maul herauslief. Doch auf diesem Wege kam er nicht zum Ziel. Man konnte durch den Geifer die Wut allerdings mitteilen, aber es dauerte Monate, bis die Krankheit zum Ausbruch kam, und man war nicht sicher, daß man außer der Wut nicht noch sehr viel anderes einimpfte, denn wie viel Unreinigkeit und Ansteckungsstoff kann nicht im Maul eines Hundes sein, der an allem herumleckt! So versuchte es also Pasteur mit dem Blut wutkranker Tiere. Allein auf diesem Weg war erst recht gar nichts zu erreichen, im Blut konnte somit die Wutkrankheit ihren Sitz nicht haben. Erfolgreicher erwies sich ein anderer Gedanke. Die Tollwut charakterisierte sich als eine Erkrankung des Nervensystems. Somit meinte Pasteur, die Einimpfung einer Flüssigkeit, in welche er das Gehirn wutkranker Tiere verrieben hatte, müsse zum Ziele führen. In der Tat hatte er sich darin nicht getäuscht. Anfangs spritzte er diese Flüssigkeit gesunden Tieren nur unter die Haut, später unmittelbar ins Gehirn. Letztere Impfung bewies sich als ein unfehlbares Mittel, die Tollwut hervorzurufen.

Pasteur war überzeugt, auch die Wutkrankheit werde durch ein Bakterium hervorgerufen. Es gelang ihm indes niemals, dieses Bakterium aufzufinden, und somit konnte er es auch nicht in der gewöhnlichen Weise außer dem Organismus kultivieren. Für die Erforschung der Krankheit entstand daraus eine nicht geringe Verlegenheit, allein Pasteur wußte sich zu helfen. Er versuchte, anstatt der Glasgefäße das lebende Gehirn von Versuchstieren zur Kultur des vorausgesetzten Bazillus zu benutzen, und der Versuch glückte. Von dem Gehirn eines wutkranken Tieres verpflanzte er etwas in das Gehirn eines zweiten Tieres, aus diesem etwas in ein drittes Gehirn usf. Er fand dabei, daß bei dem Wandern durch viele Kaninchengehirne das Gift immer gefährlicher wird. Während anfangs erst etwa 18 Tage nach der Einimpfung die Krankheit zum Ausbruch kam, genügten 6 Tage, nachdem das Wutgift etwa 170mal von einem Kaninchen auf das andere war übertragen worden. Damit hatte allerdings das Gift den höchsten Grad der Stärke erreicht, dieselbe noch weiter zu steigern, wollte Pasteur nicht gelingen.

Wenn es glückte, gegen dieses schärfste Wutgift den Organismus widerstandsfähig zu machen, so war ein Mittel gegen die Tollwut gefunden. Auf Grund seiner früheren Erfahrungen machte also Pasteur sich daran, auch diese schwere Aufgabe zu lösen. Das Gehirn eines Kaninchens, das am 6. Tag nach der Impfung wutkrank geworden war, schnitt er in Stücke und hängte die Stücke in Glasgefäßen auf. Um das Eintrocknen zu beschleunigen, hielt er die Gefäße in einer Temperatur von 23° und legte auf den Boden derselben Stücke von Ätzkali, das die Feuchtigkeit einsaugt. Er beobachtete nun, daß unter der Einwirkung der Luft jene Hirnstücke gerade so allmählich ihre Giftigkeit einbüßten, wie das bei dem Bazillus der Hühnercholera der Fall war. Nach 14 Tagen brachten jene Hirnstücke beim Einimpfen die Wutkrankheit nicht mehr hervor.

Mit jenen Stücken getrockneten Kaninchenhirns begann Pasteur jetzt Versuche zur Schutzimpfung gegen die Tollwut. Einem Hund ward zunächst von jenem bereits 14 Tage alten Hirn unter die Haut gespritzt, dann der Reihe nach solches von 13, 12, 11 Tagen, bis endlich völlig frisches Gehirn zur Verwendung kam. Der Hund überstand die ganze Prozedur ohne Schaden, und damit war nun natürlich ein äußerst glückliches Ergebnis erzielt. Der Hund war unempfindlich gegen das Wutgift geworden, man konnte ihn jetzt unbesorgt von einem wütenden Hunde beißen lassen. Das lange gesuchte Heilverfahren gegen eine der gefürchtetsten Krankheiten war gefunden. „Das ist zu schön, als daß es wahr sein sollte", soll einer der berühmtesten deutschen Ärzte ausgerufen haben, als er die Mitteilung von dieser Entdeckung las. Sie erwies sich aber trotzdem als wahr.

Eine bedeutende Schwierigkeit blieb allerdings noch zu beseitigen. Wie sollte man das neue Heilverfahren praktisch verwerten? Die 2½ Millionen Hunde Frankreichs alle der so umständlichen Schutzimpfung zu unterziehen, war ja von vornherein unmöglich, alle Kaninchen von Australien hätten dazu nicht ausgereicht. Man mußte vielmehr darauf denken, die Schutzimpfung für den *Menschen* nutzbar zu machen, und zwar in der Weise, daß *nach* dem Biß durch ein wütendes Tier die Folgen abgewandt wurden.

Es zeigte sich nun bald, daß man einen Hund auch sechs bis acht Tage nach dem Biß noch vor dem Ausbruch der Tollwut schützen könne. Aber galt nun dasselbe auch vom Menschen? Nur der Versuch konnte darüber entscheiden; diesen Versuch indes zu wagen, auf Menschen sein Verfahren anzuwenden, fand Pasteur einstweilen den Mut nicht, so oft ihm auch Anträge in dieser Beziehung gestellt wurden. Endlich drängten die Verhältnisse selbst

dazu, auch diesen letzten Schritt noch zu unternehmen. Im Elsaß war ein 9jähriges Kind von einem tollen Hund übel zugerichtet worden. Der Arzt, den die Eltern zu Hilfe riefen, gab den Rat, den Knaben einfach zu Pasteur nach Paris zu schicken. Die tüchtigsten Ärzte von Paris äußerten sich dahin, daß Pasteur durchaus sein Verfahren versuchen solle, das Kind sei sonst doch verloren. Der Versuch war mit Erfolg gekrönt, das Kind wurde gerettet. Jetzt war das Eis gebrochen, von allen Seiten kamen die Gebissenen, um bei Pasteur Rettung zu suchen. Von Amerika schickte man 1886 vier Kinder, von Rußland kamen 19 Personen aus der Gegend von Smolensk, die von tollen Wölfen Bisse erhalten hatten. Die Sterblichkeit unter den von Pasteur Behandelten erwies sich geringer als 1%, während sie vorher, nach den günstigsten Statistiken wenigstens 14% betrug. Als Pasteur mit dem Plan hervortrat, in Paris aus freiwilligen Gaben ein eigenes Institut, das sog. Institut Pasteur, zur Bekämpfung der Tollwut zu gründen, waren bald über 2½ Millionen Francs für das Unternehmen gesammelt. Fast in allen Ländern fand diese Einrichtung Pasteurs Nachahmung. Auf der Pariser Weltausstellung von 1900 war im Salon Pasteur, welcher dem Andenken an Pasteurs Entdeckungen gewidmet war, eine kurze Statistik zu sehen, welche lautete[1]:

Zahl der behandelten Falle in 13 Jahren . . .	21631
Zahl der Fälle mit tödlichem Ausgang	99
Sterblichkeit	0,45%.

Die Forschungen über die Hundswut bilden den glänzenden Abschluß des langen, arbeitsamen Gelehrtenlebens, das wir hier nur seinen Hauptzügen nach darlegen konnten. So viel Arbeit, Übermüdung, Aufregung hatten endlich die Kraft des großen Forschers gebrochen. Intermittierender Puls und andere Anzeichen verrieten, daß das Herz angegriffen sei, bald mußten die Ärzte ihm jede Arbeit untersagen. Im Oktober 1887 fühlte er plötzlich auch seine Zunge gelähmt, und die Lähmung machte weitere Fortschritte. Im Jahre 1888 erlebte er noch die feierliche Eröffnung des Institut Pasteur, 1892 beging er unter Teilnahme der ganzen gebildeten Welt seinen 70. Geburtstag. Nach seinen großen medizinischen Entdeckungen waren ihm überhaupt Ehren aller Art in reicher Fülle zu teil geworden, sein Erscheinen auf den internationalen medizinischen Kongressen erregte gewöhnlich einen wahren Sturm von Begeisterung, und als

[1] Études LXXXIV, Paris 1900. 343.

echter Franzose war er gegen die Gloire nicht unempfindlich. Er hatte die Ehre wohl verdient. Seiner Entdeckungen waren so viele, daß sie unter ein halbes Dutzend Gelehrte verteilt noch jedem einen Namen gesichert hätten. Sie bestanden nicht in glänzenden, verfrüht in die Welt hinausposaunten Hypothesen, sondern waren erworben und begründet durch die gewissenhafteste und ausdauerndste Arbeit. Der Wissenschaft hatten sie neue Bahnen gewiesen und Hunderten und Tausenden Leben oder Lebensunterhalt gerettet.

Eine gefährliche Krankheit im Jahre 1893 hatte Pasteur mit Mühe überstanden, doch war an Arbeit kein Gedanke mehr. Die Lähmung machte immer mehr Fortschritte. Er konnte nur mehr unter den Bäumen vor dem Institut Pasteur sitzen, von seinen Schülern sich von ihren neuen Entdeckungen erzählen lassen und geistig Anteil daran nehmen. Im Sommer 1895 ließ er sich nach Villeneuve-l'Etang bei Paris bringen, wo er viele seiner Experimente über die Hundswut angestellt hatte, und wo jetzt die Pferde gehalten wurden, die den Zwecken des Institut Pasteur dienten. Dort saß er umgeben von den Erinnerungen an die Vergangenheit unter den Bäumen, körperlich fast ganz gelähmt, aber geistig noch völlig rege, aufmerksam horchend auf das, was Frau oder Tochter ihm aus seinen Lieblingsbüchern vorlesen mußte. Anfangs liebte er Berichte über die Herrlichkeit und die Kriegstaten des ersten Kaiserreichs. Später zog ihn mehr eine andere Art von Heroismus an, derjenige, der im Leben eines hl. Vinzenz von Paul zu Tage tritt. Überhaupt wandten sich, bei allem Interesse für die Wissenschaft, das er bis zuletzt beibehielt, seine Gedanken doch immer mehr der Ewigkeit und der Religion zu. Am 28. September 1895 hauchte er seine edle Seele aus; 24 Stunden hatte er fast ganz gelähmt dagelegen. Die eine Hand war in der Hand eines seiner Angehörigen, die andere hielt ein Kruzifix.

C. A. Kneller S. J.

Die Handwerkerfrage der Gegenwart.

(Schluß.)

II.

Unentbehrliche Voraussetzung einer glücklicheren Zukunft des Handwerkerstandes ist neben zweckmäßiger Organisation eine tüchtige sittliche und fachliche, theoretische und praktische Vorbildung des gewerblichen Nachwuchses. In dieser Hinsicht hat die bisherige Innungsgesetzgebung, insbesondere die Novelle von 1897, manche Anordnungen getroffen [1]. Wollen wir aber die bestehenden Normen gerecht beurteilen und anderseits etwaige weitere Reformziele richtig erkennen, so müssen wir von der Frage ausgehen: Was gehört denn zu einer guten Lehrlingsbildung? Der Lehrling muß theoretisch und praktisch sein Handwerk verstehen. Er soll überdies eine ausreichende Kenntnis des Schriftwerks im Handwerk haben, soll wissen, wie Geschäftsempfehlungen, Arbeits- und Preisangebote gemacht, Quittungen, Arbeitsbescheinigungen usw. ausgestellt werden. Er soll im Rechnen geübt, mit den gewöhnlichen Rechnungsarten vertraut sein, das Notwendige von der Arbeiterversicherung wissen, die gewöhnliche Buchführung gelernt, im gewerblichen Zeichnen sich ausreichend geübt haben. Man sieht sofort, daß zur Erreichung dieses Zieles Werkstätte und Fortbildungsschule zusammenwirken müssen. Aber alles dies genügt noch nicht, weder für den einzelnen Lehrling noch für den ganzen Stand, wenn nicht überdies für die religiöse und sittliche Bildung und Weiterbildung des jungen Handwerkers gesorgt wird. Wer sich selbst nicht meistern kann, wird niemals ein guter Meister und Lehrherr sein. Der Lehrling muß aber nicht bloß unterrichtet, sondern auch erzogen werden. Es ergeben sich darum die weiteren Fragen: 1. Wie muß das Lehrverhältnis, die Beziehung zwischen Meister und Lehrling, begründet und ausgestaltet sein, damit jenes Ziel der Lehrlingsbildung erreicht werde? 2. Welche Anforderungen sind mit Rücksicht hierauf an die Fortbildungsschule zu stellen?

Das Lehrverhältnis muß zunächst eine für die ordnungsmäßige Erlernung des Handwerks ausreichende Dauer und Ständigkeit haben. In der Regel werden dazu drei bis vier Jahre Lehrzeit bei demselben Meister

[1] Vgl. Koepper, Handwerks Art, Handwerks Recht (1904) 11 ff.

erforderlich und genügend sein. Dann darf ein und derselbe Lehrmeister nicht zu viele Lehrlinge haben, weil sonst dem einzelnen Lehrling die nötige Sorgfalt nicht zugewendet werden kann. Die Hauptsache aber ist, daß der Lehrmeister die zur Heranbildung des Lehrlings erforderlichen Fähigkeiten, fachliche Tüchtigkeit mit den nötigen sittlichen Eigenschaften, in sich vereinige. Ein Stümper, ein Pfuscher, der sein Handwerk nicht ordentlich gelernt hat und nicht vollkommen beherrscht, kann keinen Lehrling unterrichten. Ein Meister anderseits, dem die sittliche Kraft, der sittliche Charakter fehlt, wird kein Verständnis haben für seine verantwortungsreiche Verpflichtung Gott, den Eltern, dem Lehrling, dem Handwerk, der ganzen gesellschaftlichen Gemeinschaft gegenüber. Ohne das Bewußtsein sittlicher Verantwortung sieht der Meister in dem Lehrling nur zu leicht mehr ein Ausbeutungs- als ein Bildungs- und Erziehungsobjekt. Und wie sollte der Meister einen jüngeren Handwerker erziehen können, wenn er selbst niemals erzogen wurde, wenn seine eigene Familie beweist, daß er von Erziehung nichts versteht? Es bedarf also in der Tat einer Auslese unter den Meistern, und nur die beste Auslese sollte des Rechtes der Lehrlingsausbildung sich erfreuen.

Welche Anforderungen sind sodann an die Fortbildungsschule zu stellen? Besteht keine Verpflichtung zum Besuch der Fortbildungsschule, so wird der Schulbesuch weder ein allgemeiner noch ein regelmäßiger und pünktlicher sein. Die Schule ist dann keine Stätte der Bildung und Erziehung für die Gesamtheit der gewerblichen Arbeiter, sondern nur für einen kleineren Bruchteil derselben. Mancher Meister wird dem Lehrlinge nicht die Zeit gewähren, um die Schule zu besuchen. Viele Lehrlinge bleiben ihr fern oder sie kommen und gehen nach Lust und Belieben zum großen Schaden der Leistungsfähigkeit der Schule. Daß bei der Freiheit des Besuches der Fortbildungsschule gerade die strebsamsten Elemente Weiterbildung suchen werden, ist doch nur zum Teil wahr. Und wäre es der Fall, die Schule soll eben nicht nur die strebsamsten Elemente fördern, sondern dem ganzen Nachwuchse dienen. So erfordert es das Interesse des Standes. Die Zwangsschule freilich würde unseres Erachtens eine unnötige und darum nicht berechtigte Beschränkung der Freiheit bedeuten. Das Gesetz möge seine Bedingungen und Anforderungen stellen, wie sie dem Zwecke der Fortbildungsschule entsprechen. Wird diesen gesetzlichen Forderungen genügt, warum soll dann nicht z. B. die Fortbildungsschule eines Lehrlingshauses u. dgl. jeder andern gemeindlichen oder staatlichen

Veranstaltung gleichwertig und kräftiger Unterstützung würdig sein können? Also Schulzwang, aber keine Zwangsschule! Gehört ferner die religiöse Bildung, der religiöse Einfluß ganz unzweifelhaft zur gedeihlichen Entwicklung des Geistes und des Charakters des Lehrlings, so wird die Verpflichtung, wie dies in Bayern der Fall ist, auch auf die Teilnahme am Religionsunterricht (Katechese) sich erstrecken müssen. Gerade in der heutigen sturmbewegten Zeit hat der junge Handwerker mehr als je eine solide, religiöse Bildung nötig, wenn er nicht rettungslos den Verführungen des Unglaubens, der Sittenlosigkeit, dem staats- und religionsfeindlichen Sozialismus zum Opfer fallen soll. Durch die Religion und ihre Übung allein kann ein Geschlecht erzogen werden, das wirklich reif für das Leben, widerstandsfähig ist gegenüber den zahllosen Gefahren, denen insbesondere der städtische Lehrling ausgesetzt ist.

In gewerblicher Hinsicht wird die Fachgliederung der Schule mit Abstufung in eine entsprechende Zahl aufsteigender Jahrgänge das Ideal sein, das freilich nicht überall erreicht werden kann. Um so wichtiger ist es, daß die richtige Methode (für den Lehrling hauptsächlich Anschauung, Beschäftigung) in den Schulen befolgt werde; ferner, daß ein geeigneter und von Zeit zu Zeit, etwa alle 5 Jahre, revidierter Lehrplan in Geltung und Übung sei; daß die Schulzeit richtig gewählt, nicht auf den späten Abend beschränkt werde; endlich, daß gut vorbereitete, überhaupt tüchtige und zuverlässige Lehrkräfte mit dem Unterricht betraut werden. Kann man auch nicht überall Fortbildungsschullehrer im Hauptberufe haben, zahlreiche brave und tüchtige Volksschullehrer werden gerne die Mühe einer entsprechenden Vorbildung (Ferienkurse für die älteren Lehrer, Abendkurse für die jüngeren Lehrer während der einjährigen Militärzeit) auf sich nehmen und diesem für das Wohl eines so wichtigen Standes hochbedeutsamen Werke ihre Zeit und Kräfte widmen. Auch handwerksmäßig gebildete Lehrer, die sich die nötigen pädagogischen Kenntnisse verschafft haben, können, wie die Erfahrung zeigt (Luxemburg, Stadt), Tüchtiges in der Fortbildungsschule leisten. Schließlich sei noch auf die Ausstellung von Lehrlingsarbeiten als ein Mittel zur Strebsamkeit, des Wetteifers hingewiesen. Vorausgesetzt wird natürlich eine Garantie dafür, daß die Lehrlinge jene Arbeiten ohne fremde Beihilfe verfertigt haben.

Wir kommen nun zur zweiten Frage: Was hat die Gesetzgebung bisher für die Sicherung einer guten Lehrlingsausbildung getan, und was bleibt ihr noch in Zukunft zu tun übrig, um den berechtigten Wünschen des Handwerks zu genügen?

1. Vor allem darf anerkannt werden, daß die zahlreichen Abänderungen, welche innerhalb 30 Jahren an der Gewerbeordnung vom 21. Juni 1869 vorgenommen wurden, auch in der Bildungsfrage mit Rücksicht auf den

Lehrvertrag und die Dauer des Lehrverhältnisses bereits wesentliche Besserungen herbeigeführt haben. Wenn schon die Ergänzungen zur Gewerbeordnung von 1878, 1881, 1891 die Abfassung eines schriftlichen Lehrvertrags begünstigten, so mußte die zwangsweise Einführung des schriftlichen Lehrvertrags durch die Novelle vom 26. Juli 1897 (G.O. §§ 126 b [Strafandrohung] 150, 4 a) um so mehr als ein wirklicher Fortschritt begrüßt werden, als gleichzeitig die den Handwerkskammern gewährten Rechte (G.O. § 103 e 1 2) die praktische Durchführung der für das Lehrlingswesen geltenden Vorschriften sicherstellten. Durch den schriftlichen Lehrvertrag war zunächst für die völlig unerläßliche Ständigkeit und Festigkeit des Lehrverhältnisses gesorgt. Dem Leichtsinn des Lehrlings, der Gewinnsucht seiner Eltern und Vormünder, der Gewissenlosigkeit des Lehrmeisters wurde damit wenigstens durch Erschwerung willkürlicher Verkürzung der Lehrzeit (regelmäßig drei Jahre gefordert und nicht über vier Jahre [G.O. § 130 a]) eine Schranke gezogen. Die Gesetzgebung blieb indes dabei nicht stehen. Sie suchte noch

2. weitere Garantien für eine gute Ausbildung des Lehrlings zu schaffen.

a) Zunächst wurde die Annahme einer Überzahl von Lehrlingen, die zum Umfange und zur Art des Gewerbebetriebes in keinem richtigen Verhältnisse steht, dem Meister verboten und die Durchführung dieser Bestimmung gesichert (G.O. §§ 128 130).

b) Vom Lehrmeister wurde verlangt, daß er 24 Jahre alt, im Besitz der bürgerlichen Ehrenrechte sei, die vorgeschriebene Lehrzeit zurückgelegt, die Gesellenprüfung bestanden habe (G.O. §§ 126 129).

Als Ersatz für Gesellenprüfung und vorgeschriebene Lehrzeit bezeichnet aber das Gesetz (§ 129) eine fünfjährige selbständige Ausübung des Handwerks oder eine ebensolange Beschäftigung als Werkmeister oder in ähnlicher Stellung. Auch kann der Meister, welcher die Gesellenprüfung in einem Gewerbe bestanden hat, Lehrlinge für verwandte Gewerbe annehmen (§ 129 a). Er darf ferner die fachliche Ausbildung des Lehrlings einem geprüften Gesellen überlassen (§ 127). Versäumt der Lehrmeister seine Pflicht, so kann er, von sonstiger Haftbarkeit abgesehen, bestraft werden (§ 148 9—9 b). Bei dauernder Verletzung der Pflichten gegen den Lehrling sowie bei körperlicher, geistiger, sittlicher Unfähigkeit zur Lehrlingsausbildung verliert er zeitweilig oder völlig das Recht, Lehrlinge zu halten (§ 126 a).

Diese gesetzlichen Bestimmungen genügten indessen den Forderungen und Bedürfnissen des Handwerks noch nicht. Eine ausreichende Garantie

für die im Interesse des Standes erforderliche Ausbildung des Lehrlings ist kaum in ausreichendem Maße geboten, wenn die Berechtigung zur Anleitung von Lehrlingen nicht einmal strenge an die Voraussetzung einer gut bestandenen Gesellenprüfung geknüpft, wenn hier Ausnahmen gestattet werden, die es vielleicht sogar dem Pfuscher ermöglichen, nach fünfjähriger selbständiger Ausübung des Handwerks, Lehrlinge zu halten. Wer ferner die Gesellenprüfung bestand, ist darum noch keineswegs ein tüchtiger, für die Ausbildung von Lehrlingen fachlich hinreichend befähigter Meister. Nur zu oft wird ja die Gesellenzeit (schon durch den Militärdienst) sehr verkürzt, und eine gute Gesellenprüfung beweist gar nichts über die rechte Ausnützung der Gesellenzeit zur fachmäßigen Weiterbildung. Die Ausbildung der Lehrlinge wird dem Meister übertragen; er ist jedenfalls verantwortlich dafür, und darum müßte gerade seine Befähigung als Handwerksmeister feststehen, bevor man ihn zum Lehrmeister macht. Mit andern Worten: die Befugnis zur Ausbildung von Lehrlingen sollte von der Meisterprüfung abhängig gemacht und nur solchen Personen diese Befugnis gesetzlich zuerkannt werden, die nach § 133 der Gewerbeordnung den Meistertitel zu führen berechtigt sind. Es wäre dies lediglich eine konsequente Durchführung der unzweifelhaft der Novelle von 1897 zu Grunde liegenden Gedanken und Absichten, obwohl allerdings der obligatorische Befähigungsnachweis für die Haltung von Lehrlingen als eine Etappe zum Befähigungsbeweis überhaupt betrachtet werden dürfte.

c) Auch das gegenwärtige Fortbildungsschulwesen ist noch mannigfacher Verbesserung fähig. Nach § 120 der Gewerbeordnung sind die Lehrmeister verpflichtet, dem Lehrling die erforderliche Zeit zum Besuche einer von der Gemeindebehörde oder vom Staate als Fortbildungsschule anerkannten Unterrichtsanstalt zu gewähren. Am Sonntage darf der Unterricht nicht auf Stunden verlegt werden, die für den Hauptgottesdienst oder einen besondern Gottesdienst der Schüler festgesetzt sind. Eine Verpflichtung zum Besuche des Gottesdienstes bzw. der Katechese spricht das Gesetz aber nicht aus. Durch statutarische Bestimmung einer Gemeinde oder eines weiteren Kommunalverbandes (in Preußen sind das die Provinzialverbände, die kommunalständischen Verbände der Regierungsbezirke Wiesbaden und Kassel, die Kreisverbände, der Landeskommunalverband und die Oberamtsbezirke in Hohenzollern, die Landbürgermeistereien der Rheinprovinz und die Ämter in Westfalen) kann ferner der Besuch der Fortbildungsschule obligatorisch gemacht werden. Ein Erlaß des preußischen Handelsministers vom

31. August 1899 befürwortete die ortsstatutarische Schulpflicht, jedoch nicht mit dem gewünschten Erfolge. Darum wird heute vielfach gewünscht, daß die Schulpflicht, nach dem Vorgange einzelner Bundesstaaten, allgemein für das Reich durchgeführt werde.

Auch in Österreich sind durch Gesetz vom 21. Februar 1897 die Lehrlinge, bei Strafe der Verlängerung der Lehrzeit bis zu einem Jahre, verpflichtet, die allgemein-gewerblichen und fachlichen Fortbildungsschulen regelmäßig zu besuchen. Die Überzeugung von der Notwendigkeit einer Verpflichtung zum Besuche der Schule ist ebenfalls in dem schweizerischen Handwerke vorhanden. Der „Schweizerische Gewerbeverein" fordert in dem Reglement für Lehrlingsprüfungen, daß, „jeder Prüfungsteilnehmer mindestens während zwei Halbjahrskursen folgende Fächer einer gewerblichen Fortbildungs- oder Fachschule besucht habe und über die daherigen Kenntnisse eine Prüfung ablege: Muttersprache, Rechnen, einfache Buchhaltung, Fachzeichnen". Der Lehrvertrag enthält im § 6 der vom „Schweizer Gewerbeverein" aufgestellten Normen die Anerkennung dieser Verpflichtung für Lehrling und Meister.

d) Die Gesetzgebung sieht mit Recht in der Gesellenprüfung den naturgemäßen Abschluß der Lehrzeit. Sie fordert (G.O. § 131), daß den Lehrlingen „Gelegenheit zu geben" sei, der Gesellenprüfung sich zu unterziehen. Ja, die Innung und der Lehrherr sollen den Lehrling (nach § 131 c) zur Gesellenprüfung „anhalten". Damit ist aber der wirkliche Vollzug der Prüfung noch keineswegs gesichert.

Die gegenwärtige Furcht vor der Prüfung wird bei manchem Lehrling psychologisch stärker wirken als das für die spätere Zukunft in Aussicht gestellte Recht der Lehrlingshaltung. Anderseits kann auch der Lehrmeister vielfach Gründe haben, die Prüfung des Lehrlings nicht besonders nachdrücklich zu empfehlen. Der Versuch aber, den einzelne Handwerkskammern machten, auf Grund der ganz allgemeinen Bestimmungen des § 130 e über die Befugnisse der Kammer zur näheren Regelung des Lehrlingswesens den Prüfungszwang einzuführen, erfreut sich einer wenig sichern Rechtsbasis. Und wenn es auch rechtlich zulässig wäre, den eigentlichen Zwang an Stelle des Anhaltens und der „Gelegenheit" zur Prüfung zu setzen, so kann der Handwerker schließlich seinen Lehrling doch noch der Prüfung und sich selbst manchen lästigen Bestimmungen über das Lehrlingswesen dadurch entziehen, daß er den Lehrling nicht als solchen, sondern als „Volontär", „Handlanger", „jugendlichen Arbeiter" bezeichnet. Der junge Mann mag ja dann später, auch ohne Gesellenprüfung, Geselle werden, ist er Schmied oder Schlosser, wohl auch im Eisenbahndienste Verwendung und Verdienst finden. Eine gesetzliche Bestimmung des Begriffes „Lehrling" fehlt. Die Rechtsvermutung, daß im Handwerksbetrieb beschäftigte Personen unter 17 Jahren [1],

[1] Das schulpflichtige Alter endet mit dem erreichten 14. Lebensjahr, die Lehre dauert regelmäßig drei Jahre.

die nicht bloß ausnahmsweise oder vorübergehend zu technischen Hilfeleistungen herangezogen werden, als „Lehrlinge" zu betrachten seien, wurde in dem Entwurfe zur Novelle vom 26. Juli 1897 empfohlen, ohne jedoch Gesetzeskraft erlangen zu können.

Für eine zukünftige Gestaltung der Gesetzgebung schlägt nun auch Koepper vor, daß die Gesellenprüfung zwar nicht direkt durch Strafandrohung erzwungen werde. Wohl aber soll das Gesetz bestimmen: niemand dürfe als Geselle im Handwerk bzw. bei der Fachschule oder im Eisenbahndienste, beschäftigt werden, der nicht die Gesellenprüfung bestanden habe. Auf diese Weise werde der Lehrling, angesichts der zu erwartenden Prüfung, seine Lehrzeit besser ausnützen und auch der Meister sich genötigt sehen, den Lehrling gründlicher und allseitiger zu unterrichten. Ist einmal gesetzlich verboten, in Handwerksbetrieben ungeprüfte Gesellen zu beschäftigen, dann wird sich leicht die Bestimmung beifügen lassen, daß die Führung des Gesellen-(Gehilfen-)Titels nur solchen gewerblichen Arbeitern gestattet sei, die nach Zurücklegung einer mindestens dreijährigen Lehrzeit die Gesellenprüfung in dem erlernten Handwerk bestanden haben [1].

Ein tüchtiger Handwerker darf niemals aufhören zu lernen. Das gilt für das ganze Leben, für den Gesellen und selbst den Meister. Auch hier müssen Stand, Gemeinde, Staat helfend und fördernd eingreifen. Der Geselle, der in der Lehrlingszeit versäumte, die Grundlagen der handwerksmäßigen Technik sich zu erwerben, wird später schwerlich Zeit, Gelegenheit und Neigung haben, diese Lücken seiner ersten Ausbildung zu ergänzen. In der Regel bleibt er Pfuscher als Geselle und als Meister. Wo aber die Grundlagen gut gelegt sind, da ist eine fruchtreiche Weiterbildung während der Gesellenzeit ebenso aussichtsvoll wie notwendig. Hier helfen vor allem die Fachschulen, deren Besuch nach Möglichkeit zu fördern wäre. Dennoch dürfte nur ein verhältnismäßig geringer Bruchteil der Gesellen für längere Zeit die Werkstätte zu verlassen im stande sein, um auf einer Fachschule seine Kenntnisse zu vertiefen und zu erweitern. Darum empfiehlt es sich, an die bestehenden Fortbildungsschulen geeignete Kurse anzugliedern, die den am Orte befindlichen Gesellen bequeme und billige Gelegenheit zur weiteren Ausbildung gewähren. Manche Städte haben dieses Mittel bereits angewendet. Schließlich seien noch die in verschiedenen Provinzen errichteten Meisterkurse erwähnt, deren Besuch älteren Gesellen und selbständigen Meistern offen steht. Wie die Ausstellungen von Ge-

[1] Koepper, Handwerks Art, Handwerks Recht 69.

sellen- und Meisterstücken können solche Kurse als ein geeignetes Bildungsmittel des Handwerkerstandes allgemeine Billigung, seitens der berufenen öffentlichen Instanzen aber kräftige Unterstützung beanspruchen.

Für die technische und kaufmännische Weiterbildung der selbständigen Meister und älteren Gesellen ist namentlich in Österreich seitens der Kommunalverwaltungen (in Deutschland: Posen, Hannover) recht viel geschehen durch Einrichtung von Musterwerkstätten, Meisterkursen, Förderung permanenter oder zeitweiliger Ausstellung von Maschinen und Motoren für kleingewerbliche Zwecke u. dgl. Die Gemeinden können nebenbei bemerkt dem Handwerk auch insofern helfen, als sie für billige Betriebskraft, Beleuchtung sorgen, wie es z. B. in St Johann, Saarbrücken, Krefeld, auch in kleineren Orten, wie Wermelskirchen, Ronsdorf, Lüttringhausen, geschah. Die Durchführung des Trimbornschen Antrags: im oder beim Ministerium für Handel und Gewerbe eine besondere Abteilung oder Zentralstelle zu schaffen, von welcher aus die Maßnahmen zur technischen und wirtschaftlichen Förderung des Handwerks und Kleingewerbes planmäßig betrieben würden, wäre natürlich ebenfalls sehr zu begrüßen im Interesse einer Erstarkung des Handwerks aus sich selbst heraus durch Steigerung seiner Leistungs- und damit seiner Konkurrenzfähigkeit.

Die Forderungen der Handwerker in ihrer überwiegenden Mehrzahl gehen jedoch weiter. Sie bezeichnen als unerläßlich sowohl für die Ausbildung der Gesellen als für die Stellung des Meisters, für die Erhaltung und gedeihliche Entwicklung des Handwerkerstandes überhaupt die obligatorische Meisterprüfung. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß es allerdings wie eine halbe Maßregel erscheinen kann, wenn unter den Bedingungen für das Recht der Lehrlingsausbildung zwar die Gesellenprüfung, nicht aber die Meisterprüfung aufgeführt wird. Daß in diesem Punkte schon bald eine Änderung der Gesetzgebung herbeigeführt werden könne, ist nicht ausgeschlossen.

Mit der Einführung des Befähigungsnachweises bloß für jenen Bruchteil von (vielfach ländlichen) Handwerkern, die Lehrlinge halten wollen oder können, wäre aber den Wünschen des Handwerks nicht genügt. Man fordert den Befähigungsnachweis für alle, welche überhaupt als selbständige Meister einem handwerksmäßigen Betriebe vorstehen. Die gesetzliche Durchführung dieser Forderung ist nach den bekannten Erklärungen der Regierung im gegenwärtigen Augenblicke nicht zu erwarten. Erzwingen wollen, was mit Sicherheit nicht erreicht werden kann, das wäre eine wenig praktische Politik, könnte gar das sonst Erreichbare in Frage stellen. Aber wir dürfen in akademischer Erörterung uns hier doch jetzt schon mit den mannigfachen Einwendungen beschäftigen, welche jener Forderung des

Handwerks entgegengestellt wurden. Die latente Freiwirtschaft, die in unserer sozial gerichteten Zeit immerhin noch mächtig blieb, verbunden mit einer durch die glänzenden Erfolge der Großindustrie erzeugten Geringschätzung des Handwerks, läßt natürlich in dem Befähigungsnachweis nichts als eine Art Atavismus, einen Rückfall in das dunkle Mittelalter erblicken. Indes auch aufrichtige Freunde des Handwerks scheinen von der gewünschten Maßregel durchschlagende Erfolge kaum zu erwarten, um so mehr Schädigungen aber zu befürchten [1].

Eine beliebte Einwendung gegen den Befähigungsnachweis wird der Tatsache entnommen, daß dessen Wiedereinführung für Preußen im Jahre 1849 zu keinen nennenswerten Ergebnissen führte, anderseits der Gewerbestand selbst die Gewerbefreiheit in den sechziger Jahren als eine Errungenschaft begrüßt habe. Allein es wäre doch zu unterscheiden zwischen dem Befähigungsnachweise als solchem und der besondern Art und Weise, wie die zünftige Verfassung des Jahres 1849 ins Leben trat und durchgeführt wurde. Auch heute würde unter allen Umständen überaus viel auf die Ausgestaltung des Befähigungsnachweises ankommen, auf die Zusammensetzung der Prüfungskommissionen, die Möglichkeit der Korrektur ihrer Urteile u. dgl. Daß z. B. der Konkurrenzneid der Prüfungsmeister einen unliebsamen Prüfling von der Verselbständigung ausschließen könne, muß unbedingt verhindert werden. Auch sonst wird jede Reorganisation des heutigen Handwerks mit den tatsächlich gegebenen Verhältnissen, mit dem gewaltigen Umschwung in der gewerblichen Produktionsweise, in der modernen Bedarfsgestaltung zu rechnen haben. Man darf für den Befähigungsnachweis und seine Verbindung mit der selbständigen Meisterschaft nicht Formen und Schranken wählen, die im Widerspruche stehen zu den heutigen gewerblichen Verhältnissen und den Gesamtinteressen des Volkes. Daß aber der Kern der Sache, der Befähigungsnachweis als solcher, nicht so ganz einem bloß launenhaften, unklaren Wunsche des Handwerks entsprungen war, beweist der Umstand, wie alsbald nach Einführung der Gewerbefreiheit wiederum und in der Folge immer stürmischer auf den Handwerkstagen die alte Forderung stets von neuem erhoben wurde. So erklärte z. B. noch der Innungstag von Gotha (1901) einstimmig: „Die gesetzlichen Bestimmungen über die Meisterprüfung und die Führung des Meistertitels bieten keine Gewähr dafür, daß das Handwerk künftig nur von solchen Personen selbständig ausgeübt wird, die ordnungsmäßig gelernt und ihre Befähigung nachgewiesen haben. Deshalb erklären wir, daß wir grundsätzlich daran festhalten, daß das selbständige Handwerk nur von denen ausgeübt werden dürfe, die den Nachweis der Befähigung für ihr Gewerbe erbracht haben.“ Die gleiche Überzeugung hat ebenfalls in den Beschlüssen des Reichstags wiederholt Ausdruck gefunden. Am 20. Januar 1890 nahm der Reichstag einen Antrag an, der

---

[1] Vgl. z. B. Thilo Hampke, Der Befähigungsnachweis im Handwerk (1892) 83 ff.

den Nachweis der Befähigung zur selbständigen Ausübung für 63 Gewerbe forderte. Und als die Novelle zur G. O. vom 26. Juli 1897 zur Annahme gelangte, wurden gleichzeitig die verbündeten Regierungen durch eine Resolution aufgefordert, bereits in der nächsten Session einen Gesetzentwurf vorzulegen, durch welchen für die handwerksmäßigen Gewerbe, insbesondere für das Baugewerbe und diejenigen andern Gewerbe, deren Ausübung mit erheblichen Gefahren für Leben und Gesundheit verbunden ist, der Befähigungsnachweis eingeführt werde.

Auch die vielfach ins Feld geführten angeblichen Mißerfolge der österreichischen Gesetzgebung [1] haben also den Reichstag nicht abhalten können, im Prinzip den Befähigungsnachweis als berechtigt anzuerkennen und seine Durchführung zu verlangen. Die österreichische Gesetzgebung kennt nur einen Verwendungsnachweis [2], nicht einen eigentlichen Befähigungsnachweis im vollen Sinne des Wortes. Nach § 14 der österreichischen Gewerbenovelle vom 15. März 1883 wird der „Befähigungsnachweis" erbracht lediglich durch das Lehrzeugnis über eine mehrjährige Verwendung als Gehilfe in demselben Gewerbe oder in einem dem betreffenden Gewerbe analogen Fabrikbetriebe. Das Lehrzeugnis ist ebenfalls nur eine Bescheinigung darüber, daß der in Frage stehende junge Handwerker die vorgeschriebene Anzahl Jahre als Lehrling bei einem Meister oder in einer seinem Gewerbe verwandten Fabrik verbracht habe. Daß derartige bloße Verwendungsbezeugungen ohne Gesellen- und Meisterprüfung den eigentlichen Zweck des Befähigungsnachweises nicht erreichen können, liegt auf der Hand. Die österreichische Gewerbeordnung und Verwaltung verzichtet ferner einerseits nicht auf eine Abgrenzung der Gewerbe gegeneinander, vollzieht aber anderseits diese Abgrenzung auch nicht in solcher Weise, daß endlosem Streite und Hader vorgebeugt werden könnte. Die kleinlichen Streitigkeiten darüber, wem die Erzeugung von Biskuiten zustehe, ob dem Bäcker oder Zuckerbäcker, ob auch der Handschuhmacher Lederhosen machen dürfe usw., haben die ganze Einrichtung lächerlich gemacht. Jene Fachspalterei gehört aber keineswegs zum Wesen des Befähigungsnachweises. Ob der gewöhnliche Bäcker auch Faschingskrapfen backen und der Zimmermann auch mit Tischlerleim arbeiten darf, darauf kommt in der Tat äußerst wenig an. Der Befähigungsnachweis soll zunächst erziehlich wirken, die technische Leistungsfähigkeit heben, dem Publikum größere Garantien der Tüchtigkeit bieten [3]; dann an zweiter Stelle gegen die Konkurrenz des Pfuschertums schützen, auch gegen solche kapitalistische Elemente, die den Meistern „ins Handwerk pfuschen", gegen Leute, die, ohne selbst Handwerker zu sein, dennoch das Handwerk betreiben, indem sie gelernte Kräfte in ihren Lohndienst ziehen. Um dieses Ziel zu erreichen, braucht der Befähigungsnachweis und die daraus entspringende Betriebs-

---

[1] Vgl. H. Waentig, Gewerbliche Mittelstandspolitik (1898) 116 ff 204 ff 334 ff (einseitig).

[2] Vgl. Alfred Ebenhoch, Die Reformziele in der Handwerkerfrage, in „Soziale Vorträge" des Wiener Vortragskursus (1895) 76 ff.

[3] Vgl. Hitzes Referat in den Schriften des Vereins für Sozialpolitik LXXVI (1898) 59. Biederlack, Die soziale Frage[6] (1904) 256 ff. Dagegen Kulemann, Das Kleingewerbe (1895) 24 ff.

berechtigung nicht nach kleinen Fächern mit zweifelhaften Grenzen zerlegt zu werden. Es genügt die Einteilung der Betriebe in größere Gruppen mit natürlichen, leicht erkennbaren und sichern Grenzlinien. Wer in einem Fache dieser Gruppen den Befähigungsnachweis erbracht hat, dem kann die Unternehmungs- und Bewegungsfreiheit mit Rücksicht auf alle Gewerbe dieser Gruppe unverkürzt gewahrt bleiben. Mag dann auch in einzelnen Fällen — es wird nicht oft geschehen — ein wirklicher Meister sogar von einem Fache zum andern übergehen, oder sich — was häufiger vorkommen dürfte — Eingriffe in ein nachbarliches Handwerksfach gestatten. Das ist jedenfalls ein sehr kleines Übel im Verhältnis zu dem Unheil, welches dem ganzen Stande der Handwerker droht von der unsoliden und preisdrückenden Konkurrenz des Pfuschertums und der übermächtigen, oft auch unsoliden Konkurrenz handwerksmäßiger Großbetriebe auf kapitalistischer Grundlage. Sollte die Einteilung in größere Gruppen noch auf Bedenken stoßen, so würde schließlich der wesentliche Zweck des Befähigungsnachweises sich in ausreichendem Maße auch ohne jede Abgrenzung der Gewerbe erreichen lassen [1]. Die Wiesbadener Handwerkerkammer hat einen Entwurf für die Durchführung des Befähigungsnachweises ausgearbeitet mit der Anerkennung des Rechts der Betreibung „verwandter" Handwerke für denjenigen Meister, der in einem „grundlegenden" Handwerk seine Befähigung erwiesen hat. Ein anderer Entwurf läßt aber jedem, der für ein Handwerk den Befähigungsnachweis erbrachte, das Recht, „nach freier Wahl auch andere Handwerke zu betreiben". Der Übergang zu einem völlig disparaten Gewerbe wird nach Einführung des Befähigungsnachweises noch seltener vorkommen als heute. Man kann ja verstehen, daß ein Pfuscher zu einem neuen Handwerke greift. Ein gelernter und geprüfter Handwerker wird das nicht so leicht tun. Anderseits soll die Aufwärtsbewegung für den eigentlichen Handwerker durch den Befähigungsnachweis keineswegs behindert werden und darum auch nicht die eventuelle Verbindung verschiedener Handwerksbetriebe in der Hand ein und desselben geprüften Meisters. Der besondere Nachweis für jedes einzelne Handwerk wäre jedoch, zum Schutz für Leib und Leben, bei allen zum Baugewerbe zählenden Handwerkern zu fordern, so für die Ausübung des Handwerks der Maurer, Zimmerer, Steinmetzen, Dachdecker, Stukkateure, wohl auch der Installateure, Bauschlosser, Bauschmiede, Bauglaser, Maler und Anstreicher, Asphalteure, Zementierer und Treppenbauer. Desgleichen müßte der spezielle Nachweis der Befähigung auch für dasjenige Handwerk festgehalten werden, in welchen der Meister Lehrlinge ausbildet. Eine Garantie für gute Lehrlingsausbildung wäre ja keineswegs geboten, wenn der in einem Handwerk geprüfte Meister nun auch für alle andern Handwerke Lehrlinge annehmen dürfte.

Richten sich die bisher besprochenen Einwendungen in der Tat mehr gegen eine extreme und weniger praktische Gestaltung des Befähigungsnachweises, so werden anderseits auch direkt gegen den Befähigungsnachweis als solchen mancherlei Bedenken erhoben. In klarer Formulierung hat ins-

[1] So Koepper, Handwerks Art, Handwerks Recht 119 f.

besondere Wilhelm Stieda, unter den akademischen Lehrern einer der gründlichsten Kenner des Gewerbewesens, diese Einwendungen den Gründen gegenübergestellt, welche zu Gunsten des Befähigungsnachweises angeführt zu werden pflegen [1]. Jener Gründe sind namentlich drei:

1. Der Befähigungsnachweis soll angeblich eine technische Vervollkommnung der Gewerbe herbeiführen und den Gewerbetreibenden erziehen. Diejenigen, welche später von ihrer Leistungsfähigkeit eine Probe abzulegen haben, werden mit größerem Eifer der Erlernung ihres Gewerbes sich hingeben, die Fortschritte der Technik sorgfältig beobachten und sich aneignen usw. Hierdurch aber wird der gesamte Handwerkerstand auf ein höheres Niveau gehoben werden.

Stieda gibt zu, daß dieser Grund in gewissem Umfange Anerkennung verdiene. Soll der Handwerker der Großindustrie gegenüber widerstandsfähiger werden, so muß er seine Leistungsfähigkeit steigern. Nur derjenige soll einen Betrieb eröffnen dürfen, der entsprechend Vollkommenes leistet. Seine Tüchtigkeit wird dann leichter den Sieg über die freilich billigeren, aber weniger dauerhaften und dem individuellen Bedürfnis oder Geschmack weniger angepaßten Fabrikwaren davontragen. Der Prüfungszwang würde nun ohne Zweifel nicht wenig dazu beitragen, dem Handwerker jene für ihn so wichtige Tüchtigkeit zu verschaffen. Aber Stieda hat Bedenken, die entscheidende Prüfung an den Schluß der Gesellenzeit zu verlegen. Statt der Meisterprüfungen fordert er die Lehrlingsprüfung am Ende des ersten Jahres und noch einmal zwei Jahre später [2]. Wie sehr nun auch die Bedeutung und Notwendigkeit einer Lehrlingsprüfung anerkannt werden muß, so fragt sich doch, ob sie für den Zweck der erstrebten technischen Hebung des Handwerks genügt. Wenn Stieda meint, das Streben, vorwärts zu kommen, liege zu sehr in der menschlichen Natur, als daß es nicht bei guterzogenen Menschen, selbst wo der Zwang aufhört, weiter wirken sollte, so übersieht er, daß nicht minder ein Hang zur Trägheit und zum Gehenlassen in der menschlichen Natur liegt. Die Hoffnung, daß fachlich gut vorgebildete Lehrlinge den Trieb, sich zu vervollkommnen, auch als Gesellen ausreichend betätigen würden, dürfte sich nur bei einem Teil der Lehrlinge erfüllen. Allerdings schützt ja selbst die Meisterprüfung und die Rücksicht auf das eigene Interesse nicht vor Nachlässigkeit und Entartung in der späteren

---

[1] Vgl. Stieda, Der Befähigungsnachweis (Sonderabdruck aus Schmollers Jahrbuch XIX [1895], 1. u. 2. Hft, 87 ff).

[2] Vgl. auch Stiedas Aufsatz in den Preußischen Jahrbüchern LXX 49 ff.

Zeit, aber sie bietet doch wenigstens eine größere Garantie für die technische Vervollkommnung des Handwerks, und wenn man diese als Ziel erstrebt, so wird man eben vernünftigerweise die besseren und wirksameren Mittel dazu wählen müssen.

2. Der Befähigungsnachweis soll sodann die Konsumenten vor mangelhafter Ausführung gewerblicher Arbeiten bewahren, insofern nur diejenigen, welche in der Prüfung allen billig zu stellenden Anforderungen genügt haben, die Erlaubnis zur selbständigen Führung eines Geschäftes erhalten. Die andern müssen, wenigstens vorderhand, in der untergeordneten Stellung eines Hilfsarbeiters weiter arbeiten.

Demgegenüber macht Stieda geltend, daß auch die Meisterprüfung keine Garantie dafür biete, daß der Meister nun auch im späteren Leben mit derselben Zuverlässigkeit und Sorgfalt alle Bestellungen ausführen werde. Ferner liege das Geheimnis einer vollendeten Handwerksleistung nicht bloß in der technischen Seite derselben, sondern ebenfalls in der Art des Einkaufes der Rohstoffe, in der Auswahl derselben, in der zweckmäßigen Einteilung, in der klugen Verwertung der Abfälle, — alles Dinge, über welche eine Meisterprüfung keinen vollkommenen Aufschluß erteilen könne. Ohne Zweifel hat Stieda auch hier wieder insofern recht, als er in der Meisterprüfung keine absolute Garantie für die Güte der späteren Leistungen des Meisters erblickt. Aber will er bestreiten, daß wenigstens eine größere Garantie mit, als ohne die Meisterprüfung dem Publikum geboten wird? Die Meisterprüfung bildet sodann nur eines der Schutzmittel. Befähigungsnachweis und Berufsorganisation stehen nach der Auffassung der Handwerker in einem Wechselverhältnis zueinander. Sie ergänzen sich gegenseitig. Eine gut durchgeführte Innungsverfassung wird das konsumierende Publikum doch in etwa gegen Schundwaren und zugleich das Handwerk gegen Schleuderpreise und Schmutzkonkurrenz schützen können. Der organisierte Stand allein vermag eine wirksame Beaufsichtigung des Quale der Handwerksleistung durchzuführen, wenigstens Mißbräuchen gröbster Art, die größeren Umfang annehmen wollen, mit Erfolg entgegenzutreten. Das beweist die Geschichte der alten Zunft.

Vollkommen stimmen wir Stieda darin bei, daß die bloß technische Prüfung nicht ausreicht, um allseitig tüchtige Lehrmeister zu gewinnen. Allein wird dieser Mangel sich beim Fehlen einer praktisch durchgeführten Prüfung nicht noch in verstärktem Maße geltend machen? Ohne Zweifel ist für die gute Ausbildung von Lehrlingen ebenfalls der Charakter und

das sittliche Verhalten des Lehrmeisters von großer Bedeutung, nicht nur seine technische Fertigkeit. Aber auch daraus folgt doch nichts gegen den Befähigungsnachweis, sondern höchstens, daß neben demselben noch überdies gewisse moralische Garantien von den Lehrmeistern gefordert werden müssen. Ebenfalls der Einwand, daß die Gewährung eines Privilegs in Bezug auf die Haltung von Lehrlingen leicht zu einer Überzahl von Lehrlingen bei dem einzelnen Meister führen könnte, beweist nur, was wir ohne weiteres zugeben, daß der Befähigungsnachweis andere gesetzliche Bestimmungen nicht überflüssig macht, keineswegs aber, daß er kein geeignetes Glied in dem ganzen System von Maßregeln zur Hebung des Handwerks sei. Im übrigen handelt es sich bei der Forderung eines allgemeinen Befähigungsnachweises nicht mehr allein um das Privileg der Lehrlingshaltung. Das Privileg hört auf, sobald alle selbständigen Meister ihre Befähigung nachweisen müssen.

3. Vom Befähigungsnachweis erwartet man, daß er das Handwerk vor der erdrückenden Konkurrenz schützen werde. Gewiß; wir teilen aber die Befürchtungen Stiedas nicht, daß um jenes Ziel zu erreichen, eine ungebührliche Beschränkung der Selbstkonkurrenz der Handwerker eingeführt werden müsse. Nur um eine solche Beschränkung der Selbstkonkurrenz handelt es sich, die mit dem Befähigungsnachweise unmittelbar gegeben ist: um den möglichsten Ausschluß des Pfuschertums, welches das Handwerk in jeder Beziehung, auch unter dem Gesichtspunkt der Konkurrenz, schwer geschädigt hat. Im übrigen wird die ehrliche Selbstkonkurrenz der Handwerker untereinander nur vorteilhaft wirken können. Wir möchten sie nicht beseitigt sehen, ebensowenig, wie wir Schranken billigen könnten, die eine Aufwärtsbewegung, ein Emporsteigen des tüchtigen Handwerkers auf der sozialen Leiter hemmen oder ausschließen müßten.

Gegen die Konkurrenz der kapitalistischen (handwerksmäßigen) Großunternehmung, meint Stieda, werde der Befähigungsnachweis keinen Schutz gewähren: Wer eine Schnellgerberei, eine Fabrikböttcherei, eine Schuhfabrik u. dgl. eröffnen wolle, würde das Gesetz zu umgehen im stande sein, ohne daß man ihn belangen könnte. Er würde sein Geschäft auf den Namen eines geprüften Meisters führen, und der lockende pekuniäre Vorteil, der eigene schwache Vermögensbesitz, würde diesen bewegen, seinen Namen herzugeben und Leiter eines Etablissements zu werden, in dem er der Geleitete und vermutlich in der Mehrzahl der Fälle auch der Ausgebeutete sein würde. Dieser Einwand Stiedas hat allerdings Geltung für den Fall, daß die

Gesetzgebung keine hinreichend wirksamen Mittel anwenden will oder kann, um den vollen materiellen Zweck des Befähigungsnachweises zu erreichen, vielmehr tatsächlich mit der bloßen Formalität eines geprüften „Leiters" des Betriebes im Hauptgeschäft und dessen Filialen sich begnügt.

Auf der andern Seite wurde gegen den Befähigungsnachweis das Bedenken erhoben, er binde nur dem Handwerker die Hände, während er den Großen die Freiheit belasse. Der Einwand ist eher verblüffend als überzeugend. Der tüchtige Handwerker wird in seinem Unternehmungsgeist durch den Befähigungsnachweis nicht gelähmt. Wer unten bleiben muß, das ist der Pfuscher, und wer draußen bleiben sollte, das wäre eben der Kapitalist, der die Handwerkskraft seiner Gewinnsucht dienstbar macht. Ein wirksam ausgestalteter und kraftvoll durchgeführter Befähigungsnachweis würde auch die Freiheit der Großen beschränken, dem handwerksmäßigen kapitalistischen Großbetrieb den Weg zur Weide aus volkswirtschaftlichen Gründen verlegen, indem eben die Erhaltung des Mittelstandes für wichtiger und notwendiger angesehen wird als die weitere Bereicherung einzelner Kapitalisten. Indirekt hat die Gesetzgebung bereits eine Beschränkung der Großen durch die Warenhaussteuer in Angriff genommen und dadurch im Prinzip auch für dieses Gebiet das Bedürfnis nach einer Begrenzung kapitalistischer Freiheit anerkannt.

Eine wirkliche Schwierigkeit liegt jedoch in der Frage, ob das berechtigte Interesse des städtischen Konsumenten nicht eine solche teilweise Verdrängung des Handwerks durch das Kapital unbedingt erfordere.

Der städtische Handwerker muß wegen der hohen Mieten seine Werkstätte vielfach im Hinterhause, unter dem Dache oder in der Vorstadt aufschlagen, wohin ihm die zahlungsfähige Kundschaft nicht folgt. Anderseits kauft das städtische Publikum lieber in Läden, die eine größere Auswahl bieten. „Artikel wie: Bürsten, Kämme, feine Korb- und Lederwaren, kleine Holz- und Metallgegenstände", sagt Bücher[1], „kaufen wir fast niemals mehr bei den Produzenten, sondern in den Kurz- und Galanteriewaren-Läden. Wer Gelegenheit hat, in den Hauptstraßen der Stadt, die er täglich passiert, alles zu seinem Bedarf Notwendige fix und fertig ausgestellt zu sehen, so daß er sich in wenig Minuten in den Besitz des Gewünschten setzen kann, wird selten Lust haben, dem sinkenden Handwerk zuliebe sich nach einer Vorstadt zu bemühen, um dort nach langem Fragen und Suchen vielleicht drei oder vier finstere Treppen emporzusteigen, ehe er seine Bestellung anbringen kann, bei deren Ausführung dann vielleicht der versprochene

[1] Referat über die Handwerkerfrage in den Schriften des Vereins für Sozialpolitik LXXVII (1898) 29.

Termin nicht einmal eingehalten wird. Und soll etwa jemand, der in einem Zimmer-Einrichtungsgeschäft neben allen Arten von Möbeln auch Teppiche, Vorhänge, Vasen, Stutzuhren und was er sonst alles zu seiner Einrichtung braucht, vorfindet, soll eine junge Hausfrau, die in einem Haushaltungsgeschäft in wenigen Stunden eine ganze Kücheneinrichtung sich zusammenstellen kann, sich lieber zu einem halben Dutzend Handwerker bemühen, um vielleicht erst nach Wochen oder Monaten zum Ziele zu gelangen?"

In der Tat hat Bücher die Gefahren trefflich gezeichnet, welche dem städtischen Handwerk auch auf Gebieten drohen, wo selbst eine technische Überlegenheit kapitalistischer Produktion ihm nicht gegenübersteht. Die Technik entscheidet eben nicht allein. Es genügt darum auch keineswegs hervorzuheben, daß die kapitalistische Form des Verlagsystems speziell in der Konfektion keinen technischen Vorteil für den Konsumenten biete. Beim Schneiderhandwerk müsse ja doch das meiste mit der Hand oder der Nähmaschine gemacht werden. Die besondere Gestaltung des Bedarfs kommt überdies in Frage. Der Eigenart des in den Städten konzentrierten Bedarfs vermag aber der isolierte Handwerker wirklich nicht zu genügen. „Gebrauchsfertige, raschem Verderb nicht unterliegende Waren, die in bestimmten, dem Durchschnittsbedürfnisse entsprechenden Typen hergestellt werden können" (Bücher), wandern in das Magazin, das Warenhaus. Demgegenüber ist der einzelne Handwerker, wenn es ihm nicht wenigstens gelingt, einen Verkaufsladen mit der Werkstätte in Verbindung zu setzen, völlig machtlos. Aber auch nur der einzelne, isolierte Handwerker. Hier, wo das Handwerk am meisten bedroht ist, muß, wie Grunenberg mit Recht betont[1], in erster Linie das Genossenschaftswesen einsetzen, einen genügenden Ersatz schaffen für das Warenhaus des Großkapitalisten. Allein da ist wieder guter Rat teuer. Das Genossenschaftswesen kann sich wenigstens nach der Auffassung weiter Kreise, kraftvoll nur dann entfalten und insbesondere einen solchen Riesenkampf gegen die Kapitalmacht aufnehmen, wenn die Frage der Organisation des Handwerks in befriedigender Weise gelöst ist. Die Aufgaben der Gesetzgebung sind also recht schwierige. Man wird es den maßgebenden Faktoren kaum verargen können, wenn sie vorerst eine wenigstens in etwa regere Selbstbetätigung des Handwerks auf genossenschaftlichem Gebiete erwarten, soweit jetzt schon die Möglichkeit hierfür geboten ist. Gewiß Staatshilfe in ausreichendem Maße! Aber sie ist

[1] A. Grunenberg, Art. Handwerk im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft [2] II 1370.

nicht das erste. Mit der Staatshilfe allein rechnet nur der Sozialismus — und auch er bloß für die Zeit des „Zukunftsstaates". Jedenfalls wird der Gesetzgeber das Großkapital vom eigenen Gebiete des Handwerks durch direkte Maßregeln nicht eher ausschließen wollen, bevor die zuverlässige Aussicht geboten ist, daß der städtischen Bedarfsgestaltung durch das Handwerk selbst in ausreichendem Maße Genüge geleistet werden kann.

Noch sei auf die Einwendung hingewiesen, daß der obligatorische Befähigungsnachweis viele Härten für einen Teil der Handwerker mit sich führe. Es läßt sich ja nicht leugnen, daß manchen Gesellen der Weg zur Selbständigkeit dadurch verschlossen würde. Aber ist es denn ein wirkliches Glück, selbständiger Meister zu sein, wenn die Fähigkeit zur selbständigen Leitung eines Geschäftes fehlt? Steht sich nicht ein solcher Mann schließlich besser als Geselle? Jedenfalls kann er so sein Auskommen finden. Das Wohl des gesamten Standes aber wird geschädigt, wenn, wie es heute der Fall, allzuviele völlig untaugliche Persönlichkeiten zur Selbständigkeit gelangen.

Die Einführung des Befähigungsnachweises dürfte selbstverständlich nicht unvermittelt vor sich gehen. Jede allzuschnelle Änderung, auch wenn sie Besseres an die Stelle des Überlebten setzt, hat stets schwere Schädigungen im Gefolge, die bei klugem und weniger stürmischem Vorgehen ganz wohl zu vermeiden sind. Sehr verständig ist daher die Mahnung, wie E. Radermacher sie neuerdings ausgesprochen hat[1]: „Man gehe schrittweise vor, warte die Wirkung des zuerst Erreichten ab und sammle Erfahrungen, um die folgende Stufe um so besser einzurichten. Als solche Stufen ließen sich folgende denken:

1. Nur der darf Lehrlinge anleiten, der die Meisterprüfung bestanden hat;

2. Befähigungsnachweis in strengerer Form für das Baugewerbe;

3. obligatorische Gesellenprüfung;

4. obligatorische Meisterprüfung (Befähigungsnachweis in einem Handwerk mit freier Wahl auch anderer Handwerke);

5. vollständiger Befähigungsnachweis (für ein Handwerk mit Berechtigung zur Ausübung auch anderer Handwerke derselben Gruppe).

---

[1] Präsides-Korrespondenz. Herausgegeben von Dr Aug. Pieper. 18. Jahrg. (1905), Hft 3 4, 106 f.

Möchte es gelingen, die Grundlagen und Vorbedingungen für eine glücklichere Zukunft des Handwerkerstandes sicher und fest zu gestalten. Die Gesamtheit darf hierfür kein Opfer scheuen. Aber auch der Handwerkerstand wird seinerseits gewiß nicht vergessen, daß er ein Glied des Ganzen ist, und daß er sein eigenes Wohl nur in der Einheit des Gesamtwohles suchen darf und finden kann. **Heinrich Pesch** S. J.

Die verbreitetsten Romane des letzten Jahres.

Die Bücher, welche das meiste Aufsehen machen, sind nicht immer die gediegensten und besten. Man denke nur an „Rembrandt als Erzieher", an Houston Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts". Wie epochemachende Erscheinungen, wie großartige Offenbarungen des Menschengeistes wurden sie Monde lang angestaunt, in der ganzen Presse besprochen, vom Publikum verschlungen, durch die Leihbibliotheken wie durch Reklamemittel aller Art in massenhaften Umlauf gesetzt. Jetzt sind diese Meteore längst entschwunden, und nur dann und wann taucht ihr Kometenschweif noch in einer verspäteten Reminiszenz auf. Es hat wenig Verlockendes, allen solchen, meist plötzlich auftauchenden Phänomenen nachzugehen, und eine Zeitschrift, welche ihren Lesern wahrhaft gesunde Geistesnahrung bieten will, kann es kaum für ihre Pflicht erachten, fortwährend und einläßlich darüber Bericht zu erstatten.

Tausende und aber Tausende auch in katholischen Kreisen lassen sich indes von solchen Massenerfolgen und von dem Lärm, den sie erregen, von dem Staub, den sie aufwirbeln, unvermerkt berücken und helfen so die Ideen- und Geschmacksverwirrung vermehren, welche solche Modeschriften, besonders die Erzeugnisse der sensationellen Belletristik, notwendig hervorrufen müssen. Es kann darum nicht schaden, wieder einmal einen kleinen Rückblick auf einige derartige Erscheinungen zu werfen. Vielleicht, daß derselbe doch manchen etwas vorsichtiger stimmt, so daß er nicht gleich meint, zu jedem Buche greifen zu müssen, das als „Buch des Tages", als „Buch der Saison", als „der bedeutendste Roman der Gegenwart", als das Buch ausposaunt wird, „das jeder gelesen haben muß".

Die Romane, welche nach Ausweis der Buchhändlerangaben und nach Mitteilung zahlreicher Bibliotheken vom Herbst 1903 bis Herbst 1904 die weiteste Verbreitung fanden, sind: „Götz Krafft“ (Stilgebauer), „Das schlafende Heer“ (Viebig), „Briefe, die ihn nicht erreichten“ (Heyking), „Jena oder Sedan?“ (Beyerlein), „Jörn Uhl“ (Frenssen), „Erstklassige Menschen“ (Baudissin), „Buddenbrooks“ (Th. Mann).

In Hunderttausenden von Exemplaren sind sie verbreitet, diese Kinder des 20. Jahrhunderts, von denen die ältesten — Buddenbrooks und Jörn Uhl — 1901 zuerst erschienen.

I.

Das eigentliche „Buch der Saison“ ist seit über einem Jahre der Roman „Götz Krafft, Geschichte einer Jugend von Edward Stilgebauer“. Das Werk soll erst gegen Ende dieses Jahres zum Abschluß gelangen. Da wir aber nur die Periode vom Herbst 1903 bis Herbst 1904 ins Auge fassen, so kommen hier lediglich die beiden Bände „Mit tausend Masten“ und „Im Strom der Welt“ für die Beurteilung in Betracht. Ersterer erschien zu Anfang, letzterer im Sommer des vorigen Jahres.

Götz Krafft ist der Sohn eines protestantischen Pfarrers in Frankfurt. Ein Gefühlsmensch durch und durch, mit ausgesprochener Vorliebe für das Theater und für die Poesie überhaupt, findet er bei seinem Vater für diese Ideen kein Entgegenkommen. Nach Vollendung des Gymnasiums reist der junge Theologiekandidat 1888 nach Lausanne an die Universität, verliebt sich noch am ersten Tag seines Lausanner Aufenthaltes und erörtert in unzähligen Tiraden philosophische, ästhetische Probleme, die seinen Ideengang gründlich verwirren. Den theologischen Vorlesungen zieht er solche über Rousseau entschieden vor. Aber noch höhere Weisheit kredenzt ihm Sally Löwenfeld, jene stereotype Figur des freisinnigen Juden nach dem Modell Lessing-Gutzkow-Freytag. So mit Ideen ausgerüstet, löst er, wie es scheint, seine Hauptaufgabe in Lausanne: er entdeckt durch Zufall eine richtige Skandalgeschichte. Mit einer langen Nadel hat eine Hebamme mindestens ein Dutzend Kinder durch Stiche ins Gehirn ums Leben gebracht. Es kommt zu einem Sensationsprozeß, bei dem Götz neben der Hebamme die Hauptrolle spielt. Mit dieser Enthüllung und dem Abbruch jener Liebschaft, bei welcher Gelegenheit sich die Dame seines Herzens als eine ganz gewöhnliche Kokette entpuppt, schließt der erste Teil. Ein Brief ruft den Helden nach Hause zurück.

In Berlin finden wir ihn wieder, im Strome der Welt. Die Theologie hat er jetzt endgültig an den Nagel gehängt und besucht die Universität noch seltener als in Lausanne. Dafür dichtet er ein Drama, das ausgepfiffen wird, besucht sozialistische Winkelliteraten, verkehrt mit russischen Nihilisten, mit Anarchisten und andern verlotterten Existenzen. In dieser zweifelhaften Gesellschaft erinnert er sich von Zeit zu Zeit immer wieder an jenen Juden und beschenkt bei dieser Gelegenheit den Leser mit edlen Ergüssen. An Skandalen fehlt es natürlich in dem modernen Babel vollends nicht. Auch hier entdeckt der Held durch Zufall einen solchen von bedeutendem Umfang, eine Spiel- und Kupplerhölle für die vornehme Welt. Wieder Sensationsprozeß, wieder spielt der Held seine wichtige Rolle, wieder ist seine Aufgabe erfüllt, wieder ruft ihn ein Brief nach Hause zurück.

Jeden ernsten Kritiker wird es einige Überwindung kosten, den Roman überhaupt ästhetisch zu würdigen, den Stilgebauer so unverfroren vor unsern Augen auf das Niveau der Sensation, des Klatsches und Skandals hinunterschraubt, während gleichzeitig der Chor bestellter Lobredner und Claqueurs von einem neuen „Wilhelm Meister“ singt und so das Komische der Szene vollendet.

Den Werdegang eines jungen Mannes zu zeichnen, ist ja gut. Dutzende von Schriftstellern haben das zwar vor Stilgebauer bereits getan, aber schließlich bleibt das Thema doch immer einer interessanten Behandlung fähig. Die beiden Teiltitel „Mit tausend Masten“ und „Im Strom der Welt“ sind allerdings bereits etwas abgebraucht, und die Idee, nach dem Vorbilde Goethes einen „Wilhelm Meister“ zu schaffen, zeugt auch nicht gerade von großer Selbständigkeit. Aber schließlich mag dies alles hingehen, die Frage ist hier: hat Stilgebauer es verstanden, die Geschichte einer Jugend poetisch zu schildern, künstlerisch zu gestalten?

Was in dem Roman mit am meisten befremdet, ist der, wie es scheint, gänzliche Mangel an Phantasie beim Verfasser. Natürlich ist hier nicht jene Sorte von Einbildungskraft gemeint, die einen zwölffachen Kindermord, die allerhand Kuppler- und Spielhöllen vorzugaukeln vermag: Stilgebauer besitzt diese Art hinreichend. Aber die gestaltende, schöpferische, dichterische Phantasie suchen wir bei ihm vergebens. Mit dem etwas philisterhaften Direktor des Gymnasiums und seinen 21 Abiturienten, seiner Abschiedsrede und der Verteilung der lateinischen und deutschen Abiturientenrede werden wir die ersten 42 Seiten zunächst ziemlich gelangweilt, ehe noch einer der

tausend Masten zum Vorschein kommt. Mit Personen macht uns dabei der Verfasser ja allerdings bekannt, mit Charakteren nicht. Kraffts Freund Bachold ist ein charakterloser Junge, der Held selbst „eine schwer zu fassende Natur". Soll das letztere all die Unklarheit, welche dem Leser gerade in Bezug auf Götzens Charakterzeichnung bei Stilgebauer begegnet, zum vornherein entschuldigen? — Der Vater des Helden, der Pfarrer Krafft, ist ein eingerosteter Mensch ohne Herz und Sinn, der seinem Sohn nur den Rat auf die Universität mitzugeben weiß: „Nicht zu viel Geld ausgeben."

Die Erlebnisse auf der Universität sind von der ordinärsten Art: Kneipereien mit den üblichen Anrempelungen, Liebschaften eines unreifen Jungen mit der ersten besten „Grazie", endlich ein paar Kriminalgeschichten, wie sie etwa in einem Winkelskandalblatt sich vermutlich noch häufiger und saftiger finden. Dem unreifen Leser bietet das alles keine Belehrung, dem vernünftigen wird die Sache sehr bald zum Ekel. Kein einziger Charakter im ganzen Roman, der nicht zu den gewöhnlichen oder gar gemeinen gehört, nirgends eine klare und wahre Auffassung des Lebens, nirgends Poesie, es sei denn in den allerdings massenhaften Zitaten aus Dichtern von Namen. Stilgebauer war Privatdozent an der Universität Lausanne, er hat viel gelesen, das muß man anerkennen.

Kein Wunder auch, daß der Held am Ende nicht viel weiter ist als am Anfang. Daß es verbummelte und verkrachte Existenzen, Dirnen und schlechte Häuser in der Welt herum gibt, daß Mord, Selbstmord und ekelhafte Laster in den Großstädten häufig sind, wußte Götz wahrscheinlich früher schon, und es charakterisiert den Roman genügend nach der moralischen Seite hin, wenn Stilgebauer die nähere Bekanntschaft mit diesem Schmutz geradezu und aufdringlich als notwendiges Bildungsmittel für einen jungen Mann bezeichnet!

Ganz und gar unkünstlerisch ist ferner diese handlungsarme Aufzählung von Eigenschaften, Stimmungen und Wünschen des Helden, die sich durch beide Bände seiten- und seitenlang hindurchzieht. Von der mangelhaften Charakteristik wurde bereits gesprochen, aber sie ist auch direkt widersprechend, wie z. B. wenn Götz mit seiner „fürs Leben manchmal recht unpraktischen Wahrheitsliebe" die Eltern glauben macht, er studiere Theologie, während er doch dieses Fach schon längst nicht etwa bloß vernachlässigt, nein, grundsätzlich an den Nagel gehängt hat. Künstlerischer Plan, organischer Aufbau, feinere Motivierung fehlen gänzlich. Was der

Roman an Gutem enthält, sind einige Ideen von Lebenslust und Freiheit, die eine oder andere Beschreibung, wie die Anfangsszene des zweiten Bandes, und endlich die sichtliche Anstrengung des Verfassers, an Stelle des krassen Materialismus, wie er sich vor 20 oder 30 Jahren noch in der Literatur breit machte, etwas mehr ideellen, geistigen Gehalt zu setzen.

In religiöser Hinsicht bekennt sich Stilgebauer zur Anschauung des „weisen Nathan". Diese Allerweltsreligion rettete freilich das offensichtlich minderwertige Werk selbst in den Spalten der „Frankfurter Zeitung" nicht vor der vernichtenden Kritik: „Menschlich höchst unerquicklich, literarisch wertlos."

Da fragt man sich doch erstaunt: Wie kommt ein so klägliches Buch zu der Ehre, an der Spitze der gelesensten Bücher zu glänzen? Durch die Anwendung des „Odolprinzips im deutschen Buchhandel", wie man es ganz treffend genannt hat, d. h. durch die unerhörteste Reklame. Der Berliner Verleger Bong, der „Reklamekönig einer minderwertigen Eisenbahnliteratur", um den Ausdruck des „Lit. Centralblattes" zu gebrauchen, ist auch der Verleger des „Götz Krafft". Das Buch der Saison erscheint gewöhnlich in seinem Verlag. „Die Berliner Range", „Das Provinz-Mädel" u. a. waren die würdigen Vorläufer von „Götz Krafft", dessen Vorzüge 240 „Kunsturteile", die hier vor uns liegen, zu den Sternen erheben. Auch sie sind ein Stück Sensationsliteratur, wie der Roman selbst.

Es wurde die Besorgnis ausgesprochen, „Götz Krafft" möchte durch Hinzufügung von neuen Bänden in künstlerischer Hinsicht verlieren. Diese Furcht ist unbegründet. Stilgebauer darf ruhig noch einige Bände von der bisherigen Sorte anhängen — die Kunst bleibt vollständig unberührt. —

II.

Auch Damen verstehen es, Sensationsbücher zu schreiben. „Das schlafende Heer" von Clara Viebig (Cohn), steht in der Liste an zweiter Stelle. Viebig glänzt übrigens nicht das erstemal unter den Koryphäen, wie die Statistiken von früheren Jahren beweisen. Mehr Talent als Stilgebauer besitzt sie zweifellos, wenngleich die Reklame auch hier ein nicht ganz unnützes Scherflein zum Erfolge beigetragen hat.

In der Ostmark liegt der Hügel des Lysa Gora, in dessen Innerm nach der Volkssage ein großes Polenheer schläft. Es wird einst erwachen und die verhaßten Deutschen vertreiben. „Das schlafende Heer" ist nach der Auffassung Viebigs das ganze polnische Volk, an dessen zähem passiven

Widerstand das deutsche Kolonisationswerk einstweilen noch scheitert. Die Rheinländerfamilie Bräuer muß nach dreijährigem Versuch, nach Ärger und Verdruß aller Art, nach dem elenden Tode des ältesten Sohnes, der durch unglückliche Liebe zu einer Polin schließlich zur Verzweiflung getrieben wurde, ärmer und bedauernswerter wieder abziehen, als sie gekommen. Baron von Doleschal, ein Hakatist, erlebt ebenfalls keine glücklichen Tage. Durch seine gutgemeinte, aber unkluge Propaganda für das Deutschtum reizt er die Polen und stößt die mehr gleichgültigen deutschen Ansiedler alle Augenblicke vor den Kopf. Er wird wie ein Schuljunge geprügelt und erschießt sich endlich selbst auf dem Lysa Gora. So fallen sie alle, entweder unter der Sense des Todes oder durch Verrat an der deutschen Sache, indem sie selber Polen werden.

Der Kampf dieser zwei Nationen, wie er sich gegenwärtig vor unsern Augen vollzieht, wäre allerdings ein reicher, ergiebiger Stoff für eine künstlerische Behandlung. Viebig versteht es auch zu schildern, ihre Gestalten haben durchweg bestimmte, feste Umrisse, sie sind anschaulich. Der derbe alte Bräuer, die treue braune Magd Michalina, das sechsjährige Waisenkind Marynka sind gut gezeichnet. Aber bei diesen Vorzügen fehlt es dem Roman doch anderseits an gar manchen für ein Kunstwerk wesentlichen Eigenschaften. Zunächst zeigt sich ein Mangel an Einheit, an geschlossener, zielstrebender Handlung. Trotz der Anstrengungen der Verfasserin, alle Erscheinungen in den Rahmen der Familienschicksale Bräuer einzugliedern, zerfällt der Roman in verschiedene Einzelbilder, in mehr oder weniger voneinander unabhängige Szenen, für welche als einigendes Band nur die allgemeine Idee des Kampfes zwischen den zwei Nationen gelten kann.

Noch unheilvoller wird für Viebig ihre Sucht, zu übertreiben. Mag sein, daß gerade ihr Talent in der Schilderung die Verfasserin zu dieser Manie verleitete; mag aber auch sein, daß Viebig dabei einer schlechtberatenen Tendenz folgte. Nicht zufrieden mit den realistischen Farben, will sie durch möglichst grelles Auftragen gar oft ihre Figuren noch interessanter gestalten. In solchen Fällen wird sie affektiert, ungesund, unwahr, ihre Gestalten verlieren die anfänglich bei aller Derbheit doch richtigen Züge, sie werden abstoßend, verzerrt, ja geradezu gemein. Die Säuferin Ciotka, der schwachsinnige, lediglich vegetierende Propst, mehr oder weniger das ganze polnische Volk gehören in diese Gattung. Von dem künstlerischen Maßhalten einer M. Herbert, ihrer reinen und hohen Auffassung, ihrer

feinen Analyse seelischer Prozesse, ihrer Kompositionsgabe, wo es sich um das große Ganze, um das Betonen des Wesentlichen, das geschmackvolle Zurücktreten des Nebensächlichen handelt, sehen wir bei Viebig erstaunlich wenig.

Daß der Roman auch moralisch betrachtet nichts weniger als empfehlenswert ist, läßt sich schon aus dem bisher Gesagten einigermaßen abnehmen. Es finden sich da nicht nur derbe, sondern zweideutige, ja liederliche Szenen, ohne irgendwelches Zartgefühl erzählt und beschrieben. Dazu kommen die sonderbaren Begriffe über die katholische Kirche und ihre Lehren, die in der Theaterfigur des Vikars Górka ihren Ausdruck finden, der z. B. seinen Polen „die Segnungen und Gnaden der Kirche" in feierlicher Wirtshausrede zu verweigern droht, wenn sie und ihre Kinder deutsch beten sollten.

Aber selbst da, wo Viebig wirkliches Talent, wo sie einen gewissen Sinn für Poesie in sittlich zulässiger Weise offenbart, zeigt sich doch eigentlich ein Tiefstand ihrer Kunst, der ein ästhetisches Wohlgefallen nur schwer aufkommen läßt. Weinend sitzt die kleine sechsjährige Marynka, ein schmutziges Polenmädchen unbekannter Herkunft, jetzt aber Schweinehirtin auf einem Gute, an dem Tümpel, wo ihr liebstes Ferkelchen, ihr ein und alles, über und über im Kote steckend elend verendet. Baron v. Doleschal, eben in der unglückseligsten Stimmung von der Welt, wird durch das Weinen des Mädchens gerührt, er tröstet sie und schenkt ihr ein paar kleine Geldstücke. Das ist der erste Erweis der Liebe, welcher dem armen Mädchen widerfährt. So umklammert denn Marynka unter Weinen und Lachen und Dankbezeigungen die Knie ihres Wohltäters, und er, der gehetzte, unglückliche, von allen verkannte Hakatist, sieht sich auf einmal einem Wesen gegenüber, das ihm dankt, das ihn liebt. Er ist glücklich; denn Marynka, das kleine, schmutzige, hergelaufene Polenmädchen, hat dem adeligen Polenfeind das Plätzchen in ihrem Herzen eingeräumt, wo bisher nur das Ferkelchen ruhen durfte. —

Die ganze Szene ist mit wahrer Virtuosität geschildert. Der Baron, die kleine Marynka, das Säuelchen im Tümpel erregen abwechselnd unser lebhaftes Interesse. Man macht sich nur so seine Gedanken, wenn man weiß, daß derartige Schilderungen zu den künstlerisch vollendetsten und sittlich reinsten gehören, welche die Muse Viebigs uns zu bieten vermag. „Erdgeruch" ist eine euphemistische Bezeichnung für den Charakter dieser Art von Poesie; denn der poetische Duft, welcher etwa über dieser Ferkelchen-

szene lagert, hat selbstverständlich nur eine prekäre Existenz, er weicht in dem Buche gar oft den natürlichen Ausdünstungen des Tümpels.

III.

Selbst die romantische Richtung, die in unsern Tagen wieder an Boden gewinnt, ist unter den gelesensten Büchern vertreten, mehr nach ihren Schattenseiten freilich als in ihren Vorzügen. „Briefe, die ihn nicht erreichten“ (anonym) von Baronin Elisabeth v. Heyking erinnern schon im Titel an die Klagen empfindsamer Romantiker über das Unzulängliche des brieflichen Verkehrs, bei dem das Wort immer den Adressaten erst erreicht, wenn die augenblicklichen Verhältnisse sich geändert haben, ja bei dem es in der Ungewißheit fortgeschickt wird, ob es die bestimmte Person noch am Leben trifft. Dieses letztere ist bei den Briefen der Fall, die Heyking hier bietet. Sie werden von einer Dame zur Zeit des chinesischen Boxeraufstandes an einen befreundeten Diplomaten geschrieben, über dessen Aufenthalt in Peking sie im Ungewissen ist. Dieser Herr ist aber tatsächlich wenige Tage vor dem Aufstand aus dem Innern Chinas in Peking eingetroffen und wird dort bei einem Angriff der Chinesen auf die Europäer getötet. Die Briefe haben ihn nicht mehr erreicht, sie mußten in Shanghai auf der Post liegen bleiben. Die Dame, welche sich selbst einen Hang zum Absonderlichen, Unbegreiflichen, Mystischen, kurz eine romantische Denkart zuschreibt, stirbt, als sie die Nachricht von dem Todesfall vernimmt.

In leichter, tändelnder Weise beginnt Heyking die ersten 130 Seiten über alles mögliche zu plaudern. Die Dame durchquert den amerikanischen Kontinent in Begleitung ihres Bruders und eines chinesischen Dieners. Sie erhält von dem Diplomaten keine Nachricht, schreibt aber um so munterer Brief auf Brief. Alte Erinnerungen und gegenwärtige Beobachtungen, philosophische Ansichten und poetische Stimmungen, Weltverbesserungspläne und religiöse Donquichottiaden werden hier ziemlich kunterbunt dem Leser aufgetischt. Ihre ehemaligen Pekinger Spaziergänge und die jetzigen amerikanischen Fahrten, Eisenbahnen- und Minenkonzessionen in China, amerikanischer Imperialismus und Nationalcharakter liefern ihr den Stoff zu mancher interessanten Bemerkung. Sobald sie aber auf andere Gebiete übergreift und besonders sobald sie ans Philosophieren kommt, dann verliert sie den sichern Boden, auf dem sie bisher wenigstens an der Oberfläche sich einigermaßen auskannte.

Dann fährt die Dame nach Europa, besucht ihre Heimat in der Nähe von Berlin und kehrt wieder in die Neue Welt zurück, wo sie nun vom Boxeraufstand erfährt. Philosophisch-religiöse Betrachtungen nehmen jetzt überhand, die Briefe werden bis zum Überfluß sentimental, setzen sich nur noch aus Seufzern zusammen, bis der letzte mit dem Röcheln schließt: — — ich finde dich nicht mehr — wo — wo war es doch? — — warten — immer wieder warten — und dann? — nichts? —

Das letzte Wörtchen deutet an, was der Leser aus Dutzend Stellen dieser Briefe bereits herausgelesen hat, daß bei Heyking von einer positiv-religiösen Überzeugung keine Spur ist. Ihre leichtfertige Tändelei mit allem, auch mit der Religion, klingt zuweilen geradezu blasphemisch: „Was wird in solchen Zeiten nicht alles wieder in mir wach! Alter Aberglaube ersteht wieder, den ich auf immer für abgetan hielt — selbst in das Handeln mit dem lieben Gott verfalle ich zurück. Wie lang, wie lang ist es doch her, daß ich den alten Kaufherrn mit dem langen Silberbart um etwas angegangen bin — —“

All das beweist zur Genüge, daß diese Briefe zu jenen oberflächlich und tändelnd geschriebenen Büchern zählen, die in ihrer Geschwätzigkeit alles mögliche und unmögliche antippen, keine hohen Anforderungen an den Leser stellen und diesem Umstand ihre Beliebtheit verdanken. Von der nicht-katholischen Fachkritik wird Heykings Buch zwar auch nicht gerade ernst genommen, aber doch immerhin für eine geistreiche Plauderei „von leichtem spezifischen Gewicht“ angesehen. Geplauder ist ja in diesen Briefen allerdings genug, aber geistreich dürfte es wohl sehr oft nur denjenigen scheinen, von welchen Dostojewski sagen würde: Denken war nicht Sache ihres Verstandes.

IV.

Der Militärroman „Jena oder Sedan?“ von Franz Adam Beyerlein hat in letzter Zeit an Zugkraft etwas verloren, aber sein Verfasser dürfte deswegen doch noch der meistbesprochene Schriftsteller der Saison sein. Beyerlein ist nämlich auch Dramatiker, sein militärisches Stück „Der Zapfenstreich“ ging vom Herbst 1903 bis Herbst 1904 insgesamt 1490mal über deutsche Bühnen. Ein beispielloser Erfolg! Sämtliche Dramen Schillers, die an zweiter Stelle folgen, finden wir nur mit 1159 Aufführungen während dieses Zeitraumes verzeichnet. — Soll man nach diesen einleitenden Bemerkungen Großes oder gründlich Minderwertiges von „Jena oder Sedan?“ erwarten? —

Der Roman nimmt die gegenwärtigen, konkreten Verhältnisse im deutschen Heere zum Vorwurf, sucht sie angeblich objektiv zu schildern, vergleicht die Ergebnisse mit den Zuständen vor 100 Jahren und der Zeit vor dem deutsch-französischen Kriege und stellt nun die Frage: Stehen wir vor einem Jena oder einem Sedan? Beyerlein bleibt scheinbar die Antwort schuldig, aber tatsächlich liegt sie in der Charakteristik seiner Romanfiguren klar genug enthalten, sie lautet: vor einem Jena, vor einer Katastrophe.

Mit ästhetischem Wohlgefallen hat jedenfalls das Gefühl nichts zu tun, welches uns bei dem Anblick von Beyerleins Gestalten beschleicht: Der bis zum Tier herabgesunkene Wachtmeister Heppner endigt im Duell. Sein Gegner bzw. Mörder Heimert wandert ins Irrenhaus. Der als edel geschilderte, aber tatsächlich gründlich verkommene Leutnant Reimers schießt sich eine Kugel durch den Kopf. Der unsäglich verlotterte Major v. Gropphausen flüchtet wegen Sittlichkeitsvergehen über die Grenze. Seine vom Verfasser unter einem Zwangsaufgebot von „Poesie" verklärte, aber in Wirklichkeit nicht bessere Frau stürzt sich in einen Abgrund. Der ehrliche Bauernjunge Vogt wird samt seinem Vater aus Verzweiflung und Wut ins Lager der Sozialdemokraten getrieben und — dem Leser soll es vielleicht nach der Tendenz des Verfassers gerade so gehen. Oder was anderes wird das Buch bewirken? Künstlerisch betrachtet ist es eine Niete. Ein planmäßiger Aufbau, eine eigentliche psychologische Vertiefung und Motivierung, Einheit der Handlung, dichterische Gestaltung sind kaum rudimentär vorhanden. Neben und nacheinander gehen hier die Personen an den Augen des Lesers vorüber, die eine widerlicher als die andere, mehr oder weniger ohne Zusammenhang und namentlich ohne Hinweis auf Höheres, Besseres, ohne genügende Lichtreflexe, die uns einigermaßen versöhnen könnten.

Die edelste Figur ist schließlich noch der sozialdemokratische Schwärmer Wolf, der von Abrüstung, allgemeiner Brüderlichkeit träumt, am heißersehnten Tage der Entlassung wegen einer durchaus berechtigten Aufwallung des Ehrgefühls mehrere Jahre Gefängnis erhält und bei einem Fluchtversuche niedergeschossen wird. Der Verfasser macht hier die cynische Bemerkung: „Wenige Wochen später hielt der dirigierende Arzt in der medizinischen Gesellschaft unter Vorzeigung von Präparaten (Wolfs Schädel) einen Vortrag über einen interessanten Fall der Nachwirkung kleinkalibriger Geschosse." Diese Bemerkung ist noch eine der witzigsten, zu welchen sich Beyerlein versteigt. Im übrigen ist das Buch zwar mit Sachkenntnis von militärischen Übungen, Vorschriften usw. geschrieben, aber auch in

derb hausbackener, oft roher Sprache, selbstverständlich gespickt mit den Kasernenausdrücken und Fluchwörtern, von denen der Rekrut in kurzer Zeit genügend an den Kopf geschmissen bekommt, „um die ganze deutsche Armee mit dem Fleische der genannten Tiere einen Monat lang auf Kriegsfuß zu unterhalten“.

Inwieweit die hier berichteten Ungeheuerlichkeiten auf Wahrheit beruhen, vermögen wir natürlich nicht zu beurteilen. Daß Beyerlein aber eine allseitig objektive Darstellung nicht gegeben hat, daß Übertreibungen aller Art das wirkliche Bild trüben, wird man ohne viel Mühe gewahr. Das Niveau des Skandalromans verrät sich zur Genüge in einigen ausnehmend schmutzigen Stellen, die „Jena oder Sedan?“ den widerlichsten Erzeugnissen der deutschen Literatur wohl oder übel zugesellen. Man sagt oft, dies oder jenes Buch rieche nach der Lampe. Zur Charakteristik von „Jena oder Sedan?“ und mehr oder weniger all der gelesensten Bücher wären andere Vergleiche am Platze.

V.

Es gab eine Zeit, wo unser leseseliges Publikum fast von nichts anderem sprach, träumte, schwärmte als von dem Bauernroman „Jörn Uhl“ und dessen Verfasser, dem norddeutschen protestantischen Pastor Gustav Frenssen. Diese Zeit liegt allerdings hinter uns. Die Stimmen mehren sich, welche offen gestehen, daß die Kritik damals von einer wenig kritischen Begeisterung fortgerissen wurde, die ursprünglich von einem „Entdecker“ unter den Kritikern sich weiten Kreisen mitgeteilt hatte. Man gewöhnt sich wieder an den vernünftigen Gedanken, daß die Weltanschauung dieses „lateinischen Bauern“ weder so unergründlich tief, noch so originell und neu sein könne, da sie schließlich nur jene Biedermannsreligion darstellt, die in hundert Schattierungen schon bis zur Übersättigung gelehrt, verkündet und auch befolgt wurde. Kurz, der Stern des sternkundigen Jörn Uhl ist am Erbleichen und dürfte wohl bald nach nunmehr dreijährigem Glanze aus dem bevorzugten Kreise der gelesensten Bücher verschwinden.

Der Inhalt ist kurz folgender: Jörn Uhl ist in unglücklichen Verhältnissen auf einem holsteinischen Bauerngut geboren. Der Vater und die älteren Brüder sind Prahler, Säufer, Verschwender. Die Mutter stirbt, da Jörn erst drei Jahre zählt. Nur die treue Magd Wieten Klook, eine Art Hellseherin, nimmt sich seiner an. Von Jugend auf arbeitsam und nüchtern, versucht er später alles, um die Uhl, das väterliche Besitztum,

zu retten. Aber er hat kein Glück. Seine Schwester Else entweicht mit ihrem Liebhaber nach Amerika, seine Frau stirbt ihm weg, nachdem sie einem Söhnchen das Leben geschenkt hat, einer seiner Brüder nimmt sich selbst das Leben, die Mäuse kommen in den Weizen, Feuer zerstört die stattlichen Gebäude der Uhl, und nun stirbt auch der schon längst schwachsinnige Vater. Durch all diese Schicksalsschläge wird der Charakter Jörns mehr und mehr pessimistisch, düster, verschlossen. Kein Sonntag und kein Sonnenschein in der Außenwelt und in seiner Seele! Erst als mit dem Zusammenbruch der Uhl alles verloren scheint, findet der Mann sich selbst wieder. Jörn fängt eine neue Tätigkeit an. Er geht an die technische Schule nach Hannover und zeigt da so erstaunliches Talent, daß er schon bald ein gemachter Mann ist, der durch eine zweite Heirat endlich auch das häusliche Glück findet, das er bisher entbehren mußte. „Etwas Brüchiges" bleibt ihm aber zeitlebens anhaften.

Das Interesse des Lesers am Stoff, an der Geschichte selbst, kann bei diesem Roman kaum recht aufkommen, wie man sieht. Diese rohen, dem Trunke ergebenen Bauern flößen durchweg alles eher als Sympathie ein. Verwicklung, künstlerischer Plan und Aufbau, Spannung fehlen fast gänzlich. „Es ist langweilig, so jahraus, jahrein hier in dem großen öden Hause zu sitzen und nichts zu sehen als grüne Weiden und betrunkene Brüder", sagt Else. Dafür wird etwas gar viel Reflexion und Lebensweisheit ausgeschenkt, was natürlich einzelnen Partien des Buches den Stempel des Lehrhaften, Eintönigen und gesteigert Langweiligen aufdrückt. Dagegen weiß Frenssen allerdings lebendig zu schildern, seine Personen, ihre augenblicklichen Stimmungen, Launen, Wünsche in verhältnismäßig wenigen Strichen zu zeichnen, wenn auch seine Schilderung des holsteinischen Bauernlebens nicht in allen Zügen der Wirklichkeit entsprechen soll. Die Charakteristik bleibt sich auch nicht immer konsequent. Der Leser staunt, z. B. den vierschrötigen, nicht überintelligenten Jörn doch etwas wenig vermittelt nach kurzer Schulung als einen vollendeten, wissenschaftlich ganz auf der Höhe stehenden Techniker wiederzufinden, aber einzelne Kapitel oder Abschnitte für sich betrachtet sind oft vorzüglich gelungen. Auch der Entwicklungsgang Jörns ist, abgesehen von der letzten Partie, gut gezeichnet. Frenssen verfällt auch nicht in den Grundfehler einer Viebig. Er bekundet in der Behandlung seines Stoffes, in der Beschreibung der Gegend und ihrer Bewohner eine größere Reife, ein weiseres Maßhalten. Die Sprache ist reich an Vergleichen, bis zu einem gewissen Grade originell und poetisch.

Zu dem ungemeinen Erfolge des Buches haben indes andere Momente vielleicht gerade so viel, wenn nicht noch mehr mit beigetragen: der das Ganze durchziehende, mitunter zur schwülsten Stimmung sich entwickelnde sinnlich-erotische Zug und die zu Grunde liegende Weltanschauung. Den ersteren teilt „Jörn Uhl“ mit den andern der verbreitetsten Bücher, nur tritt die Erotik hier in mehr naivem, ländlichem Gewande auf. Die Weltanschauung ist, wenigstens scheinbar, Frenssens Eigentum.

Welche Panegyriken und Tiraden hat man über diese „ausgereifte“, „in langen Jahren, Mühen und Kämpfen errungene“, „wahrhaftig christliche“ Weltanschauung Frenssens schon vom Stapel gelassen! Und doch, gesetzt, sie stände schußsicher und bombenfest, hätte jene dogmenartige bindende Kraft, welche die Verehrer Frenssens ihr beimessen — was dann? Sie wäre ebenso sicher eine Hauptschwäche des Romans. Weitschichtige Reflexionen, philosophierende Grübeleien, doktrinäre Abhandlungen hemmen nun einmal den Gang der Erzählung, machen sie schleppend, wirken ermüdend, langweilig, unkünstlerisch. Freilich herrscht dieser Fehler mehr in den letzten Teilen des Romans, weniger im Anfang. Das ist der Grund, warum „Jörn Uhl“ gegen Ende so abfällt, in die Abgründe einer nebligen Mystik, in gestaltlose Träumereien hinuntersinkt.

Aber erst die Weltanschauung selbst! — Man sollte von einem protestantischen Pfarrer doch wohl eine auf christlicher Grundlage aufgebaute Ansicht über Welt und Menschen erwarten dürfen. Religion und Christus werden nun freilich vom Verfasser oft genannt, es fragt sich nur, wie er solche Worte selbst versteht. Vor allem ist Frenssen überzeugt von der Notwendigkeit der Schuld: „Als wenn es durchaus so sein muß, als wenn alle Menschen, selbst die besten, Staub auf die Stiefel kriegen und Flecken am Rock: es kam das Sandfahren, und die ganze tadellose Gerechtigkeit hatte einen großen Riß“. Ja, nicht nur der Mensch, nein, Gott selbst steht unter dem Drucke der Notwendigkeit. In der Geschichte von der unglücklichen Ehe Fieten Kreys tritt dieser Gedanke ganz klar zutage. Die betreffende Erzählung ist übrigens zugleich ein Hohn auf die christliche Ehe. Der Pastor, den Krey um Aufklärung frägt, gibt offenbar ganz die Ansicht des Verfassers wieder: „Er gestand als ein ehrlicher Mann, daß wir das nicht wissen könnten; wir täten aber gut, zu trauen, daß Gott sich in einer bittern Notwendigkeit befunden habe, und gezwungen das Unheil habe geschehen lassen müssen. — Er redete nicht, wie viele andere Prediger tun, welche jeden Katzenweg

kennen, den die Engel gehen, wenn sie mit Aufträgen Gottes über die Erde schleichen."

Demgemäß wundert es uns nicht, wenn Christus zum bloßen Menschen herabsinkt, der selbst es recht gut gemeint hat, aber doch nicht das Rätsel des Daseins eigentlich zu deuten wußte, der zwar ein stolzes (!) Evangelium gebracht, stolze (!) Worte gesprochen hat, eine stolze (!) Gestalt ist, aber den die Menschen mißverstanden haben. Jörn geht zwar zur Kirche, aber nur, weil Gott und das Kirchegehen „etwas Altmodisches" an sich haben. Ein recht unbrauchbarer Mensch ist deshalb der Vertreter der Gläubigkeit, der redselige Schneider, der „alles für Gott tut", dabei „es zu nichts gebracht hat", und der Pastor erreicht mit seinen Predigten so viel, „so viel ein Hund erreicht, der gegen einen vorbeifahrenden Lastwagen bellt". Dazu nehme man die Biedermannsideen von Arbeit, Nüchternheit, Selbstvertrauen, die sehr freien Ansichten über Ehe, Verkehr der Geschlechter, Liebe und Reinheit — und die ganze hochgepriesene Weltanschauung Frenssens ist fertig! Nenne man sie schließlich wie man will, aber wenn der Name etwas mehr sein soll als ein bloßer Schall, dann lasse man die Bezeichnung „christlich" hier weg.

Es ist also wahrlich nicht die „andere Konfession", was diesen Roman uns Katholiken unsympathisch macht, wie Bettina Ringseis ganz richtig in den „Dichterstimmen" (1903) bemerkte. Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius), der treffliche Volksschriftsteller, war auch ein protestantischer Pfarrer. Frenssen und Gotthelf schildern beide mit Sachkenntnis und Geschick die Sitten und Gebräuche des gewöhnlichen Volkes, die Schönheiten ihrer Heimat, verfügen über eine gewisse gedrungene Kraft im Ausdruck, über ansehnlichen Reichtum an treffenden Bildern. Beiden mangelt auch die künstlerische Vollendung. Aber die Schriften des Berners sind gesund, frisch und kräftig, nicht angekränkelt von Zweifel und Pessimismus; Gotthelf erzieht sein Volk zur Tugend, zum Gottvertrauen. Aus Frenssens Roman jedoch weht uns bei aller scheinbaren Kraft und protzigen Überhebung Krankheitsluft entgegen, die Religion wird zur unfruchtbaren, zersetzenden Grübelei und philosophischen Betrachtung. Darum bleibt bei manchen Berührungspunkten der große Unterschied zwischen diesen beiden: Gotthelf baut auf, Frenssen zerstört.

Bei den vielen Schwächen, welche dem Roman trotz einiger bemerkenswerten Vorzüge anhaften, konnte die etwas stark sentimentale Begeisterung, die sich eine Zeitlang der Leserwelt bis hinauf zu den höchsten Wipfeln

der Fachkritik bemächtigt hatte, auf die Dauer nicht standhalten. In scharfer Satire führte bereits 1903 Leo Berg (Berlin) in einer Festbetrachtung zur 100. Auflage des Buches die Jörn Uhl-Schwärmerei auf ein bescheideneres Maß zurück. Er schreibt u. a.: „Frenssen schläft sogar intensiver, folglich ist er größer als Homer. Das ist doch klar. — Wie erklärt sich aber dieser Erfolg (100. Aufl.)? Zunächst bei der Kritik? Ganz einfach daher, daß einer dem andern nachredet. — Da nicht eine einzige Gegenstimme sich gegen ‚Jörn Uhl' erhob, so mußte das Publikum am Ende an das Meisterwerk glauben. — Nicht die einfachsten Gesetze der Erzählung und Darstellung sind Frenssen geläufig. — Es ist ein unorganisches Gemengsel von allerlei Geschichten. — Warum soll man sich eigentlich für ihn (Jörn selbst) überhaupt interessieren, diesen Schmachtlappen, diesen Passivitätsdussel, der sich nicht ein einziges Mal selbst rührt, diesen furchtbar langweiligen Herrn! — Das Schlimmste, auch die Gestalten sind matt, unplastisch, unwahr!" Mag dieses Urteil in einigen Einzelheiten zu streng sein, dem Hauptsatze dürften heute doch die meisten Fachkritiker beistimmen: „Ein Werk, das zwar höhere Ansprüche wählerischer Leser keineswegs zu befriedigen vermag, aber den gebildeten Leser auch nicht gerade anödet."

VI.

Beyerleins „Jena oder Sedan?" ist nicht der einzige Militär- und Kasernenroman, der das lebhafteste Aufsehen erregte. An ätzender Kritik und skandalösen „Enthüllungen" steht Bilses „Aus einer kleinen Garnison" zurück. Das Buch wurde jedoch in Deutschland verboten, eine Kontrolle über seine Verbreitung mußte deshalb lückenhaft bleiben, es steht darum auch nicht auf der Liste der „meistgelesenen" Werke. Nun kam neuestens zu dieser Sorte von literarischen Erzeugnissen ein Beitrag von einer Seite, woher niemand derartiges erwarten konnte, von einem adeligen Schriftsteller. „Erstklassige Menschen, Roman aus der Offizierskaste", betitelt sich ein Buch, das im Wiener Verlag Konegen erschienen ist und Freiherrn von Schlicht (Wolf Graf von Baudissin) zum Verfasser hat.

Wahrscheinlich durch Beyerleins und Bilses Erfolge bewogen, will nun auch Baudissin auf leichte Weise sich einige Sensationslorbeeren holen. Offenbar hofft er noch auf größere Triumphe, als sie jenen beschert waren; denn er wählte sich die Offiziere, die Adeligen zur Zielscheibe seines Sarkasmus; das versprach interessanter, pikanter und der heutigen demo-

kratischen Strömung noch viel entgegenkommender zu werden. Die Hauptfigur des Romans ist ein Leutnant Winkler, der als der einzige bürgerliche Offizier in das Garde-Infanterieregiment der „Zitronenfalter“ versetzt wird. Seine adeligen Kameraden sind außer sich vor Wut und Verzweiflung über eine derartige Profanierung der Kaste und fragen sich ein über das andere Mal: „Wodurch haben wir das verdient?“ Steif und ablehnend bleibt daher von der ersten Begrüßung bis zum Abschied ihr Verhältnis zu dem Sohn des „Hosenknopffabrikanten.“ Die tadelloseste Aufführung, die überlegene Tüchtigkeit im Dienste, die reichen Geldmittel Winklers ändern daran nichts.

In seiner neuen Stellung eröffnet sich aber vor den Augen des letzteren ein wahrer Abgrund von Gemeinheit, Kastendünkel und Liederlichkeit, in welchem diese „Erstklassigen Menschen“ ihr Dasein zubringen. Winkler wird durch die Umstände gezwungen, einige Skandale höheren Orts anzuzeigen, wodurch er sich vollends in der Kaste unmöglich macht, seinen Abschied nimmt, übrigens eine Adelige heiratet und die Schulden seiner neuen Verwandten bezahlt.

Baudissin ist sonst ein Schriftsteller von einigem Ruf, aber hier merkt man wenig von irgendwie hervorragendem Talent, das Buch trägt zu sehr den Stempel eines tendenziösen Machwerks. Ohne sittliche Grundlage, ohne durchdachten Plan, flüchtig und blos für die urteilslose Masse entworfen und ausgeführt, hat es in der Literatur nur insofern Bedeutung, als in ihm das Krankheitssymptom der Sucht nach „Perversem“ besonders widerlich hervortritt. Die zur Schau getragene sittliche Entrüstung vermag daran wenig zu ändern, wirkt höchstens ein bißchen komisch, ähnlich etwa wie das Pathos des tragischen Helden in der Schmiere. Mit „Jena oder Sedan?“ hat der Roman manche Ähnlichkeit, steht indessen, abgesehen von der besser gewahrten Einheit, fast unter allen Rücksichten womöglich noch tiefer. Auch dieser Roman wird übrigens jetzt in Deutschland beschlagnahmt. Selbst die Sozialdemokraten scheinen sich ihres adeligen Bundesgenossen eher zu schämen. Ein Kritiker im „Vorwärts“ nannte die Schrift kurzer Hand „eine literarisch öde und rohe, im schlimmsten Kasernenstil eilfertig geklexte Sudelei“.

VII.

Was bringt die Reklame im Buchhandel heutzutage nicht alles fertig! Nicht etwa bloß das Pikante, Leichthingeworfene, Oberflächliche kann durch sie Erfolge erzielen, Sensation machen, nein, selbst das Langatmige, Schwer-

fällige, vom Verfasser mit Bienenfleiß geschriebene, vom Leser nur mit Aufbietung von Willenskraft zu bewältigende, selbst ein Roman wie die „Buddenbrooks" von Thomas Mann. Der Verfasser schildert hier in zwei Bänden nach streng naturalistischer Methode den allmählichen Verfall einer angesehenen norddeutschen Kaufmannsfamilie. Von dem alten Herrn Johann Buddenbrook, der zu Anfang mit seiner aus der Aufklärungsperiode herübergenommenen, französelnden Modefreigeisterei dem Leser begegnet, bis zu dessen Urenkel Hanno oder gar der Ur-Urenkelin Elisabeth geht das ganze Geschlecht in allen seinen zum Verfall hinneigenden Vertretern an uns vorüber in zumeist gewöhnlicher, alltäglicher, öder Darstellung. Der Zusammenbruch der über 100jährigen Firma vollzieht sich nach der Absicht des Verfassers mit unerbittlicher Notwendigkeit; selbst der der hochbegabte Senator Thomas unterliegt in dem unnützen Kampfe gegen das Verhängnis.

Von dieser Tendenz abgesehen, sucht Th. Mann, seinem hoffnungs- und ideenlosen Naturalismus getreu, jede Sympathie, jede Teilnahme, jedes Urteil nach der einen oder andern Seite hin zu vermeiden. Die Kunst muß sich ja Selbstzweck bleiben. Demgemäß läßt er auch der Religion oft das Wort, anerkennt die Tätigkeit der katholischen Grauen Schwestern, wenngleich seine Sympathien allerdings unverkennbar auf seiten des Atheismus oder irgend einer nicht viel davon verschiedenen pantheistischen Naturreligion sind. Gelegentlich bespöttelt er übrigens mit sichtlichem Behagen den protestantischen Pietismus mit seinen „Jerusalemsabenden", „Tränen-Pastoren", alten Damen, die reich an „Gottgefälligkeit und Häkelmustern" mit Salbung ihre Lieder vom „Sündenlümmel — Gnadenhimmel" u. dergl. singen. — Natürlich besteht eine zweite Pflicht des naturalistischen Verfassers, alles, auch die gewöhnlichsten Vorkommnisse des Lebens, alle Krankheitserscheinungen von den Zwangsvorstellungen bis zum Zahnweh, alle Nuancen in der Aussprache der einzelnen Personen, alle Speisen, den „panierten Schinken mit brauner, säuerlicher Charlottensauce" bis zu der hierdurch verursachten Indigestion zu beschreiben. Daß es dabei zu manchen moralisch bedenklichen Schilderungen kommt, ist leider auch eine Folge dieser Methode.

Man hat geglaubt, die Öde, welche diese Familienchronik beherrscht, auf Rechnung der Ideenarmut, des Mangels an einem „Fünkchen Genie" beim Verfasser setzen zu müssen. Aber vielleicht liegt es noch mehr an der eingeschlagenen Richtung. Sobald Th. Mann sich bzw. seinen hirn-

verbrannten Naturalismus etwas vergißt, wie z. B. bei einigen Zügen in der Zeichnung Hannos, schafft er gar nicht üble Gestalten, während dieser Christian mit seinen taktlosen Gesprächen über Krankheiten, alberne Alltäglichkeiten, und auch Schlimmeres, der schließlich in einer Art von Irrenanstalt untergebracht wird, das eigentliche Bild naturalistischer „Poesie" darstellt.

So ist denn dieses Buch selbst der sprechendste Beweis von dem gänzlichen Unvermögen jener seit etwa zwanzig Jahren abgetanen Richtung, ein wirkliches Kunstwerk zu schaffen. „Ein Epigonenwerk" und „eines der langweiligsten Bücher" hat ein Kritiker im „Lit. Centralblatt" die „Buddenbrooks" genannt. In der Tat, hätte der Verfasser doch wenigstens nur so ein normal langweiliges Buch geschrieben! Aber vier oder fünf Generationen auf mehr als 1100 Seiten grundsätzlich ohne Spannung, ohne Verwicklung, ohne größere Affekte, ohne Sympathie für seine Gestalten zu schildern — was konnte Th. Mann zu einer solchen Grausamkeit gegen den Leser bewegen? Wir finden nur e i n e Lösung: Thomas Mann ist Pessimist. Er wollte sich an der Menschheit rächen, und er hat es getan. Kaltblütig, herzlos, auf eine lange Qual des unglücklichen Opfers berechnet war sein Verfahren — er hat die „Buddenbrooks" geschrieben.

VIII.

Das sind also die hervorragendsten belletristischen Phänomene, mit welchen die deutsche Leserwelt im Jahre des Heiles 1904 gesegnet war. Wir glauben aus dem Gesagten genugsam abnehmen zu dürfen, daß keiner dieser Romane eine Zentenarfeier zu befürchten hat.

Künstlerisch steht keiner hoch; einige, wie „Erstklassige Menschen", „Götz Krafft" und „Jena oder Sedan?" zählen überhaupt nicht mit. Es fehlen die großen Ideen. Vielfach sind es lächerlich banale Ansichten über Welt und Menschen, die uns hier der Verfasser, häufig noch mit der Ungelenkheit des Pedanten, eintrichtern möchte. Das ist namentlich bei Stilgebauer der Fall. Wo einer dieser Erzähler Selbständiges bietet, da wird er nur zu bald barock, gesucht, verfällt in Geistreichelei. Man denke an den „stolzen" Christus eines Frenssen. — Es fehlen die beseelten, originellen Gestalten, die Charaktere. Thomas Buddenbrook ist ein übernervöser Mensch, der schon im Alter von 40 Jahren mit seiner Energie und Spannkraft völlig abgewirtschaftet hat. Götz Krafft bleibt am Ende des zweiten Bandes, was er zu Anfang des ersten war, ein bramarbasierender Geck. Baron v. Doleschal macht den Eindruck eines

Mannes ohne Halt und Rückgrat, eines Schwächlings, der nicht weiß, was er soll und will. Jörn Uhl hat in einzelnen Partien des Buches die regelrechte, kläglich-komische Physiognomie des gelehrten Bauern. Das sind aber noch die ausgesprochensten Charaktere, abgesehen von der einen oder andern Nebenfigur. — Es fehlt die künstlerische Sprache. Nehmen wir etwa Viebig, Heyking und Frenssen aus, dann bleibt sogar der Ausdruck meist auf dem Niveau der Straße und des Kasernenplatzes. — Es fehlt auch die künstlerische Technik oder sie ist so oberflächlich besorgt, daß man kaum von einer solchen sprechen kann. Stoff und nichts als Stoff, ohne geniale Anordnung, ohne dichterische Gestaltungskraft! Frenssen z. B., der sonst nicht zunächst von diesem Tadel getroffen wird, vernachlässigt doch grundsätzlich den künstlerischen Plan und Aufbau und hiermit die höchste und schwierigste Seite der Technik. Der größte Mangel aber bleibt, wie schon angedeutet, der an geistigem Gehalt. Wer wird sich nach zehn Jahren noch um die Weltanschauung eines Götz Krafft, um die Zwangsideen eines Christian und Thomas Buddenbrook kümmern? — Einige der Verfasser glauben diesen Mangel durch kräftige, sensationelle Tendenz ersetzen zu müssen. Baudissin und Beyerlein polemisieren für die Sozialdemokratie, Frenssen macht in Weltanschauung und selbst der scheinbar objektive, weil zweifellos langweilige Thomas Mann verficht mit verzweifeltem Ingrimm seinen ideenlosen Pessimismus.

So kommt bei den meisten dieser Bücher lediglich noch das stoffliche Interesse in Anschlag. Aber auch das ist nicht auf Langlebigkeit gegründet. Die aufgezählten Skandale wird ein späterer Kulturhistoriker besser aus Zeitungen und andern Schriften erfahren, die wenigstens nicht immer rein zusammenphantasierte Spektakelszenen auftischen, die Ansichten über Großstädte wird er sich schwerlich nach den Beschreibungen eines Stilgebauer, die über Polen schwerlich nach der Zeichnung einer Viebig bilden.

Aber vielleicht wird man sagen: was schert uns die Kunst! was liegt uns an der Idee! Die Belletristik soll uns unterhalten, dann hat sie ihren Dienst getan. — Diese Anforderung ist nicht gerade die höchste, allein selbst sie wird, wenigstens für denkende Menschen, in den besprochenen Büchern nur unvollkommen befriedigt. Was geistlos, roh oder gar schmutzig ist, kann doch wohl schlecht unterhalten. Es bedurfte denn auch einer richtigen Odolreklame, um einige besonders öde unter diesen Büchern so weit emporzuloben, daß die kritiklose Masse zwar nicht das eigentliche Lesen, aber das Herumnaschen in ihnen interessant und unterhaltend fand.

Sie alle bieten uns also nicht, was wir suchen. Ihre massenhafte Verbreitung allein kann für den Gebildeten wahrlich keine Notwendigkeit bedingen, sie überhaupt zu lesen. Wer das Gegenteil behauptet, bekennt sich eben zu jener naiv gutmütigen Ansicht, die schon mancher minderwärtigen Sensationserscheinung Tausende von Lesern und Abnehmern verschaffte. Was uns in der deutschen Literatur not tut, ist das Wahre, das Gute, das Schöne. Auf dem Wege, den die Verfasser samt und sonders betreten haben, wird sie nicht dazu gelangen, denn dieser Weg ist die Abkehr vom positiven Christentum, von christlicher Zucht und Sitte, vom gereiften künstlerischen Geschmack und oft auch vom gesunden Menschenverstand.

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

Die Glaubwürdigkeit des irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums. Aufs neue untersucht von Dr theol. et phil. **F. S. Gutjahr.** Festschrift der k. k. Karl-Franzens-Universität in Graz aus Anlaß der Jahresfeier am 15. November 1903. 8° (VIII u. 198) Graz 1904, Leuschner und Lubensky. *M* 5.—

Unter Trajan (98—117) stirbt der Apostel Johannes; unter demselben Kaiser ersteht dem vierten Evangelium auch bereits ein Zeuge: Ignatius von Antiochien, der unter Trajan Märtyrer wird, bewegt sich in seinen Briefen in Gedanken und Redewendungen, die dem Johannesevangelium entnommen sind. Unter Trajans beiden ersten Nachfolgern schreibt Justin der Märtyrer. Er spielt auf Stellen des gleichen Evangeliums an; nennt freilich dessen Verfasser so wenig als die Verfasser der übrigen von ihm benutzten „apostolischen Denkwürdigkeiten", deutet sie aber hinlänglich an, wenn er jene Denkwürdigkeiten von Apostelschülern — also Markus und Lukas — und Aposteln — also Matthäus und Johannes — verfaßt sein läßt. Unter Trajans drittem Nachfolger begegnet uns dann der erste, der den Apostel Johannes ausdrücklich als Verfasser des von ihm viel benutzten vierten Evangeliums nennt, Irenäus von Lyon. Die ungemeine Wichtigkeit seines Zeugnisses, so oft die Echtheit des Johannesevangeliums zur Sprache kommt, leuchtet daraus ein, und ebenso begreiflich ist es, daß eine unerhörte Mühe aufgewandt wurde, um das Zeugnis des Irenäus zu verdächtigen und beiseite zu schieben. Johannes ist eben der Kronzeuge für die Gottheit Christi. Wer Christus nicht als Gott anerkennen will, muß Johannes befehden, und wer dem Johannes feind ist, kann dem Irenäus nicht freund sein. Daher eifert man gegen den großen Bischof von Lyon, daher versucht man ihm gegenüber Winkelzüge, wie der Fuchs, der vor dem Jäger flieht und jeden Baum und jeden Schatten eines Strauches zur Deckung zu benutzen sich bemüht.

Herr Professor Gutjahr hat deshalb eine zwar mühevolle, aber sehr verdienstliche Arbeit auf sich genommen, indem er das Zeugnis des Irenäus nach allen Regeln der historischen Kritik zum Gegenstand einer sehr sorgfältigen Einzeluntersuchung machte. Eine sehr eingehende und eindringende Einzeluntersuchung ist nämlich seine Arbeit, und darin besteht wohl ihr Hauptverdienst. Der Herr Ver-

fasser läßt keinen Aufsatz, der sich mit seinem Gegenstand berührt, außer acht, geht keiner Schwierigkeit, mag sie lauten wie immer, aus dem Wege. Die Untersuchung wird infolgedessen natürlich weitläufig und gestaltet sich vielfach zu einer Arbeit mit dem Mikroskop. Es kann ebensowenig bei einer solchen Untersuchung ausbleiben, daß sie sich manchmal in Einzelheiten verästelt, die mit absolut durchschlagenden Gründen sich nicht entscheiden lassen. Doch eine absolut sichere Entscheidung ist in der Mehrzahl der Fälle auch nicht erfordert, es genügt der Nachweis, daß die Gründe, welche gegen des Irenäus Glaubwürdigkeit ins Feld geführt werden, nicht durchschlagend sind, daß die Tatsachen, welche man mittelbar oder unmittelbar gegen ihn vorbringt, recht wohl eine andere Deutung zulassen. Dieser Beweis aber ist durch die vorliegende Schrift glänzend geliefert.

Im ersten Abschnitt wird kurz gezeigt, daß Irenäus das vierte Evangelium kannte und dem Apostel Johannes zuschrieb. Die Untersuchung über die Glaubwürdigkeit dieses Zeugnisses wird dann (II) mit der Erörterung der Frage eröffnet, ob nicht Tatsachen vorliegen, welche von vornherein die Aussagen des Irenäus verdächtigen, so daß man, ohne in eine Erörterung einzugehen, von vornherein sie beiseite schieben kann. Schon hier kommen eine Menge von Einwänden zur Sprache, die meist recht fadenscheinig sind, dem Herrn Verfasser aber Gelegenheit geben, recht interessante Dinge aus der ältesten Kirchengeschichte zur Sprache zu bringen.

Nach Bereinigung dieser Vorfrage folgt (III) der Hauptteil der Schrift, die Untersuchung über die Quellen, aus denen Irenäus sein Wissen um die Evangelien bezog. Öfters nennt der heilige Bischof als Gewährsmänner die kleinasiatischen „Presbyter". Wer waren nun diese und in welchen Beziehungen stand Irenäus zu ihnen? Die Antwort lautet, daß Irenäus zwar nicht alle von ihm angeführten Aussprüche der Presbyter aus deren Mund empfangen hat, aber doch persönlich Unterweisungen eines alten Presbyters und Apostelschülers anhörte (S. 46 50). Woher hat er nun jene Presbyteraussprüche, die er nicht unmittelbar von den Presbytern empfangen hat? Man nennt als Quelle derselben den Papias, und Professor Gutjahr stimmt dieser Ansicht bei; eine teilweise Abhängigkeit des Irenäus von Papias ist auch nach ihm nicht zu leugnen (S. 71). So fragt es sich also weiter: Welches waren die Quellen, aus denen Papias sein Wissen bezog? Mit andern Worten, in welchen Beziehungen stand Papias zum Apostel Johannes? Hier folgt nun eine lange Untersuchung über das berühmte Fragment des Papias, das schon so viele Federn in Bewegung gesetzt hat. Die Untersuchung berücksichtigt zum erstenmal in ausgiebiger Weise die syrische Übersetzung des Fragments, welche durch die syrische Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius jüngst bekannt geworden ist. Das Ergebnis lautet: Presbyter heißen bei Papias alle unmittelbaren Schüler des Herrn, mögen sie Apostel gewesen sein oder nicht. Zwei dieser Herrnschüler, Aristion und Johannes, waren mit höchster Wahrscheinlichkeit unmittelbare Lehrer des Papias (S. 70). Der viel umstrittene Sinn des Papias ist dieser: In früher Jugend hatte Papias unmittelbare Herrnschüler gehört und manche Überlieferung aus ihrem Mund überkommen. Wenn nun später ehemalige Begleiter der Herrnschüler zu ihm

kamen, so erkundigte er sich nach den Aussagen der Herrnschüler, um auch deren Mitteilungen seinem Werk einzuverleiben. Er verglich aber deren Aussagen mit den Aussagen seiner Lehrer (S. 94).

Doch wer ist nun jener Herrnschüler (Presbyter) Johannes, mit dem Papias verkehrte, war es der Apostel oder war es ein anderer? Die Untersuchung darüber beginnt mit der Erörterung zweier Vorfragen: 1. Hat Johannes in Ephesus geweilt, 2. gibt es einen vom Apostel Johannes verschiedenen Presbyter Johannes? Die erste Frage wird bejaht und daraus allein schon geschlossen, daß Papias den Apostel kennen konnte und höchst wahrscheinlich kannte. In Betreff des Presbyters Johannes glaubt der Verfasser, seine Existenz lasse sich nicht widerlegen, er könne indes eine bedeutendere Persönlichkeit nicht gewesen sein. Nach der Beantwortung dieser Vorfragen (S. 97—119) wird dann gezeigt, daß im Papias-Fragment unter dem Herrnschüler Johannes der Apostel zu verstehen sei (S. 119—125).

Somit haben wir also nicht nur die Aussage des Irenäus dafür, daß er einen Apostelschüler gehört habe, sondern wir können einen von diesen Apostelschülern, Papias, auch namhaft machen. Außerdem kannte Irenäus noch einen zweiten unmittelbaren Schüler des Apostels Johannes, Polykarp. Durch das ausdrückliche Zeugnis des Bischofs von Lyon ist diese Tatsache festgestellt; der Kritik bleibt kein anderer Ausweg, als einmal die Bedeutung der Tatsache herabzumindern, indem sie behauptet, Irenäus habe nur als Knabe den Polykarp einigemal predigen gehört, und im Anschluß daran zu der Ausrede ihre Zuflucht nimmt, Polykarp habe nur von seiner Beziehung zu einem andern, vom Apostel verschiedenen Johannes gesprochen, Irenäus habe den greisen Prediger mißverstanden. Die letztere Ausflucht zu widerlegen, hält nicht schwer, aber auch gegen die erstere Behauptung, die bei einigen Katholiken Anklang gefunden hat, wendet sich Professor Gutjahr in eindringender Untersuchung mit gewichtigen Gründen. Nach ihm hatte Irenäus länger dauernde persönliche Beziehungen zu Polykarp (S. 125—166).

Der umfangreiche dritte Abschnitt der Schrift ist damit zum Abschluß gebracht, und ein nicht voreingenommener Leser wird damit den Beweis für die Glaubwürdigkeit des irenäischen Zeugnisses als erbracht ansehen. Wenn Irenäus dem Apostel Johannes so nahe steht, wenn zudem noch eine doppelte, sehr kurze Zeugenkette von ihm bis zum Apostel hinaufreicht, so wird man ihm wohl glauben dürfen, wenn er die Abfassung des vierten Evangeliums dem Apostel Johannes zuschreibt. Aber Professor Gutjahr wagt einstweilen diesen Schluß noch nicht. Er begnügt sich, das Schülerverhältnis des Irenäus zu Papias und Polykarp und dieser beiden zu Johannes festgestellt zu haben und geht dann im vierten Abschnitt zur Beantwortung der beiden Fragen über: 1. Kannten nun Papias und Polykarp das vierte Evangelium, und 2. hielten sie den Apostel Johannes für seinen Verfasser? Nach Bejahung beider Fragen ist allerdings das Menschenmögliche an Genauigkeit und Vorsicht geleistet. Nachdem im letzten Abschnitt (V) noch einige Aufstellungen der kritischen Schule widerlegt sind, welche die Entstehung der Überlieferung von der johanneisch-apostolischen Abfassung des vierten Evan-

geliums erklären und dessen wahren Verfasser erschließen wollen, sind wohl alle nur denkbaren Einwürfe und Einreden zu Wort gekommen und haben vom rein historisch-kritischen Standpunkt ihre Würdigung und Widerlegung erhalten.

Wir glauben nun freilich nicht, daß eine so weitläufige Untersuchung, ein so tiefes Eindringen in all das Dornengestrüpp der Schwierigkeiten und Einwände schlechthin notwendig ist, um des irenäischen Zeugnisses für das Johannesevangelium sich freuen zu können. Was Irenäus von dem vierten Evangelium bezeugt, ist nicht nur seine Privatansicht, sondern die Überzeugung seiner ganzen Zeit. Diese aber mußte durch zahlreiche Fäden und Brücken mit der apostolischen Zeit zusammenhängen; ob wir diese Verbindungslinien im einzelnen nachweisen können oder nicht, ist eine Frage, die von ausschlaggebender Bedeutung nicht ist. Auch wenn wir die Ketten: Irenäus—Papias—Johannes; Irenäus—Polykarp—Johannes heute nicht mehr aufzeigen könnten, wäre es doch sicher, daß derartige Verbindungslinien von ihm zu den Aposteln hinaufführen müssen, und sein Zeugnis würde seinen wesentlichen Wert behalten, trotz unserer Unkenntnis der Einzelheiten dieser Beziehungen.

Diese Bemerkung soll indes dem Werte der sehr guten und sehr verdienstlichen Schrift keinerlei Abbruch tun. Es ist ein großes Verdienst, eingehend jene Fragen zu behandeln, welche mit der wissenschaftlichen Begründung des Christentums in Beziehung stehen. Es ist ein großes Verdienst, an einem Beispiel zu zeigen, wie wenig gründlich und wie oberflächlich die so sehr gepriesenen ungläubigen Kritiker oft verfahren. Der Fleiß, der in so manchen andern Arbeiten auf Dinge von geringfügigster Bedeutung verschwendet ist, findet in Studien wie der vorliegenden einen Gegenstand, der seiner würdig ist. Die Gründlichkeit und Unparteilichkeit der Untersuchung, die Selbständigkeit des Urteils, die sich von angebeteten Tagesgötzen nicht imponiren läßt, verdienen hohe Anerkennung.

C. A. Kneller S. J.

Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauche der Rigaschen Kirche im spätern Mittelalter. Von **Hermann v. Bruiningk.** 8° (656) [Sonderabdruck aus Band XIX der „Mitteilungen aus der livländischen Geschichte".] Riga 1904, Kymmel.

Die Geschichte der älteren Liturgie gewinnt jetzt auch in Deutschland immer mehr Freunde. Der aus dem äußersten Norden des deutschen Sprachgebietes uns hier dargebotenen Studie hat es nicht zum Schaden gereicht, daß der Verfasser ein Laie, nicht einmal ein Katholik ist; denn dadurch ist er nicht in die Versuchung gekommen, mancherlei als bekannt vorauszusetzen, was seine Leser nicht wissen. Er führt ein in die Geschichte der Liturgie der Messe und des Stundengebetes und betont dann dasjenige, was für die Liturgik wichtig ist seit der Stiftung der Diözese Riga durch Bischof Albert (gest. 1229) bis zum Siege der Reformation im Jahre 1566, das die Säkularisation des Rigaer Domkapitels brachte. Wertvoll sind die übersichtlichen Auszüge aus den liturgischen Büchern der Kirche von Riga, ein Kalendarium, dann Verzeichnisse der Lektionen des Breviers für das ganze Jahr, aller Hymnen und Sequenzen.

Ebenso große als dankenswerte Arbeit steckt in der Aufzählung und Charakterisierung aller in der Rigaer Diözese verehrten **Heiligen** und der ihnen geweihten Kirchen und Altäre mit Hinweisen auf die Anliegen, in denen man sich an dieselben wendete. Es werden sich kaum irgendwo anders so treffliche Zusammenstellungen finden, in denen die rechte Mitte zwischen streng historischer Kritik und ausreichender Verwendung der Legenden festgehalten ist. Die Verehrung der hl. Anna gewann wohl durch den Einfluß des Deutschen Ordens schon im 14. Jahrhundert weitere Verbreitung, diejenige des hl. Joseph um die Mitte des 15.; denn bereits 1447 wurde im Dome ein Josephsaltar errichtet. Nicht nur die Liturgiker gewinnen aus dem Werk vielerlei Belehrung, auch die Kunstgelehrten gehen nicht leer aus. Aus Lübeck kam 1421 ein Altaraufsatz der Katharinenkirche, 1482 ein dem hl. Nikolaus gewidmeter, 1503 eine von Berndt Heynemann gefertigte silberne Figur des hl. Georg. Der Dom hatte 30 Altäre, denen natürlich geschnitzte oder gemalte Altartafeln nicht fehlten; ebensoviele standen in der Pfarrkirche St Peter. Das Buch zeigt, daß wie in Deutschland so auch in Riga um das Jahr 1500 reger Eifer herrschte für die Ausschmückung der Gotteshäuser. Die von der Arbeiterbevölkerung besuchte Frühmesse begann im Sommer um 4, im Winter um 5 Uhr. Die im 16. Jahrhundert an jedem Freitage nach der Vesper gesungene Salveandacht war stets von einer „gewaltigen Volksmenge" besucht. Zahlreiche Stiftungen entstanden und bewiesen den frommen Sinn der Einwohner, besonders in der Sorge für verstorbene Verwandte und in der Verehrung volkstümlicher Heiligen. 1513 wurde in Holland ein Brevier für Riga gedruckt, von dem nur ein Exemplar sich erhalten hat. Von den übrigen liturgischen Büchern scheint nur ein Missale in Riga übrig geblieben zu sein, wie bereits Bd LXVI in der Miszelle S. 236 f. ausgeführt wurde. Dazu ist dann noch ein Pontifikale von Riga in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom gefunden worden. 1521 faßten die Prälaten den Entschluß, eine höhere Lehranstalt zu gründen. Aber bereits 1524 begann der Bildersturm, bei welchem in der Pfarrkirche St Peter der große Altaraufsatz mit seinen Flügeln, seinem Missale und seinen Geräten zerstört wurde. Ein großes und genaues Inhaltsverzeichnis erleichtert den Gebrauch des inhaltreichen Werkes.

Stephan Beissel S. J.

Die französische Literatur. [Geschichte der Weltliteratur V.] Von **Alexander Baumgartner** S. J. Erste bis vierte Auflage. 8° (XVIII u. 748) Freiburg 1905, Herder. *M* 12.—; geb. *M* 15.—

Unter den romanischen Sprachen, welche in den Ländern des untergegangenen westlichen Imperiums allmählich die reinen Laute Latiums verdrängten, nimmt nach dem Alter des Entstehens wie nach Macht des Einflusses das Französische die erste Stelle ein. Wenn es nach dem Latein noch eine Weltsprache gegeben hat, so war es die französische, und wenn es nach der Augusteischen Zeit noch einmal eine Literatur gab, von der auf alle zivilisierten Nationen die vielseitigsten Impulse ausgegangen sind, so war es die französische.

„Wie die altfranzösische Literatur einst das ganze mittelalterliche Europa mit poetischen Stoffen versah, so hat der sog. französische Klassizismus über ein Jahrhundert die gesamte neuere Weltliteratur beherrscht ... Noch heute erstrecken sich die verschiedenen Strömungen der französischen Literatur auf nahezu alle Völker des Südens und des Nordens."

Mit Recht schließt sich daher in der „Geschichte der Weltliteratur" an die Behandlung des altklassischen und des spätlateinischen Schrifttums unmittelbar die der „Französischen Literatur". Selbstredend ist ja, daß die Geschichte der neueren Literatur völlig befriedigend nur behandelt werden kann bei Eingehen auf die nationale Eigenart und kulturelle Entwicklung eines Volkes, und daß demgemäß, nachdem der Ausnahmestellung der klassischen Sprachen gebührend Rechnung getragen worden ist, die „Geschichte der Weltliteratur" hinfort sich gliedern muß nach den Sprachschöpfungen der verschiedenen Nationen. Daß der französischen Literatur ausschließlich ein Band eingeräumt wurde, war gerechtfertigt; daß es ein so großer und reichhaltiger geworden ist, lag in der Sache. Keiner, der den Band studiert, wird finden, daß Raum und Zeit mit Weitschweifigkeiten verloren sei; ganz im Gegenteil wird man bei tieferem Eindringen erst der erdrückenden Masse dessen gewahr, was diese Literatur in ihrem Schoße birgt, und ein erster Zoll der Bewunderung wird unwillkürlich dem allumfassenden Blick, mehr noch der weisen Beschränkung gelten, dank welchen so unabsehbar vieles so gehaltreich und so treffend hat behandelt werden können, und dabei so kurz.

Der Durchschnittsleser, der zu einer „Geschichte der Literatur" greift, pflegt vor allem an das zu denken, was von jeher als die Blüte aller „Literatur" gegolten hat, an die Meisterwerke der Dichtkunst. Da dürften es denn bei vorliegendem Bande kaum viele sein, die nicht vor allem jene Abschnitte begierig durchfliegen werden, welche den Klassikern der französischen Glanzepoche gewidmet sind: Corneille, Racine, Boileau, auch heute noch mit so viel Ehrfurcht genannt von jedem höher gebildeten Franzosen, und doch in ihren Vorzügen so wenig verstanden, so selten richtig gewürdigt von uns Deutschen. Wie schwankend und unsicher steht auch heute noch der christlich denkende Deutsche dem blendenden literarischen Ruhme gegenüber, der um die Namen eines Molière und La Fontaine verbreitet ist, über Gebühr und ohne Einschränkung gefeiert von den einen, streng und ohne Billigkeit verfemt von den andern. Hier, in der Beurteilung des französischen Klassizismus und seiner vorzüglichsten Vertreter, lag der Prüfstein für den Verfasser einer Geschichte der Literatur, und es will bedünken, als ob die Probe vollauf geliefert worden sei, nicht nur mit vertrauenerweckender Sicherheit, sondern mit faszinierender Überlegenheit.

Ein überaus feines Gefühl für alles Echte, alles Schöne, ein poetisches Mitaufleuchten mit jedem Strahl und jedem Funken wahrer Poesie verbindet sich hier mit einem klaren, doch milden und richtig abwägenden Blick für die Schwächen und Mängel. Einseitiges Verwerfen, verständnisloser Tadel bleiben ebenso fern wie blinder Enthusiasmus. Mit Genuß denkt man da zurück an den musikalischen Wohllaut, mit dem einst die wunderbaren Verse der Athalie Herz und Ohr berauschten, und an die männliche Kraft, mit der Corneilles Helden das Beste

aufriesen in der eigenen Brust, und jetzt erst kommt einem zu klarerem Bewußtsein, weshalb diese Werke bei all ihrer funkelnden Schönheit dem Innersten so fremd und fern geblieben sind.

Liebevoll geht der Verfasser aber auch allem einzelnen nach. Er lehrt die Persönlichkeiten kennen, erzählt ihre Schicksale, nennt, datiert und gruppiert ihre Werke, gibt kurz und knapp die prächtigsten Analysen, erklärt, was zum volleren Verständnis nötig, weist die verborgensten Schönheiten nach, deutet hin auf die besondern Gaben des Talentes oder auf glückliche Hantierung der Kunst und Erfahrung. Er hält auch mit dem Urteil nicht zurück, mit dem des Ästhetikers wie mit dem des christlichen Ethikers, aber das Sicherzielende und Maßvolle in diesen Urteilen, die scharfblickende Charakterisierung der einzelnen Dichter, das feinfühlige Verständnis für ihre Bestrebungen, Leistungen und Triumphe hat den Spruch des Kunstrichters gewöhnlich schon gerechtfertigt, bevor er in klaren Buchstaben vor Augen tritt.

Nicht anders erprobt sich das künstlerische Walten des Verfassers, wo die Neugierde des Lesers nach den Namen jener sucht, die ihrem Standpunkt wie ihrer äußeren Einwirkung nach ein Verdikt des christlichen Ästhetikers und Kritikers erwarten lassen. Man denke an Pascal, Voltaire, Rousseau, Diderot! Auch ihnen wird volle literarische Gerechtigkeit zu teil; über ihr Leben, ihre Talente, ihre Werke wird schlicht und recht der Wahrheit Zeugnis gegeben. Wo aber im Dorngestrüpp ihrer unheilvollen Hervorbringungen unerwartet einmal eine Blume, wo im Schmutz und Kot eine Perle verborgen liegt, da wird sie mit sicherem Blick erspäht und mit sorglicher Hand herausgehoben, um mit eingefügt zu werden in den bunten reichen Blütenkranz, welcher um die Geistesgeschichte unseres Nachbarvolkes ehrenvoll sich windet.

Doch nicht eine Galerie der Klassiker, nicht eine Sammlung von Charakterbildern aus den Berühmtheiten der französischen Schriftstellerwelt ist es, was hier entrollt werden soll; es handelt sich um die wirkliche Geschichte in der vollen Bedeutung des Wortes und um die Geschichte einer ganzen nationalen Literatur im weitesten, im allumfassenden Sinne. Man steht da vor einem organischen Ganzen, alles greift ineinander, eines das andere vorbereitend, bedingend und erklärend. Selbst die Würdigung eines Corneille wird man nicht voll erfassen, wenn nicht ein Ronsard, ein Malherbe vorher in ihrer Bedeutung erkannt worden sind; die Hochblüte der Literatur unter Ludwig XIV. wird nur halb verstanden, wenn nicht der Triumph der Renaissance unter Franz I. richtig in Betracht gezogen ist.

Nimmt man einmal festen Stand bei der äußerlich glänzenden Regierungszeit dieses letzteren, mit welcher das neuere Frankreich eigentlich erst fertig vor Augen steht, so sieht man, wie zwei mit Naturgewalt auseinanderstrebende Schößlinge, das Gesunde und Edle und ihm entgegen das Krankhafte und Gemeine, aus demselben Wurzelstock sich entfalten. Von Ronsard und der Plejade zu Malherbe und dem Hôtel Rambouillet, von hier zur Gründung der Akademie bis zur Sonnenhöhe des Klassizismus, von dem die letzten großen Vertreter, ein La Bruyère, ein Fénelon, noch eine lange Reihe achtbarer Namen und glücklicher Talente als Epigonen und Nachahmer hinter sich zurücklassen, vollzieht sich für

die berechtigten Bestrebungen einer nationalen Literatur, speziell wie es der französischen Eigenart entsprach, eine im ganzen naturgemäße und wahrlich reiche Entwicklung. Anderseits stehen bereits an der Schwelle dieser wichtigsten Periode vielgenannte, problematische Gestalten, welche all das Unheilvolle schon in sich zu verkörpern scheinen, was der esprit gaulois in der Entheiligung und Entwürdigung der geistigen Güter eines christlichen Volkes in der Zukunft noch hervorbringen sollte. Da ist die leichtfertige, unweibliche Margarete von Navarra mit ihrem begabten Schützling, dem kirchenfeindlichen Marot, da ist vor allem der mephistophelische Rabelais; man muß an sie zurückdenken, wenn die Entwicklung einmal angelangt ist bei Voltaire und Rousseau und ihren hohen Gönnerinnen.

Der Nachweis dieses inneren Zusammenhangs und der tief durchdachte organische Aufbau des ganzen Werkes vollzieht sich indes ohne jede schulmeisterliche Systematisierung oder Deduktion. Alles entfaltet sich wie in frischer, freier Natur, fast mit spielender Anmut; stets in buntem Wechsel, stets neu anregend und neu erquickend, bieten farbenreiche Bilder, bald Wildwuchs bald Blumengefilde, dem Auge sich dar und lösen sich ab. Dies liegt wohl vorzüglich an der künstlerischen Vollendung der Darstellung, es liegt aber auch zum Teil an der hohen Auffassung dessen, was die „Literatur" eines Volkes bedeutet. Auch der „Klassischen Kanzelberedsamkeit", der „Memoiren- und Briefliteratur", den „Geschichtschreibern und Philosophen" usw. sind eigene und reichhaltige Kapitel gewidmet worden; sie gehören mit zu den anziehendsten und lehrreichsten Abschnitten des Bandes. So gut wie die großen Dichter finden hier die Descartes, Malebranche, Spinoza ihren Platz, so gut wie die großen Kanzelredner die klassischen Briefschreiberinnen, eine Madame de Sévigné, de Maintenon, de La Fayette. Alle wichtigeren literarischen Unternehmungen des alten Frankreich kommen hier zu Ehren. Da sind die gelehrten Mauriner mit ihrer Histoire littéraire de le France, da die Gelehrtenfamilie der Estienne mit ihren unschätzbaren linguistischen Leistungen, da das Journal de Trévoux der Jesuiten, und so weiter bis zum Dictionnaire Bayles und zur Enzyklopädie Diderots und wieder im neuesten Frankreich bis zu den gelehrten Publikationen eines Kardinal Pitra, zur Ecole des Chartes und zu den großen Sammlungen des Abbé Migne.

Eines wird jeden betroffen machen, der das zweite Buch (S. 243—516), die Würdigung der klassischen Periode und demgemäß Krone und Höhepunkt des Werkes, auch nur flüchtig überblickt. Es ist die außerordentliche Bedeutung der Frauen für die Entwicklung der französischen Literatur. Schon die mittelalterliche Periode zeigt den ritterlichen Frauendienst als mächtig anregendes Element, sie zeigt aber auch dichtende Frauen wie Marie de France oder Christine de Pisan als Lichterscheinungen von fast überragender Gestalt. Hier aber, im Frankreich des Klassizismus, führt von den Prinzessinnen Margarete von Navarra und Margarete von Valois eine ununterbrochene Kette schriftstellernder Frauen, Romanschreiberinnen gleich Madeleine de Scudéry, Briefschreiberinnen gleich Madame de Sévigné bis zu den zahllosen Erziehungsschriften der geistreichen Bildnerin Louis Philippes, Madame de Genlis. Ungleich bedeutsamer als durch unmittelbare künstlerische Produktivität wirkte die geistige Elite der Frauenwelt ein durch

Verständnis, Anteilnahme und Förderung. Das eine Hôtel Rambouillet sagt alles, in seinem Gefolge die „Salons“ ohne Zahl und Namen, die Kreise der „Preziösen“, die Nonnen von Port-Royal, die Salons der Aufklärung, eine de Tencin, de Lambert — eine Ninon de Lenclos! Man darf sich nicht wundern, wenn in der Geschichte der neuesten Literatur, später im dritten Buche eine Madame de Staël und George Sand die alten Fäden wieder aufnehmen.

Überhaupt besagt ja die gewählte Einteilung in drei für sich abgeschlossene Perioden (I. Altfranzösische Literatur; II. Neufranzösische Literatur; III. Literatur des 19. Jahrhunderts) keineswegs schroffe Unterbrechungen der natürlichen Fortentwicklung. Zwar werden diese Perioden durch mächtige äußere und innere Umwälzungen im Leben der Nation mit einer gewissen Schärfe abgegrenzt, und P. Baumgartner hat verstanden, jede für sich zu einem Ganzen geschmackvoll abzurunden. Allein das unterdrückt nicht den lebendigen Zusammenhang der früheren Periode mit der folgenden, und selbst auf der Höhe des Klassizismus sieht man sich immer wieder zurückverwiesen auf das dem Verständis der Ära Louis Quatorze freilich völlig entschwundene frühere Mittelalter.

Es wäre aber auch ungerecht, über dem Anziehenden und Schönen, was die Behandlung der klassischen Periode so reichlich bietet, der riesenhaften Arbeitsleistung zu vergessen, durch welche das vorhergehende erste Buch mit seiner Inhaltsfülle, seiner Übersichtlichkeit und seiner gewinnenden Form zu stande gekommen ist. Wer einigermaßen, auch nur nach den allgemeinen Umrissen, die hier behandelten Gebiete kennt, wird freudig staunen müssen über das, was geleistet ist, und über die Art, wie das mühsam Bewältigte mühelos zum Genusse dargeboten wird. Die ganze unübersehbare, in ihren Massenhervorbringungen fast abschreckende „Gesten“-Literatur, wie licht und klar, wie kurz und nett liegt sie vor dem Leser ausgebreitet. Mit einem Blick überschaut sich alles, man braucht nur die Hand auszustrecken nach dem gesammelten Blütenstrauß. Hier der Kaiser Karl mit seinen Paladinen, dort König Artus mit seiner Tafelrunde, hier Roland und sein gutes Schwert, dort Perzival mit dem heiligen Gral, hier Tristan und Isold, dort Lohengrin und sein Schwan. Schier zahllos sind die Erinnerungen aus traumseliger Jugendzeit, die dem deutschen Leser aus diesen Seiten neu erwachen: Griseldis, die Haymonskinder, die schöne Magelone, Oberon! In den Volks- und Minnesang eines lebensfreudigen Geschlechtes tönen die ernsten Klänge begeisterter Kreuzzugslieder hinein, in die höfische Epik der Ritterdichtung die frommen Erzählungen der Legendenpoesie. Schicksals- und Abenteuerromane wechseln mit heitern, oft satirischen Tierdichtungen, große didaktische Kunstschöpfungen von der Art des roman de la rose mit geschwätzigen Reimchroniken, erhabene Mysterienspiele mit den derben Schwänken der Volkskomik. Ganze Sternenwelten von Phantasie und Poesie, von Lebenslust und sinniger Frömmigkeit eilen farbenreich wechselnd wie im Kaleidoskop bald lieblich fesselnd bald freundlich überraschend an den Blicken vorüber. Und doch ist dabei alles so wohl geordnet, so klar unterschieden, so schlicht gruppiert, daß dasselbe Buch, das der anziehendsten Lektüre dient, zugleich als Nachschlagewerk und Repertorium dem Schulmann wie dem Literaten die praktischsten Dienste leisten kann.

Nicht mit derselben unbefangenen Erwartung, mit welcher zu Anfang des Bandes der Leser von dem altschlichten Liedchen auf die hl. Eulalia übergeht zum gewaltig-prächtigen Rolandslied, macht er 500 Seiten später den Schritt von dem „letzten Stadium" der „Philosophie", bei welchem mit Holbachs vollendetem Materialismus die französische Aufklärung schließlich angelangt ist, zur Literatur des 19. Jahrhunderts. Die „großen" Namen, die ihm hier entgegentreten werden, kennt er zum voraus: Béranger und Viktor Hugo, Alexander Dumas und George Sand, Renan und Zola, wahrlich auch hier ein „letztes Stadium" nicht nur der „Philosophie", sondern der Poesie. Es ist mehr mit Bangen als mit Freude, daß man dieses dritte Buch in Angriff nimmt, und das erste Kapitel führt nur über ein melancholisches Trümmerfeld. Die wenigen Überlebenden der großen Katastrophe beginnen wieder umherzugeistern, während allein die mächtige Gestalt des Imperators alles beherrscht bis in das Bereich des Theaters und der schönen Literatur. Wenn an einem dieser dunkeln Namen vielleicht ein Auge länger haften bleibt, so ist es Bernardin von Saint-Pierre. Das berühmteste seiner Werke freilich, das auch bei der deutschen Jugend schon so ungezählte Tränen fließen machte, Paul et Virginie, war längst zuvor geschrieben; es hatte als Gegenstand der Vorliebe noch in den Händen der Königin Marie Antoinette geruht während der Tage ihres Glanzes.

Aus der Öde der napoleonischen Konsulatszeit führt indes der Weg zunächst noch nicht zur vollen Dekadenz, vielmehr hebt bald ein Regen und Rauschen an wie zu neuem, stolzem Aufschwung. Es ist, als solle ein Schleier der Versöhnung ausgebreitet werden über der düstern Vergangenheit und ein frohes Morgenrot für eine hoffnungsreiche Zukunft. Chateaubriand, Comte de Maistre, Lamartine, de Bonald, dann die an vielversprechenden Talenten so reiche Mennaissche Schule mit ihren wissenschaftlichen Symposien in La Chesnay und ihren feurigen Scharmützeln im Avenir. Welch eine Summe von Genie und Kraft! Welch ein Reichtum an Geist, an Schärfe, an Poesie und Phantasie! Frankreichs Genius war noch nicht erstorben, hoffnungsfroh schien er sich aufzuschwingen nach der Höhe. Es sind daher schöne, trostreiche, herrliche Abschnitte, vor allem die über Chateaubriand, de Maistre und Lamartine. Nicht als fehlten im Bilde die Schatten, aber christlicher Geist und idealer Sinn geben noch das vorherrschende Kolorit; es ist das letzte Aufleuchten christlicher Poesie in Frankreich vor ihrem Untergang.

Poetische Talente anderer Richtung sind deshalb nicht vernachlässigt. Béranger, Viktor Hugo, Alfred de Vigny, Alfred de Musset usw., mit ihren Vorzügen und Schwächen, ihren abenteuerlichen Schicksalen und verschiedenwertigen Dichtungen, werden gründlich und eingehend behandelt. Auch hier „kennt" der Verfasser „seine Pappenheimer". Es waren irrlichternde Meteore, die geleuchtet haben über Sümpfen. Manche unter ihnen haben verstanden, Aufsehen in der Welt zu erregen, und mehr ihr äußerer Ruf sichert ihnen einen Platz in der Geschichte der Literatur als wirklich kunstvollendete Leistung. Aber auch ihrer sind wenige, die das Mittelmaß überragen, und sie schwinden immer mehr. Prosaiker sind es von jetzt an, die auf der Weltbühne der Literatur mehr in den Vordergrund treten, zum Teil Männer von Bedeutung: ein Guizot, ein Taine, ein Sainte-Beuve,

ein Ferd. Brunetière. Auch Naturforscher von Namen treten auf, Geschichtschreiber wie Aug. Thierry, Michaud, Thiers, Philosophen von der Art eines Cousin, Comte, Th. Jouffroy. Sonst nur Vaudevilles, Komödien und Romane ohne Ende, vom sentimentalen Rührroman zum realistischen und naturalistischen Schmutzroman.

Wie vom Ekel erfaßt, wendet sich der Autor hinweg von diesen Niederungen; wenigstens in den kirchlichen Kreisen sucht sein Blick noch Reste des alten christlichen Ideals. In der Tat ein Lacordaire und Ravignan, ein Pie und Freppel, ein Pitra und Guéranger, ein Dupanloup und Gratry zählen bedeutsam mit, auch für die Geschichte der Literatur. Doch die Hüter des Heiligtums standen noch nicht völlig vereinsamt. Noch kannte Frankreich eine christliche Laienwelt, und es waren zum Teil die begabtesten, edelsten, begeistertsten Söhne der Nation, die ihr angehörten. Wer hat nicht gehört von den Schriften eines Ozanam und Rio, eines Falloux und Lenormant, eines Duc de Broglie und eines Comte de Mun? Aber vor allem, wer kennt nicht Montalembert, den ritterlichen Kämpfer, den Geschichtschreiber und Redner, wer weiß nichts von Louis Veuillot, dem Heros der katholischen Journalistik, dem feinen Satiriker und Lyriker, dem gefürchteten Polemiker, dem bewunderten Stilisten!

Dank solchen Erscheinungen bleibt dem Würdiger der französischen Literaturentwicklung die peinvolle Nötigung erspart, mit der Schilderung einer trostlosen Dekadenz sein schönes Werk zu schließen. Wie er im ganzen Verlaufe des Werkes nie als Pessimist und Schwarzseher sich gezeigt hat, so weiß er trotz aller trüben Eindrücke und Wahrnehmungen auch am Schluß noch zu besseren Hoffnungen sich zu erheben. Er weist hin auf all das Gute und Tüchtige, was heute noch in Frankreich sich regt, auf all die ernste Tätigkeit, die auf den verschiedenen Gebieten des Wissens heute noch von christlich gesinnten Männern in Frankreich entfaltet wird. Dies läßt ihn der Hoffnung entgegenharren, daß zur gegebenen Stunde Frankreichs besserer Geist wieder zum Bewußtsein des Lebens kommen werde, um das reiche Erbe seiner Väter wieder anzutreten und liebevoll weiter zu pflegen.

Was nun den Band nach seinen schriftstellerischen Eigenschaften angeht, so ist bereits hingewiesen worden auf die unerschöpfliche Stoffmasse, die er auf seinen 750 Seiten bewältigt und licht und klar zur Verwertung darbietet. Die bedeutendste Literaturgeschichte, welche das moderne Frankreich selbst hervorgebracht hat die von Petit de Julleville, hat die Mitarbeit von 30 Fachgelehrten in Anspruch genommen und füllt acht Bände, jeder wohl mindestens so umfangreich wie der vorliegende. Und doch, sieht man ab von Grammatik und eigentlicher Sprachwissenschaft, so bietet P. Baumgartner nicht nur alles Wesentliche von dem, was dort zu finden ist, sondern noch Erkleckliches mehr, und bietet es einheitlicher, geordneter, zusammenhängender, mit reicheren Belegen. Mag man den einen oder andern Namen minderen Ranges vielleicht einmal vermissen, die Schulen und Richtungen, welchen sie angehören, ihre Zeitepochen und Literaturgattungen finden sich stets ausreichend charakterisiert. Ruhig betrachtet, kann man dem Verfasser nur Dank wissen, daß er sich weise und überlegt solche

Schranken gesetzt hat, um nicht durch Litaneien von Namen das frische Leben in seiner Darstellung zu ertöten.

Im übrigen teilt der Band alle äußeren Vorzüge mit den früheren prächtigen Bänden der „Weltliteratur", bei welchen die Verfahrungsweise des Verfassers allgemeine und rückhaltlose Anerkennung gefunden hat. Vor allem muß die klare übersichtliche Ordnung hervorgehoben werden, unbeschadet der angenehmsten Abwechslung, und dabei der natürliche Fluß, die gewinnende Anmut der Rede. Übertroffen werden diese Vorzüge noch durch eine wahrhaft künstlerische Gestaltungskraft, welche die Charakterbilder der einzelnen Autoren und die Kennzeichnung der verschiedenen Perioden fast jedesmal zu kleinen Kunstschöpfungen zu erheben weiß, voll Farbe und Leben, voll Geist und Wahrheit.

Nebstdem darf der große Dienst nicht unterschätzt werden, welcher durch die reichen Literaturangaben dem Benutzer geleistet wird. Mit kluger Vermeidung des Übermaßes ist überall das Beste und Dienstlichste an die Hand gegeben, bezüglich der Perioden und Dichtungsarten wie bezüglich einzelner Autoren und berühmterer Werke. Wenn bis jetzt die „Geschichte der Weltliteratur" in eigentlich fachmännischen Besprechungen wiederholt gerühmt worden ist als brauchbares und bequemes Nachschlagewerk, so verdankt sie solche Empfehlung für die Bedürfnisse der Praxis zum Teil gerade diesen ausgezeichneten Literaturnachweisen.

Wohl nie würde der Verfasser an eine „Geschichte der Weltliteratur" die Hand gelegt haben, hätte nicht ein langes, arbeitsreiches Leben ihm in das Dichten und Denken der Völker einen Einblick verschafft, so sicher, so tief und universell, wie er nur unter besonders günstigen Umständen im Geiste eines einzelnen Literarhistorikers zur Tagesklarheit sich erhellen kann. Für Behandlung der getrennten nationalen Literaturen bietet dies den unvergleichlichen Vorteil, daß Anknüpfungspunkte und Verbindungsfäden zwischen dem Schrifttum der verschiedenen Kulturen, Zeiten und Völker ganz von selbst sich darbieten. So schaut man im vorliegenden Bande die lebendigen Wechselbeziehungen zwischen der französischen Literatur mit der Dichtung der Italiener und Spanier, ihre Berührungspunkte mit dem alten Rom und Hellas, ihre gelegentliche Begegnung mit dem Geistesleben der Engländer oder der Deutschen. Nur der Horizont einer Weltliteratur kann solche Lichtwirkungen und Farbenspiele bieten.

Was bei der Geschichte der Literatur aber vor allem andern in Betracht kommt, ist das ästhetische Urteil. Hierin hat der Verfasser sich längst aufs vielseitigste und glänzendste bewährt. Selbst begabter Dichter, aufs gründlichste durchgebildet in der Schule der Alten, gereift in mühevollen Jahren fruchtbarer literarischer Arbeit, besitzt er volle Selbständigkeit und Sicherheit. Aber es eignet ihm auch jenes Feingefühl künstlerischer Würdigung, jene Empfänglichkeit für das wahrhaft Poetische, jene Empfindungszartheit gegenüber allem, was maßlos, einseitig, harmoniestörend, wie es eben den berufenen Kunstrichter ausmacht. Dabei hat aber seine Empfindung nichts Nervöses und Krankhaftes, sein Urteil nichts Schulmeisterndes und Kleinliches. Alles ist gesund und männlich, kraftvoll und edel.

Die Überzeugungen, wie sie den ernsten katholischen Priester durchdringen, die sittlichen Grundsätze wie die Glaubensanschauungen, hat der Verfasser bei seinen Darlegungen und Urteilen nirgends zu verschleiern gesucht. Einer gesunden Ästhetik und einem allseitig gerechten Urteil stehen sie nicht im Wege. In den Kreisen verbissener Fanatiker mögen sie dem Erfolg des Werkes Abbruch tun und ihm den Eingang wehren, den Wert des Werkes haben sie nicht vermindert, sondern ihm erst recht Mark und Kraft, Einheitlichkeit und Klarheit verliehen. Noble und einsichtsvolle Gegner können diesen Mut nur achten, treuen Katholiken wird er zur Freude und Erhebung gereichen. Engherzigkeit bleibt deshalb doch dem Werke nicht minder fern als Ungerechtigkeit. Es ist nichts Finsteres in diesen Urteilen, nichts Sauertöpfisches. Man lese nur einmal die Abschnitte über „Volkslied und Minnesang“ (S. 126) oder über „Tierdichtung und Fabel“, ob eine Spur von Pharisäergeist oder Muckertum sich dabei finde. Den starren Jansenisten zum Trotz, gehören zu den Perlen des Werkes die kleinen Charakterbilder der verschiedenen Lustspieldichter. Nichts liebenswürdiger und harmloser als die paar Seiten über Eugen Scribe, und weder Molière noch Beaumarchais haben über Drakonismus oder auch nur über Zurücksetzung zu klagen.

Einen großen Gewinn hat die priesterlich hohe Gesinnung, welche die Darstellung durchweht, jedenfalls dem Werke gebracht. Mehr vielleicht als die Literaturen anderer Völker führt die französische an Sümpfen und Abgründen vorüber, die, auch mit Blumen überdeckt, nicht aufhören, ihre giftigen Dünste auszuhauchen. Dies schon im frühen Mittelalter in so manchen chansons de geste, in so manchen Minneliedern und gar in dem roman de la rose, dies aber noch weit mehr in neuer und neuester Zeit. Man kennt die Geschichte des französischen Hofes, aber dieser Hof unter den späteren Ludwigen war jahrhundertelang der Mittelpunkt der französischen Literatur. Nichts von dem hat der Verfasser verschwiegen, alles hat er zur Genüge gesagt, die Schicksale und Abenteuer der Poeten nach der Wahrheit erzählt, alle wichtigeren Werke ausreichend analysiert und mit Ruhe beurteilt. Aber alles geschieht so edel, nach Sprache wie Auffassung, so sittlich hoch, daß ein berechtigtes Zartgefühl nirgends sich verletzt fühlen kann. Nirgends wird das Gemeine in gemeiner Weise vorgezeigt, aber auch nirgends das Schlechte im Glorienschein der Idealität liebenswürdig gemacht. Was schlecht ist, erscheint wirklich verabscheuungswert, die Form aber entbehrt nie der Würde und selbst der Eleganz. Ein Beispiel bietet die Poesie der Troubadours und der ritterliche Minnesang. Neben viel Blütenpracht, welch tiefe Schatten bergen sich hier, wie schwer, ohne Anstoß hier der großen Menge tieferen Einblick zu gestatten! Aber auch das keuscheste Auge kann mit ungetrübtem Vergnügen in die Seiten sich versenken, in welchen P. Baumgartner über den Minnedienst der provenzalischen Liebeshöfe (S. 83 f) und über den Frauenkult des Mittelalters überhaupt (S. 131 f) sich einläßlich ausgesprochen hat.

Daß in dem Bande weit mehr geboten wird als etwa nur eine charakterisierende Aufzählung der vornehmsten französischen Poeten und Romanschreiber, ist schon gesagt worden. Die Geschichte der Philosophie, der Naturforschung,

der Geschichtschreibung, der Redekunst findet hier ihre Rechnung. Der Historiker vor allem findet manches hier zu lernen; bei größerem Verständnis wird er mit um so reicherem Genusse lesen; es ist ein Buch, das jeder Klasse der Gebildeten, das der allgemeinen Bildung dient. Ein Werk liegt hier wieder einmal vor, schwer an geistigem Gehalt, durchdacht, durchlebt, durchgearbeitet und durchgefeilt von einem nicht nur reichen, sondern auch ausgereiften Geiste. Solche Werke sind leider selten geworden in unsern Tagen.

Daß auch ein solches Werk bei einer Ausdehnung auf 750 knapp gedrängte Seiten vom Druckfehlerverhängnis nicht ganz verschont bleiben konnte, ist für jeden selbstverständlich, der mit größeren Publikationen eigene Erfahrung hat. Solcher Fehler sind wenige, und sie werden kaum jemals störend, aber es finden sich deren einige im deutschen wie im französischen Text. Auch gelegentliche kleine Gedächtnisversehen, lapsus calami, die gewöhnlichen Spuren überanstrengender Arbeit, finden sich vereinzelt hier oder dort, wie wenn die Afrikanerin versehentlich Verdi zugeschrieben ist, oder in einer Fabel La Fontaines ein Schuhflicker zu einem Seifensieder wird, wozu Hagedorn auch schon manche andere verführt hat. Gegenüber der erdrückenden Masse von Einzelangaben, welche dieser Band in sich vereinigt, sind die wenigen sporadischen Stäubchen nicht nur bedeutungslos, sondern verschwindend. Angesichts einer solch hervorragenden literarischen Leistung die Aufmerksamkeit darauf fixieren, wäre unwürdig, sie ins Gewicht fallen lassen bei der Beurteilung, wäre das untrügliche Zeichen, daß zur Abschätzung eines solchen Werkes jeder Maßstab fehlt, und damit jede Kompetenz.

Man braucht nicht Vorliebe für französische Poesie und Literatur an sich zu verspüren, noch Verlangen zu tragen, dieselbe in Deutschland zu größerer Wertschätzung zu bringen, um dem schönen Bande die weiteste Verbreitung zu wünschen. Überall wird er als anziehende und anregende Lektüre sich bewähren, reichen Genuß bringen, und mehr als Genuß. Denn in seiner Ganzheit bietet dieser Band eine hochgemute, wahrhaft glänzende Vertretung des christlichen Standpunktes auf ästhetischem, historischem, philosophischem Gebiet. Das ist viel für den heutigen Katholiken. Aber selbst dem, der an christliches Denken nicht mehr gewöhnt ist, bietet das Werk geistigen Gewinn. Als echtes Kunstwerk kann es nur bildend und veredelnd wirken auf jeden. In der formvollendeten Darstellung und kritischen Würdigung der gesamten Literatur eines hochbegabten und hochentwickelten Volkes gewährt es — worin jede echte Geistesbildung ihren Höhe- und Zielpunkt erkennt — eine vollendete Schule edlen und gesunden Geschmacks.

Otto Pfülf S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Summa theologica. Tom. VI: Tractatus de Deo Creatore et de Angelis. Auctore L. Janssens O. S. B. 8° (XXIV u. 1048) Friburgi Brisg. 1905, Herder. M 12.—; geb. M 14.80

Die gediegene scholastische Begabung und die staunenswerte Belesenheit des Verfassers zeigen sich in der Lehre von der Schöpfung und von den Engeln fast noch mehr als im fünften Bande. Besonders dankbar sind wir für die Exkurse über die Lehren des hl. Bernhard, des hl. Anselm und des hl. Bonaventura. In der Schöpfungslehre läßt der Verfasser mit glücklichem Griff die verschiedenen pantheistischen Systeme sich selber kennzeichnen. Die gelieferten Proben sprechen ein deutlicheres Verwerfungsurteil als die ausgesuchtesten Gegenbeweise. Bei der Deutung der mosaischen Kosmogonie sucht Janssens die brauchbaren Momente aus den Werken gemäßigter Periodisten mit gewissen Elementen idealistischer Anschauungsweisen zu verbinden. Vielleicht würde sich der Verfasser gegen die Annahme einer Vision Adams weniger ablehnend verhalten haben, wenn er mehr beachtet hätte, wie gerade die recht menschliche Auffassungsweise und die einheitliche Darstellung von Werken, die keineswegs kontinuierlich auf verschiedene Epochen sich erstrecken, in einer Vision des Geschehenen eine sehr natürliche Erklärung finden. In der Engellehre gewinnen manche sonst trockene Partien sehr durch ausgiebige Benützung der Tradition. Die heute mit Unrecht so viel angefochtene Lehre der Kirche über die bösen Geister wird, wie wir zuversichtlich hoffen, in späteren Bänden noch vervollständigt werden.

Das Fegfeuer nach katholischer Lehre. Von Dr Franz Schmid. 8° (VIII u. 214) Brixen 1904, Preßvereinsbuchhandlung. M 2.40

Der Titel entspricht dem Inhalt der Schrift nicht genau, er stellt nämlich nicht die ganze katholische Lehre über das Fegfeuer dar, sondern behandelt nur die eine Frage, ob es im jenseitigen Reinigungsort ein wahres und eigentliches Feuer gibt. Im ersten Teil wird auf Grund der Aussagen der Theologen, der Kirchenväter, der Heiligen Schrift diese Frage bejaht; der zweite Teil rechtfertigt die kirchliche Lehre, indem er die Möglichkeit und Angemessenheit der Feuerstrafe darlegt. Das Schriftchen ist gründlich gearbeitet, und man wird nicht leugnen können, daß der Verfasser seine These bewiesen hat. Den Ausdruck refrigerium möchten wir indessen nicht so pressen, wie es S. 124 geschieht. Er bezeichnet im altchristlichen Latein jede Erquickung, namentlich die Erquickung durch eine Mahlzeit. Zu der Vision der hl. Perpetua wären vielleicht einige Worte für oder gegen die neue Hypothese von de Waal (Röm. Quartalschrift 1903) am Platz gewesen.

P. Joseph Deharbes größere Katechismuserklärung. Nebst einer Auswahl passender Beispiele als Hilfsbuch zum katechetischen Unterricht und als Lesebuch für christliche Familien. Neu bearbeitet von Jakob Linden S. J. I. Bd: Lehre vom Glauben. (738) II. Bd: Lehre von den Geboten. (568) III. Bd: Lehre von den Gnadenmitteln. (614) Sechste, durchgreifend verbesserte Auflage. 8° Paderborn 1904—1905, Ferd. Schöningh. M 12.—

Die sechste Auflage dieses vielverbreiteten Werkes unterscheidet sich von den vorhergehenden hauptsächlich in zweifacher Hinsicht: erstens ist die sprachliche Darstellung

wesentlich populärer und einheitlicher, präziser und übersichtlicher geworden; sodann sind mit Rücksicht auf das kürzere Deharbesche Handbuch, das speziell für die Elementarkatechese bestimmt ist, in diesem größeren alle jene Partien, welche hauptsächlich für die Schuljugend berechnet waren, umgearbeitet worden für die katechetische Unterweisung der Erwachsenen in Predigt und Christenlehre. Auch wurden die von Deharbe öfters verwendeten abstrakt wissenschaftlichen Gedanken durch konkretere und volkstümlichere ersetzt. Am Schluß des dritten Bandes befindet sich jetzt ein alphabetisches Personen- und Sachregister über das ganze Werk, wodurch dessen Brauchbarkeit nicht wenig erhöht wird. Mit vollem Recht bezeichnet sich daher die neue Auflage als eine „durchgreifend verbesserte".

Le Catholicisme dans les temps modernes. Conférences aux Hommes. Tome I: Ses Résistances. Par l'abbé Gibier, Curé de Saint-Paterne à Orléans. 8° (VIII u. 596) Paris 1904, Lethielleux. *Fr.* 4.—

Sieht man davon ab, daß diese kurzen, packenden Ansprachen an Stelle der Verkündigung des Wortes Gottes in der Kirche gehalten worden sind, und betrachtet man sie nur als Vorträge für Männer, wie sie bei uns in Vereinen üblich sind, so verdienen sie mustergültig genannt zu werden. Der vorliegende Band umfaßt vier Zyklen: das Konkordat und dessen beabsichtigte Kündigung; die Hauptereignisse der Kirchengeschichte Frankreichs im 19. Jahrhundert; die Hauptirrtümer unserer Zeit; die ihnen heilbringend gegenüberstehende wahre Lehre. Der letztere Teil ist nicht völlig zur Durchführung gebracht, indem nach Erklärung der Kundgebung Gregors XVI. gegen Lamennais, des Syllabus und des Vatikanums vor dem Pontifikate Leos XIII. und dessen Enzykliken Halt gemacht wird. Eine gewisse Vorliebe für Dupanloup und die ihm tributäre Schule, welche in den historischen Partien leise durchschimmert, darf man dem Pfarrer von Orleans ebensowenig verargen wie einzelne Naivitäten in Bezug auf Deutschland. Die Vorträge mit ihrer glücklichen Auswahl, Gliederung und praktischen Richtung treffen gewöhnlich den schwarzen Punkt. Sie zeigen nicht nur den Mann von Geist, der zu reden versteht, sondern auch den apostolischen Priester. Ein großer Teil der Vorträge könnte auch in Deutschland Verwendung finden, wie etwa der S. 436 über die große epidemische Zeitkrankheit des religiösen Zweifels.

Bibliographie der theologischen Literatur für das Jahr 1902. Sonderabdruck aus dem 22. Bande des Theologischen Jahresberichtes, herausgegeben von Prof. Dr G. Krüger und Lic. Dr W. Köhler in Gießen. 4° (434) Berlin 1903, Schwetschke u. Sohn. *M* 2.50

Wie der Titel schon genügend angibt, sind hier aus dem Theologischen Jahresbericht die Listen der besprochenen Bücher ohne Wiedergabe der kritischen Bemerkungen zusammengedruckt. Auch den katholischen Gelehrten kann diese Zusammenstellung gute Dienste leisten.

Das Rechtsinstitut der Papstwahl. Eine historisch-kanonistische Studie. Von Dr Ludw. Gaugusch. 8° (X u. 222) Wien 1905, Manz. *Kr.* 5.—

Der größere erste Teil der fleißigen Schrift gibt in Kürze einen geschichtlichen Überblick über die Art der Besetzung des päpstlichen Stuhles von der Einsetzung

des Primates bis zu Pius X. und die zu verschiedenen Zeiten darüber erlassenen Bestimmungen; der zweite Teil erläutert die jetzt geltenden Rechtsvorschriften. Der kleine Exkurs über das angebliche Recht der Exklusive und der über das Recht des Papstes, in außerordentlichen Fällen seinen Nachfolger zu designieren, werden besonderes Interesse wecken. Die geschichtlichen Darlegungen stützen sich auf eine reiche Literatur und zeugen von gesundem Urteil. In einzelnen Punkten kann man geteilter Meinung sein.

Cours de Philosophie. Volume VI: Histoire de la philosophie médiévale. Par M. de Wulf, professeur à l'université de Louvain. Seconde édition. 8° (568) Louvain 1905, Institut supérieur de Philosophie. *Fr.* 10.—

Das vorliegende Werk des rühmlich bekannten Löwener Professors liegt nach kaum fünf Jahren bereits in zweiter, verbesserter Auflage vor. Bei seinem ersten Erscheinen wurde es in diesen Blättern (LVIII 560) eingehend gewürdigt. Das richtige Verständnis der philosophischen Systeme, die klare Übersicht über deren Entwicklung, die genaue Darstellung des Streitpunktes zwischen den verschiedenen Schulen, endlich die geistreiche und treffende Charakterisierung der einzelnen Perioden und epochemachenden Geister sind die großen Vorzüge des Werkes, die auch schon bei Besprechung der ersten Auflage lobend hervorgehoben werden konnten. Die zweite Auflage hat noch entschieden gewonnen, sie macht den Eindruck größerer Reife. Die gekürzte Einleitung bietet jetzt trefflich zusammengefaßt alles Wünschenswerte und nur das, was zum Verständnis der mittelalterlichen Philosophie erforderlich ist; die großen Meister der scholastischen Philosophie sind ihrer Wichtigkeit entsprechend eingehender behandelt und gewürdigt. Wir dürfen hoffen, daß das treffliche Werk noch weitere neue Auflagen erleben wird. Es wäre nicht überraschend, wenn der gelehrte Verfasser bei fortgesetztem Studium zu einem minder ungünstigen Urteil über die Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts gelangen würde, als er jetzt S. 518 und 519 ausspricht. Er beruft sich auf einen Ausspruch Francis Bacons. Man braucht nur die Werke dieses Patriarchen der modernen Philosophie durchzulesen, um die ablehnende Haltung der Scholastiker zu verstehen. Die neuen Entdeckungen der Naturwissenschaften waren in jener Zeit noch zu unreif und unsicher, um darauf eine Umgestaltung der Philosophie zu gründen. Indessen tut die nach unserer Ansicht zu strenge Beurteilung der späteren Scholastik dem Werte des schönen Werkes um so weniger Abbruch, als das 17. Jahrhundert kaum noch zum Mittelalter gezählt werden kann.

Die Anfänge der hellenischen Kultur. Homer. Von Engelbert Drerup. Mit 105 Abbildungen. 8° (146) München 1903, Kirchheim. *M* 4.—

In die bekannte Weltgeschichte in Charakterbildern eine Darstellung der ältesten griechischen Kultur aufzunehmen, mußte um so näher liegen, als uns seit Schliemanns Entdeckungen über diese Dinge ganz neue Aufschlüsse geworden sind. Ebenso nahe lag es, die Ergebnisse dieser Forschungen um den Namen Homers zu gruppieren. In Professor Drerup ist ein gelehrter Kenner für diese Arbeit gewonnen worden. Ein „Charakterbild“ hat er freilich nicht geliefert, wohl aber eine gelehrte Abhandlung über die homerische Frage, welche nicht nur die Ergebnisse anderer zusammenfaßt, sondern die Forschung selbständig weiterzuführen sich bestrebt. Der Verfasser sucht bei Finnen und Esten, Kirgisen und Serben das Werden der Volks-

epik zu belauschen, um dann seine Schlüsse über die allmähliche Herausbildung der homerischen Gesänge zu ziehen. Eingeflochten ist eine durch zahlreiche Illustrationen belebte Schilderung der mykenischen Kultur. Die Einleitung wie eine Bemerkung auf S. 94 sind mißverständlich. So wahr sittliche Begriffe der menschlichen Natur wesentlich sind, so sicher ist ihr ebenso die Erkenntnis eines höchsten Wesens als Belohners des Guten und Rächers des Bösen wesentlich.

Joseph Kardinal Hergenröthers **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Vierte Auflage, neu bearbeitet von Dr J. P. Kirsch. Zweiter Band: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. Mit einer Karte: Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV. 8° (XII u. 1104) Freiburg 1904, Herder. *M* 15.—

Wer an Hergenröthers Handbuch gewöhnt war, wird sich in der neuen Auflage nicht mehr auskennen, so radikal ist die Anordnung nicht nur der größeren Abschnitte, sondern oft auch der Unterabteilungen und deren verschiedener Bestandteile umgestaltet worden. Bis S. 189 wechseln beständig Bruchstücke aus Band I und II der 3. Aufl., und es bleibt seltene Ausnahme, wenn in der Folge auch nur für 30 Seiten die frühere Aufeinanderfolge beibehalten ist. Hergenröther, einen gewissen allgemeinen Überblick bei seinen Benutzern bereits voraussetzend, teilte den Stoff innerhalb der Hauptperioden nach großen Gesichtspunkten und behandelte die verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens zusammenhängend in verhältnismäßig wenigen umfangreichen Traktaten. Für den Überblick über die Entwicklung der historischen Erscheinungen wie auch für das Verzeichnis der Literatur bot dies Vorteile. Der Neubearbeiter ist bestrebt, mehr die zeitliche Aufeinanderfolge zur Geltung zu bringen und dem Leser einen Überblick über das Gesamtleben der Kirche auch innerhalb kürzerer Zeitperioden leichter zu ermöglichen. Trotz dieser Umgestaltung ist der ursprüngliche Text Hergenröthers fast unverändert wieder zum Abdruck gekommen und lassen sich die früher numerierten Paragraphen oder ihre Stücke, wenn auch in krausestem Zickzack, Seite für Seite nachweisen. Abgesehen von kleinen Einleitungen oder Überleitungen im Interesse der Form, wird nur selten in einem kurzen Satze oder einem veränderten Worte ein selbständiges Eingreifen des Herausgebers wahrnehmbar, wie etwa über persönliche Fehler Bonifaz' VIII., über Alexander VI., Savonarola, den Jetzerprozeß, Wiklefs Bibelübersetzung. Abt Giovanni Gersen, der S. 665 als berühmte Größe noch mit abgedruckt worden war, wird nachträglich wenigstens (1026) der Eliminierung preisgegeben. Ein Vergleich zwischen S. 612 Nr 28 der früheren Auflage mit S. 761 Nr 6 der jetzigen zeigt jedoch, daß, wo des Herausgebers spezielles Gebiet berührt wird, auch eine wirkliche Neubearbeitung einmal statthaben kann. Die Bemerkungen über die Schattenseiten des päpstlichen Finanzwesens und der kirchlichen Zentralisation S. 614 sind wohl gleichfalls vom Herausgeber formuliert. Immerhin sind solche Zutaten so verschwindend, daß im ganzen weit eher ein Wiederabdruck vorliegt (wenn auch in gründlich verschiedener Anordnung) als eine Neubearbeitung. Leider ist dabei nie möglich, im einzelnen Falle bestimmt zu wissen, ob ein Wort von Hergenröther herrühre oder von seinem Bearbeiter, und durch die völlige Umstülpung der Ordnung ist ein Vergleich ungemein erschwert. Rückhaltlos soll aber als Verdienst der neuen Auflage anerkannt werden, daß sie Hergenröthers an sich schon reichhaltige Literaturangaben übersichtlicher geordnet, um vieles bereichert und bis 1903 weitergeführt hat.

Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola. Von Paul Reinelt. 8° (104) Breslau 1904, Aderholz. *M* 1.50

Das Schriftchen beschäftigt sich im ersten Teil namentlich mit der Chronologie der Paulinusbriefe, die bis in die jüngsten Ausgaben hinein ziemlich vernachlässigt war, und würdigt dann diese Briefe in kulturgeschichtlicher Beziehung, insofern nachgewiesen wird, wie sie die verschiedenen Zeitströmungen ihrer Entstehungszeit widerspiegeln. Die Schrift ist fleißig und umsichtig abgefaßt. Bemerkenswert ist der Nachweis, daß Paulinus nicht Konsul gewesen ist.

Zeno von Verona. Habilitationsschrift von Dr theol. Andreas Bigelmair. 8° (162) Münster i. W. 1904, Aschendorff. *M* 4.—

Durch die beiden Ballerini glaubte man lange Zeit das Dunkel, das über der Person des hl. Zeno schwebt, so weit gelichtet, daß wenigstens seine Lebenszeit festgestellt sei. Nachdem aber in jüngster Zeit selbst dieser Punkt wieder in Frage gestellt wurde, war es eine dankbare Aufgabe, alle die Fragen, welche sich an Zenos Person und Schriften knüpfen, einer neuen Behandlung zu unterziehen. Der Verfasser hat diese Aufgabe mit Geschick gelöst. Im wesentlichen konnte er freilich nur eine Bestätigung der Ballerinischen Ergebnisse bieten. Aber auch das ist unter den jetzigen Umständen eine verdienstliche Leistung. Was S. 37 über die casula diptycha gesagt wird, ist nicht genau genug, vgl. etwa Ch. Rohault de Fleury, La Messe VI, Paris 1888, 177 f. Ebenda auch Abbildung zwar nicht der Kasel, wohl aber der längst davon abgetrennten Borden, die einst einem Altar-Antipendium angehörten.

Les Légendes Hagiographiques. Par Hippolyte Delehaye S. J. 8° (XII u. 264) Bruxelles 1905, Bureaux de la Société des Bollandistes. *Fr.* 3.—

Der gelehrte Bollandist behandelt in dieser nicht umfangreichen Schrift eine ganze Reihe der interessantesten und zugleich verwickeltsten Probleme historischer Kritik. Was ist die Heiligenlegende? Wie ist sie entstanden? Welchen Anteil hat daran der dichtende Volkssinn, welchen die darstellende Kunst der überliefernden Erzähler? An welche historische Dokumente lehnt sie sich an? Wie verhält sie sich zu heidnischen Mythen und Anschauungen? Welches ist ihr historischer, welches ihr poetischer, moralischer, ästhetischer Wert? usw. Der Verfasser schreibt nicht für jedermann, sondern für Fachleute oder wenigstens für solche Gebildete, die wissen möchten, in welchem Geiste man an die Lesung der hagiographischen Berichte herantreten, nach welcher Methode man die streng historische Wahrheit von der Dichtung trennen solle. Wer die weite Sach- und Literaturkenntnis, die feine psychologische Beobachtung und streng wissenschaftliche Beweisführung, die theoretische und praktische Leichtigkeit in Handhabung der historischen Kritik und endlich den vornehmen Ton, wodurch die Schrift sich auszeichnet, zu schätzen weiß, wird daran nur Freude haben und aus ihrem Studium reichen Gewinn schöpfen.

Le Patriarche Saint Benoit. Par le R. P. Dom A. Huillier, Bénédictin de l'Abbaye de Saint Maur de Glanfeuil, de la Congrégation de Solesmes. 8° (LXII u. 526) Paris 1905, Retaux. *Fr.* 7.—

Die größere Hälfte des Bandes, 328 Seiten, füllt ein ansprechendes und tief erbauliches Lebensbild des großen Ordenspatriarchen, auf Grund der von Gregor dem Großen überlieferten Erzählungen und unter Zuhilfenahme aller sonst historisch,

geographisch oder archäologisch feststehenden Momente. Frisch und frank stellt sich der Verfasser dabei auf den übernatürlichen Standpunkt des gläubigen Christen, der keine Scheu trägt, Wunderbares anzunehmen, wo Umstände und Gewährsmänner solches genügend zu verbürgen scheinen. Jedenfalls liegt die vollständigste und beste Biographie des hl. Benedikt hier vor, die wir bis jetzt besitzen, ein echtes „Heiligenleben“, wie fromme Christen zur Hebung ihrer Andacht es gerne lesen, doch so, daß Geist und Geschmack keineswegs leer ausgehen müßten. An die eigentliche Biographie schließt sich auf 52 Seiten die Geschichte des Kultes, und mehrere Appendices bringen wissenschaftliche Untersuchungen über Cassiodor, St Placidus, St Maurus in ihrer Beziehung zu St Benedikt und seinem Orden, endlich auch über sein Fest, die Translation seiner Reliquien und sein ältestes Bildnis. Um summarischer Abweisung oder feindlicher Einrede aus dem eigenen Lager zuvorzukommen, hat der Verfasser in einer 60 Seiten langen Introduktion von vornherein seinen Standpunkt gezeichnet und verteidigt. Es ist eine geharnischte Apostrophe an die „Halbkatholiken“ und „Neokatholiken“, denen er hier, wie später (S. 375 f) heilsame Wahrheiten vor Augen führt. Ließe sich manches in diesen Ausführungen unvernünftig oder unbillig auf die Spitze treiben, die Grundgedanken sind wahr.

Systematische Zusammenstellung der Verhandlungen des bayerischen Episkopates mit der Kgl. Bayerischen Staatsregierung von 1850 bis 1889 über den Vollzug des Konkordates. Fol. (VIII u. 122) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Die katholische Kirche Bayerns hat während des 19. Jahrhunderts manche hervorragende Erscheinungen und manche schöne Frucht inneren Gnadenlebens aufzuweisen gehabt. Eine eigentliche Verfolgung wie in andern deutschen Ländern ist, abgesehen von der fluchwürdigen Klosteraufhebung, ihr nicht zu teil geworden. An Ludwig I. fand sie sogar einen, wenn auch nicht immer bequemen, doch hochgesinnten, aufrichtig wohlwollenden Landesherrn. Auch unter dem Regenten, der berufen war, die von der Ministerrepublik der Ära Lutz geschlagenen Wunden vernarben zu lassen, ist offene Befehdung von seiten der Staatsgewalt ihr erspart geblieben. Trotzdem ist die Kirche Bayerns diejenige von allen Kirchen Deutschlands, für welche das 19. Jahrhundert sich am wenigsten fruchtbar erwiesen hat, und von der am wenigsten ein frischer geistiger Aufschwung gerühmt werden kann. Die Zahl der Katholiken sogar ist relativ fortwährend im Rückgang begriffen, und es ist offenbar, daß die Kirche heute weniger Achtung und Einfluß besitzt und weniger auf die Treue und den Opfersinn namentlich der gebildeten Laienwelt zählen darf als in früheren Zeiten. Des Rätsels Lösung gibt die hier angekündigte Zusammenstellung, die ohne Zweifel ein Verdienst ist, aber einen nicht eben herzerhebenden Inhalt aufweist. Man sieht da die vereinigten Oberhirten Bayerns um selbstverständliche und unentbehrliche Rechte der Kirche immer wieder bitten und flehen, und zwar um Rechte und Freiheiten, welche in dem zwischen Bayern und dem Heiligen Stuhle abgeschlossenen Konkordat feierlich gewährleistet waren. Diese Bemühungen, aus der erstickenden Umarmung sich zu einiger bescheidenen Freiheit loszuwinden und das in aller Form abgeschlossene Konkordat zur wirklichen Ausführung zu bringen, sind großenteils erfolglos geblieben, die Schriftstücke aber, die bei diesen Gelegenheiten gewechselt wurden, bilden den Inhalt der hier gebotenen Sammlung. Dieselbe ist nicht ein Urkundenbuch in chronologischer Folge, sondern ist systematisch geordnet. In dem „Allgemeinen Teile“ sind die Vorstellungen,

Darlegungen und Motivierungen prinzipieller Natur aus den verschiedenen Aktenstücken vereinigt, in dem „Speziellen Teile" die einzelnen Forderungen und Bittgesuche nebst der entsprechenden Verbescheidung nach sachlichen Gesichtspunkten gruppiert. So wird es allerdings bedeutend erleichtert, den Inhalt der gewechselten Schriftstücke zu überblicken und die Tragweite der berührten Punkte richtig zu erkennen.

Thomae Hemerken a Kempis, Canonici Regularis Ordinis S. Augustini, **Opera Omnia.** Volumen sextum: Sermones ad novicios. Vita Lidewigis Virginis. 12° (XII u. 512) Friburgi Brisg. 1905, Herder. *M* 4.40; geb. *M* 6.—

Von den geplanten acht Bänden dieser prächtigen Gesamtausgabe liegen jetzt vier vollendet vor. Der hier angekündigte teilt mit den früheren (V, II, III, vgl. diese Zeitschr. LXVII 451) die Vorzüge einer sehr gewissenhaften Handschriftenvergleichung, einer großen philologischen Genauigkeit und einer so geschickten wie splendiden Ausstattung, welche ohne Störung durch kritischen Ballast den Text seinem Inhalt nach genießen läßt. Letzterer dürfte diesmal ganz besonders anziehend und neu erscheinen. Er bietet die Ansprachen an die Novizen und damit die Anleitung zum gemeinschaftlichen und beschaulichen Leben, dann die aus einer größeren Schrift des berühmten Franziskanerpredigers Joh. Brugmann frei bearbeitete erbauliche Lebensbeschreibung der hl. Lidewigis. In allem weht der Hauch schlichter, tiefer Frömmigkeit, jedoch so, daß es gelegentlich an originellen Wendungen und rhetorischer Kraft keineswegs gebricht.

Die Unbefleckte und ihre Verehrung in Tirol. Herausgegeben zur Jubelfeier der Unbefleckten Empfängnis Mariä von Dr theol. Eduard Stemberger, Spiritual am fürstbischöfl. Priesterseminar zu Brixen. 8° (95) Innsbruck 1904, Marianische Vereinsbuchhandlung und Buchdruckerei. *M* 1.40

Ein kräftiges Wort an das katholische Volk von Tirol von einem Priester der Tiroler Bischofsstadt. Nach einer Belehrung über die Unbefleckte Empfängnis im allgemeinen wird gezeigt, wie die Andacht zu diesem Geheimnis von alters her eine Andacht des Tiroler Volkes gewesen ist. Seit 1399 wird das Fest der Unbefleckten Empfängnis im Lande begangen; noch heute erinnert die sog. Annasäule in Innsbruck daran, wie sich Tirol gegen den bayrischen Einfall von 1703 unter der Fahne der Unbefleckten zur Landesverteidigung erhob. Unter den Titeln: Was hofft Tirol von der Unbefleckten? Was schuldet Tirol der Unbefleckten? wird dann den Erben einer großen Vergangenheit ans Herz geredet, den Ruhm ihrer Vorväter in Ehren zu halten. Die Schrift ist vom hochw. Bischof den Gläubigen empfohlen. — Einige Väterzitate hätten verifiziert werden sollen.

Unsere Taufnamen. Ein Büchlein fürs katholische Haus. Von Alb. Schütte. 16° (XVI u. 268) Dülmen 1904, Laumann. Geb. 75 *Pf.*

Das niedliche Büchlein ist gedacht als eine Art Martyrologium für den Familiengebrauch. Das Heiligenverzeichnis für alle Tage des Jahres steht an der Spitze; nach einem geschichtlichen Überblick über Entwicklung und Verwendung der christlichen Taufnamen überhaupt folgen dann in der Ordnung des Alphabets die gebräuchlicheren Christennamen mit Angabe ihrer Bedeutung, volkstümlichen Ab=

kürzung und der Lebensumstände der Heiligen, welche sie einst getragen haben. Für die berufsmäßigen Führer und Lehrer der Jugend insbesondere wird das Büchlein praktische Dienste leisten können.

1. **Blumenbüchlein für Waldspaziergänger.** Im Anschluß an „Unsere Bäume und Sträucher" herausgegeben von Dr B. Plüß. Zweite, verbesserte Auflage mit 254 Bildern. 12° (VIII u. 196) Freiburg 1904, Herder. Geb. M 2.—

2. **Unsere Bäume und Sträucher.** Anleitung zum Bestimmen unserer Bäume und Sträucher nach ihrem Laube, nebst Blüten- und Knospen-Tabellen. Von Dr B. Plüß. Sechste, verbesserte Auflage mit 124 Bildern. 12° (VIII u. 138) Freiburg 1905, Herder. Geb. M 1.40

1. Die hübschen naturbeschreibenden Arbeiten des Verfassers haben sich durch ihre praktische Anlage, geschickte Zusammenfassung und treffliche Abbildungen schon große Verbreitung errungen. Vorliegendes Büchlein, ein verständiger Führer nicht nur durch das Bereich der eigentlichen Waldblumen, sondern auch der Felsen- und Wasserpflanzen, erscheint nach kaum fünf Jahren in neuer Auflage, im Texte wie in den Illustrationen noch um vieles bereichert. Der äußere Umfang ist dabei, dank einer sorglich durchgeführten Raumersparnis, der gleiche geblieben. Das Büchlein wird, gleich den drei andern Pflanzenbüchlein des Verfassers, auch jetzt wieder dazu beitragen, Liebe und Verständnis für die freie Gottesnatur zu vermehren und für viele die leibliche Erholung des Spaziergangs zugleich zu einer Quelle der Belehrung und des geistigen Genusses zu machen.

2. Ähnliche treffliche Dienste kann Naturfreunden jung und alt die soeben erschienene sechste Auflage des älteren, schon 1884 in diesen Blättern (XXVI 586) empfohlenen Büchleins leisten. Es stellt zwar die Anleitung zu selbständiger Bestimmung der Baumarten mit Hilfe beigegebener Tabellen nach Blättern, Blüten, Knospen in den Vordergrund und bereitet durch Erklärung der botanischen Namen wie der verschiedenen Teile der Holzgewächse dieselbe vor. Den eigentlichen Hauptabschnitt und die Anziehung für die Mehrzahl der Leser bietet aber doch wohl das prächtige, allgemein orientierende und interessierende Kapitel: „Kurze Beschreibung der Holzgewächse" (S. 53—133). Besonders zu rühmen ist, daß die 66 Abbildungen der ersten Auflage, die in der vierten Auflage (1894) auf 90 gestiegen waren, jetzt auf 124 angewachsen sind. Der Ursprung des Büchleins aus vieljähriger Praxis der Schule erweist sich durchaus nicht als Nachteil.

Schillers Werke. Auswahl. Mit einer Biographie und dem Bildnisse Schillers. 8° Paderborn 1904, Schöningh. M 3.—

Die für das Jubiläum berechnete Ausgabe gibt in getrennter Pagination: 1. Eine Auswahl der Gedichte (156 S.), Wallensteins Lager und Die Piccolomini (134 S.), Wallensteins Tod (139 S.), Maria Stuart (134 S.), Die Jungfrau von Orleans (127 S.), Die Braut von Messina (86 S.), Wilhelm Tell (113 S.). Die Einleitung ist gut, wenn auch etwas mager, die Auswahl so getroffen, daß sie auch in usum delphini empfohlen werden kann, die Ausstattung ist nach dem modernsten Geschmack elegant.

Fortunatus. Sang aus dem Donautal. Von Sebastian Englert. Buchschmuck von Haseneder. 8° (136) Dillingen 1904, Keller. *M* 3.—

Als Hintergrund dieser von christlichem Geiste durchwehten epischen Dichtung ist die Niederwerfung der römischen Macht durch die Alemannen an der Donau um die Mitte des 3. Jahrhunderts gewählt. Der Held ist Udalrich, der frei erfundene Ahnherr des Geschlechts, dem der hl. Ulrich entsprossen ist. Seine Liebe zu Radegundis, die jedoch wenig in den Vordergrund der Handlung tritt, die Annahme des Christentums durch die Alemannen und die Erstürmung der römischen Grenzfeste an der Donau bilden die Hauptverwicklung, die Apostasie Fortunats, der dem Gedichte den Namen gab und dessen Bekehrung durch seine von Rom herbeieilende Gattin Charitas bewirkt wird, die Nebenhandlung. Doch ist dieselbe nicht sehr geschickt mit der ersteren zu einem poetisch einheitlichen Ganzen verschlungen. Nichtsdestoweniger bietet die Dichtung manche schöne Stelle. Gleich der Gruß an die Donau im Eingange verrät die Begabung des Dichters:

„Donaustrom, du Recke wild,
Deutschen Jünglings Ebenbild!
Blau wie seiner Augen Paar,
Deiner Wasser Spiegel flimmert;
Golden wie sein Lockenhaar,
Deines Tales Fruchtgrund schimmert;
Stolz wie eines Hünen Tritt
Hallet deiner Wellen Schritt,
Deine Wucht ist prall und stark,
Wie der Arme Kraft und Mark;
Dein uralter Wogensang
Tönt wie deutscher Schilderklang.
Tausendjähr'gen Ganges ziehen
Deine Wellen hin zu Tal.
Generationen fliehen, —
Du bleibst jung und frisch zumal.
Sei gegrüßt mir tausendmal!"

Das ist eine schöne, kraftvolle, poetische Sprache. Leider wird dieselbe im Verlauf der Dichtung manchmal hart und holperig und bedarf noch viel der Feile. Im ganzen aber darf man mit diesem Erstlingsversuch, in dem sich ein ernster und männlicher Geist zeigt, recht zufrieden sein. Der Buchschmuck ist hübsch.

Ohne Basis. Roman von Paula Baronin Bülow-Wendhausen. 8° (272) Mainz 1904, Kirchheim u. Co. *M* 2.80

Es wird dem Leser etwas schwer, sich für diese eiskalte Professorentochter zu erwärmen, die ohne Glauben und Liebe heranwächst. Sie verlebt eine traurige Jugend als Amanuensis eines Gelehrten, der nur für sein Fach fühlt. Nervös, reizbar, echt modern findet die junge Dame nirgends Befriedigung. Ohne Liebe verlobt sie sich und betrauert schließlich doch den toten Bräutigam wie eine Witwe. Sie sucht das Glück und kann es in nichts Irdischem finden. Eine Romreise läßt ihr kaltes Herz etwas durch die christliche Kunst erwärmen, und sie möchte ihre Hand einem Herzog bieten. Da sie aber hört, daß derselbe heimlich verheiratet ist und sie also nur in „freier Liebe" sich ihm ergeben oder mit ihm zu den Mormonen gehen sollte, stößt sie den Geliebten entrüstet zurück. Sie erkrankt nun und findet endlich auf dem Totenbette im Anschluß an Gott das umsonst in allem Irdischen gesuchte Glück nach den Worten des Mottos: Fecisti nos, Domine, ad Te et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in Te (St Augustinus). Dieser Abschluß hätte allerdings künstlerisch etwas besser vermittelt und nicht nur in einem lichten Augenblicke der bewußtlos daliegenden Sterbenden kommen sollen. Das Buch ist im ganzen gewandt geschrieben; namentlich die Gesellschaftsszenen aus den vornehmen Kreisen sind gut. Doch ermüdet und verwirrt die Menge der auftretenden Personen.

Miszellen.

Wandlungen bei der Erklärung der Katakombenbilder. Der dritte Jahrgang der von Dr Anton Baumstark geleiteten „Römischen Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients, Oriens christianus" zeigt S. 526 f in einer sehr anerkennenden Besprechung des großen Werkes von Wilpert, wie sehr die heutige Deutung der Katakombenbilder von der vor etwa 30 Jahren üblichen abweicht. Damals galt, was Martigny in der zweiten Ausgabe seines Dictionnaire der christlichen Altertümer in die Behauptung zusammenfaßte: „Die ganze christliche Religion, ihre Dogmen, ihre Sittenlehren, ihre Hoffnungen, ihre Versprechungen, finden sich in den Katakomben dargestellt in einer Bildersprache, in einem weiten, tiefsinnig gebildeten System." Der Gichtbrüchige, welcher sein Bett trug, galt als Symbol des Bußsakramentes, fast alle Oranten wurden angesehen als Bilder der Kirche oder der seligsten Jungfrau Maria. Überall entdeckte man versteckte Absichten, symbolische Hinweise auf Dogmen. Sogar Polemik gegen judenchristlichen Partikularismus, gegen Gnostiker, Novatianer und Manichäer, Donatisten und Arianer wurde aus den altchristlichen Denkmälern herausgelesen. „Wilpert geht dagegen durchweg von dem einzig gesunden Standpunkte aus, die Katakombenbilder als Malereien an Gräbern, d. h. solange dies möglich ist, als Ausdruck einer unmittelbaren sepulkralen Symbolik zu deuten." Manchen lieb gewordenen Irrtum hat er dadurch mit kräftiger Hand berichtigt. Die meisten Darstellungen des Opfers Abrahams werden ohne weitere Seitenbeziehung auf das Kreuzesopfer oder die heilige Messe erklärt, also nur aus den Worten der Sterbegebete (Commendatio animae): „Erlöse, o Herr, die Seele deines Dieners, wie du erlöst hast den Isaak vom Opfertode und aus der Hand seines Vaters Abraham." Der Mannaregen wird gelöst von der Eucharistie, die Heilung des Gichtbrüchigen vom Sakramente der Buße; denn hier wie dort sollten die Besucher der Gräber an erster Stelle erinnert werden an Gottes Hilfe in bitterer Not. Daß ihnen aber auch andere Gedanken kamen, besonders jene, welche sie in den Homilien bei Erklärung jener evangelischen Ereignisse vernommen hatten, ist klar. Es wurde aber nicht nur im Text der Evangelien, sondern auch in den Predigten bei der Heilung des Gichtbrüchigen auf die Sündenvergebung, in den Reden nach der Brotvermehrung mit Rücksicht auf dies Wunder auf das heiligste Sakrament hingewiesen.

Baumstark geht noch weiter als Wilpert. In Bildern, worin Moses dem Volke aus dem Felsen Wasser schenkt, sieht er in den bei Gräbern angebrachten Bildwerken, wie im Mannaregen, eine Erinnerung an die Erquickung (Refrigerium), welche Gott den Verstorbenen geben will. Noes Rettung bei der Sündflut und Jesu Wandeln auf dem Wasser sind ihm Sinnbilder der Errettung vom Tode, also der Auferstehung. Auf die Auferstehung deuten wohl auch manche Darstellungen der Taufe Christi (Kol 2, 12). Die Darstellungen des Falles Petri

und der Sünde der Stammeltern weisen nach Baumstark hin auf die Hoffnung, der barmherzige Gott werde den Verstorbenen die Sünden erlassen und das verlorene Paradies schenken. Die Bilder des guten Hirten drücken dasselbe aus, was wir heute im Kanon der heiligen Messe in die Bitte fassen, Jesus möge uns unter seine Schafe zählen und im Paradies in die Schar seiner Auserwählten einreihen. Die bei Gräbern angebrachten gewöhnlichen Darstellungen der Brotvermehrung und des Wunders zu Kana weisen hin auf die Erquickung der Verstorbenen bei den Freuden des jenseitigen Lebens. Die meisten Oranten werden folgerichtig angesehen als „Vorstellungen der Seligen, welche Gott und dem Lamme eines jener Siegeslieder anstimmten, von welchen nach Maßgabe der kanonischen Apokalypse die dem Sepulkralen so nahestehende ausgedehnte apokalyptische Literatur auf Schritt und Tritt widerhallte".

Baumstark zeigt dann auch (S. 295 f 545), daß „der unbärtige Christustypus, den Weis-Liebersdorf (vgl. diese Zeitschrift LXIV 476) als ‚schönen Christusjüngling' reklamiert, in unsern römischen Monumenten älter ist als die ‚gnostischen' Apostelakten, aus denen er ihn ableiten möchte, und als das Auftreten gnostischer Schulhäupter in Rom".

Weiterhin lernen wir aus dem Oriens christianus (S. 303 f 545), daß Michel in seiner jüngst erschienenen Schrift über das Gebet der alten Christen keineswegs zu erweisen vermocht hat, daß die den heutigen Sterbegebeten (Commendatio animae) der römischen Liturgie so nahe verwandten pseudocyprianischen Gebete Übersetzungen eines griechischen Originals vielleicht des 2. oder 3. Jahrhunderts sind. In ihnen „handelt es sich vielmehr um Zweige desselben Stammes, deren ältester noch immer der abendländische bleibt. Der Stamm selbst steht allerdings gewiß im Osten". „Nicht älter als das 4. Jahrhundert ist die verlorene griechische Grundform dieser cyprianischen Gebete, d. h. diese sind gleich der Commendatio animae ein wertvolles Hilfsmittel zur erläuternden Deutung des cömeterialen Bilderkreises. Auf seine im 1. und 2. Jahrhundert erfolgte Entstehung werfen sie keinerlei Licht, erweisen also nicht, wie Strzygowski schon glaubte jubeln zu dürfen, die ihr zu Grunde liegende ‚szenische Auswahl' als orientalisch." Man ersieht aus diesen Auszügen, wie wichtig der von der Görres-Gesellschaft unterstützte Oriens christianus ist, um in der wichtigen Frage über das Verhältnis Roms zum Morgenlande vor Überstürzungen zu warnen und die von allen Seiten neu auftauchenden, immer wieder die Priorität des Orients hervorhebenden Behauptungen durch kritische Beleuchtung auf ihren Wert zu prüfen.





